

ما شاء الله لا قوة الا بالله

الجزء الثالث

من الكتاب المسمى بالتقرير والتعبير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج
المتوفى سنة ٨٧١ م على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى
سنة ٨٦١ م في علم الاصول الجامع بين اصطلاحى
الحنفية والشافعية رجهما
الله ونفع بهما

م

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ م المسمى بنهاية السؤل
في شرح منهج الوصول الى علم الأصول للقاضى البيضاوى
المتوفى سنة ٦٨٥ م رجهما الله

(تنبیه — هـ)

كل من أراد هذا الكتاب من أى جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكى
الكردى بالجامع الأزهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للمترجم)

الطبعة الأولى
بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٧

هجريه

(بالقسم الادبى)

CHECKED 1965

الباب الثاني في أركانه

إذا ثبت الحكم في صورة
لمشتركتين أو بين غيرهما
تسمى الأولى أصلاً والثانية
فرعاً والمشتركة علة وجامعاً
ويجعل المتكلمون دليل الحكم
في الأصل أصلاً والامام
الحكم في الأولى أصلاً والعلّة
فرعاً وفي الثانية بالعكس
وبيان ذلك في فصلين
(الفصل الأول في العلة
وهي المعرف للحكم قيل
المستنبطه عرفت به في دور
قلنا تعرفه في الأصل
وتعرفها في الفرع فلا
دور) أقول شرع المصنف
في بيان أركان القياس
وهي أربعة الأصل والفرع
والوصف الجامع بينهما
وحكم الأصل فان قيل
أهملم خامساً وهو حكم
الفرع قلنا أجب الالامدى
بأن حكم الفرع ثمرة القياس
فلو كان من أركانه اتوقفه
القياس عليه وهو دور
وفيه نظر فان ثمرة القياس
انما هو العلم بالحكم لانفس
الحكم فالأولى أن يجاب بأن
حكم الفرع في الحقيقة هو
حكم الأصل وان كان غيره
باعتبار المحل كما تقدم في
تعريف القياس ثم ان
المصنف لما بين الحكم في
أول الكتاب لم يتعرض

ومن يتوكل على الله
يهتد

(بسم الله الرحمن الرحيم)

فصل في التعارض

وأشار إلى وجه ذكره بعد خبر الواحد بقوله (وغالبه في الآحاد) و (هو) أي التعارض لغة (التماثل)
على سبيل التقابل تقول عرض لي كذا إذا استقبلك ما يمنعك مما قصدته ومنه سمي السحاب عارضاً لانه
يمنع شعاع الشمس وحرارتها من الاتصال بالأرض (وفي الاصطلاح اقتضاء كل من دليلين عدم مقتضى
الآخر) وفيه المعنى الغوى كما هو ظاهر (فعلى ما قيل) والفائل غير واحد من مشايخنا كفخر
الاسلام وأتباعه (لا يتحقق) التعارض (الامع الوحدات) الثمان وحدة المحكوم عليه وبه الزمان
والمكان والاضافة والقوة والفعل والشرط وقيل التسع والتاسعة وحدة الحقيقة والمجاز كما
عرف في المنطق ورتبت الى الاضافة والجميع الى وحدتي المحكوم عليه وبه الى وحدة النسبة الحكمية
كما عرف في المنطق أيضاً فالتعارض (لا يتحقق في) الاحكام (الشرعية للتناقض) حينئذ والشارع
منزه عنه لكونه لمعاراة العجز (ومتى تعارضاً) أي الدليلان (فيخرج) أحدهما إذا وجد المرجح له
(أو يجمع) بينهما بان يحمل كل منهما على محل بطريقة يتحقق (معناه) أي التعارض (ظاهراً) أي
يكون التعارض المذکور ظاهراً اقتضاء الدليلين (للملأنا) بالمتقدم منهما (لا) حقيقة (في نفس الامر)
كما أشار إليه صاحب البديع وصدر الشريعة (وهو) أي كون المراد به هذا هو (الحق) في فرع
عليه قوله (فلا تعتبر) الوحدات المذكورة فيه لان المذکور له صورة المعارضة لاحقية استعمالها

هنا الى بيانه واقتصر على
 بيان الاركان الثلاثة
 فقال انه اذا ثبت الحكم في
 صورة لا مرشدة ترك بينها
 وبين صورة أخرى كنبوت
 الحرمة في الحر للاسكار
 المشترك بينهما وبين النبيذ
 فان الصورة الاولى وهى
 الحر تسمى أصلا والصورة
 الثانية وهى النبيذ تسمى
 فرعاً والمشارك وهو الاسكار
 يسمى علة وجامعاً وهذا هو
 رأى الفقهاء ونقله ابن
 الحاجب عن الاكثرين
 وقال الامدنى انه الاشبه
 لافتقار النص والحكم الى
 المحل بالضرورة من غير
 عكس وجعل المتكلمون
 الاصل هو دليل الحكم في
 الذى سمينه أصلاً كالدليل
 الدال على تحريم الحر في
 مثاله وقياسه أن يكون
 فرعه المقابل له هو حكم المحل
 المشبه به كتحريم الحر في
 بعض الشروح أن فرعه
 المقابل له هو حكم المحل
 المشبه كتحريم النبيذ قال
 وهو صحيح أيضاً لان فرع
 الفرع فرع فعلى هذا
 يتفق الاصطلاحان ولعل
 المصنف انما أهمل بيان
 فرعه لذلك وما قاله من
 الاتفاق ممنوع لان الفرع
 في الاول هو المحل المشبه
 لاحكامه وقال الامام القياس
 مشتمل على أصليين وفرعين

على الشارع فلامعنى لتقييدها بتحقيق الوحدات لانها حينئذ المعارضة الممتنعة والكلام في اعطاء احكام
 المعارضة الواقعة في الشرع وهى ما تكون صورة فقط مع الحكم بانفتاقها حقيقة وقوله أيضاً (ولا
 يشترط تساويهما) أى الدليلين المتعارضين (قوة) لا كفايل يشترط لان الاضعف بالنسبة الى
 الاقوى في حكم العدم فلا تماثل بينهما لانها بناء على التعارض حقيقة وقوله أيضاً (ويثبت) التعارض
 (في) دليلين (قطعيين ويلزمه) أى التعارض في قطعيين (محملان) لهما اذ لم يعلم تأخر أحدهما
 عن الآخر (أو نسخ أحدهما) بمعارضة الآخر ان علم تأخر أحدهما عن الآخر (فمنعه) أى
 التعارض (بينهما) أى القطعيين (واجازته في الظنين) كإذ كره ابن الحاجب وغيره وعلة العلامة
 الشيرازى بانه اما أن يعمل بهما وهو جمع بين التقيضين في الاثبات أو لا يعمل بشئ منهما وهو جمع بين
 التقيضين في طرف النفي أو باحدهما دون الآخر وهو ترجيح بلا مرجح (تحكم) لجرى هذا التعليل
 بعينه في الظنين أيضاً على أن الكلام في صورة التعارض لاقى تحققه في الواقع وهى كما توجد في الظنين
 توجد في القطعيين وفي القطعي والظني (والرجحان) لاحد المتعارضين القطعيين أو الظنيين انما هو
 (بتابع) أى بوصف تابع لذلك الرابع كافي خبر الواحد الذى يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذى
 يرويه عدل غير فقيه (مع التماثل) أى تساويهما في القطع والظن لا بما هو غير تابع (ومنه) أى
 التماثل بين الدليلين في الثبوت السنة (المشهور مع الكتاب حكم) أى من حيث وجوب تقييده مطلقه
 وتخصيص عموميه وجواز نسخه به ولا سيما على قول الجصاص وان كانت لا تماثل من حيث ا كفار
 جاحده على ما هو الحق كما سلف في موضعه (فلا يقال النص راجع على القياس) لان رجحان النص
 على القياس بوصف غير تابع فلا تماثل بينهما أولاً (بخلاف عارضه) أى القياس النص (فقدم) النص
 عليه فانه يقال لان المراد صورة التعارض فلا يلزم منه تحقق المماثلة بينهما في نفس الامر (اذ حكمه)
 أى التعارض صورة (النسخ ان علم المتأخر) فيكون ناسخاً للمتقدم (والا) اذ لم يعلم المتأخر (فالحكم
 (الترجيح) لاحدهما على الآخر بطريقه ان أمكن (ثم الجمع) بينهما ان أمكن اذ لم يمكن ترجيح أحدهما
 على الآخر لان اعمال كليهما في الجملة حينئذ أولى من الفناء كليهما بالكلية (والا) اذ لم يعلم المتقدم
 ولم يمكن ترجيح أحدهما ولا الجمع بينهما (تركا) أى المتعارضان (الى مادونهما) من الادلة (على
 الترتيب ان كان) أى وجد مادونهما بان كان التعارض بين آيتين فانهما يتركان الى السنة ان كانت
 ولم تكن متعارضة فان لم يوجد في ذلك سنة أو وجدت لكن متعارضة فنفسر الاسلام تركت الى القياس
 وأقوال الصحابة ولم يفصح بما يصار اليه أولاً منهم ما ولفظ السرخسي يصار الى ما بعد السنة فيما يكون
 حجة في حكم الحادثة وذلك لحكم قول الصحابي أو القياس الصحيح فقبل في الاول اشارة الى تقديم القياس
 وفي الثانى اشارة الى قول الصحابي لان التقديم في الذكر يدل على شدة العناية وفي التقويم وان كان
 بين السنتين فالليل الى قول الصحابي ثم الى الراوى انتهى وعليه مشى المصنف كما ستري ثم ظاهر أن هذا كله
 فيما يدرك بالقياس أما فيما لا يدرك فقول الصحابي مقدم على القياس اتفاقاً ثم انما يتساقط المتعارضان
 حيث لا ترجيح ولا جمع بينهما يمكن الى مادونهما حيث وجد لتعذر العمل بهما للتناقض بينهما بأحدهما
 عيناً لا يلزم الترجيح بلا مرجح ثم لا ضرورة في العمل بأحدهما أيضاً لجود الدليل الذى يعمل به وهو ما
 دونهما فلا يقع العمل بما يحتمل أنه منسوخ ثم انما يجب المصير الى مادونهما حينئذ لان الحادثة التحقت
 بما اذ لم يوجد فيه اذ انك الدليلان ولا بد من دليل يتعرف به حكم الحادثة (والا) اذ لم يوجد دون
 المتعارضين دليل آخر يعمل به أو وجد التعارض في الجميع (فردت الاصول) أى يجب العمل بالاصل
 في جميع ما يتعلق بالتعارضين (أما) في التعارض (في القياسين) اذا وقعت الحاجة الى العمل
 (فبأيهما شهد قلبه) أى أدى تحرى المجتهد اليه يجب العمل به عليه (ان) طلب الترجيح وظهر له أن (لا)

فالحكم الذي في الصورة
الاولى كتحريم الخمر اصل
للعلة التي فيها والعلة فرع
عنه وأما في الصورة الثانية
وهو النبيذ فان الامر
بالعكس أى تكون العلة
التي فيه أصلا للحكم
والحكم فرع عنها وهذه
الاصطلاحات راجعة الى
قولنا الاصل ما يبنى عليه
غيره فأما رجوع
الاولين اليه فظاهر وأما
الثالث فلان اثبات علة
الحكم في الخمر متوقف على
الحكم لانا ما لم نعلم ثبوت
الحكم لا نطلب علته بخلاف
النبيذ فان اثبات الحكم
فيه متوقف على العلة
لكن هذا انما يظهر في
العلة المستنبطة خاصة
(قوله ويبان ذلك الخ)
لمابين الاركان الثلاثة
تبيينها اجابنا شرع في
تبيينها مفصلة فعدة لذلك
فصلين الاول في تعريف
العلة وبيان انقسامها
وأحكامها والثاني في شرائط
الاعمال والفرع وقدم
الكلام على العلة لانها
الركن الاعظم وقد اختلفوا
في تفسيرها فقال المجزأ الى
العلة هي الوصف المؤثر في
الاحكام يجعل الشارع
لادانته وقد تقدم ابطاله في
تقسيم الحكم وفالت معتلة
هي المؤثر لادانته في الحكم وهو

ترجيح) ولا يسقطان لاداء تساقطهما الى العمل بلادليل شرعي بعد القياس يرجع اليه في معرفة حكم
الحادثة الذي هو مضطر الى معرفته والعمل بلادليل شرعي باطل وكل من القياسين حجة في العمل به لوضع
الشارع اياه للعمل به لا في اصابه الحق لانه عند الله واحد فمن حيث الاول وجب أن يثبت الخيار من غير
تحرك في الكفارات ومن حيث الثاني وجب أن يسقطا كافي النصين لان أحدهما خطأ وهو لا يدري
فوجب العمل من وجه وسقط من وجهه فقلنا يحكم رأي به يعمل بشهادة قلبه لان تطلب المؤمن فورا يدرك
به ما هو باطن لادليل عليه كما أشار اليه صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله رواه
الترمذي ثم اذا عمل بأحدهما بان التحري ليس له أن يعمل بالأخر لصيرورة الذي عمل به هو الحق عند الله
والآخر خطأ في الظاهر فلا يجوز له أن يعمل به لادليل فوق التحري كان يقين نص بخلافه لظهور
خطئه حينئذ حيث اجتمع في المنصوص عليه واذا لم تقع حاجة الى العمل بتوقف فيه وقال الشافعي
يعمل بأيهم ما شاء من غير تحريك له اذ صار له في المسئلة قولان أو أقوال وأما الروايتان عن أصحابنا في
مسئلة واحدة فانما كانتا في وقتين أحدهما صحيحة والاخرى لا ولكن لم تعرف الاخيرة منهما ودفع
العمل بالقياسين جميعا بان الحق عند الله واحد كما عليه أهل السنة والجماعة فالجمع بينهما في العمل جمع
بين الحق والباطل وهو غير جائز (وقول الصحابين بعد السعة قبل القياس كالقياسين فلا يصارعنهما
الى القياس) أى قولهما ما أن يكون فيما يمكن فيه الرأي أولا ففيما يمكن حل تعارضهما ما أن يترجح
أحدهما بطريقه فان لم يكن مرجح عمل بأيهم ما شاء ولا يصار الى القياس لان علمهم حينئذ عن رأي
لانهم اسلم يتحاجوا بالسمع ظهر أنهم اختلفوا عن اختلاف رأي ولا رأي في الشرع الا القياس فصار
قولاهما كقياسين تعارضا ولا مرجح وفي ذلك يعمل بأيهم ما شاء فكذا هذا فان قيل جاز أن ألو صرنا الى
القياس ظهورنا قياس آخر غيرهما قلنا قد من أن اجتهد الصحابي مقدم على اجتهد غيره فهو كالل دليل
الراجع بالنسبة الى المرجوح فالقياس الثالث محكوم عر جوحيته بالنسبة الى القياسين اللذين هما
قولاهما فلا يجوز أن يعمل به أصلا وأيضا يكون الحاصل أنهم أجمعوا على قولين فلا يجوز احداث ثالث
فلا فائدة في المصير الى القياس عند تعارضهما ولا مرجح غير واقع بل الواقع الاطلاقات المشهورة في
الكتب انه لا يصار في معارضتها الى القياس بل يعمل بأيهم ما شاء ذكره المصنف (والجمع في العاملين
يحمل كل على بعض) كقاتلوا المشركين لا تقتلوا المشركين ولا مرجح يحمل الاول على الحر بين
والثاني على الذميين (أو) على (القييد) أى على قيد غير قيد الآخر كاذم يكونوا ذمة في الاول واذا
كانوا ذمة في الثاني (وكذا الجمع) (في الخاصين) يحمل كل على قيد غير قيد الآخر (أو يحمل
أحدهما على الجواز) والاخر على الحقيقة (وفي العام والخاص ولا مرجح للعام) على الخاص موجود
(كخراج من تحريم ولا الخاص) أى ولا مرجح له على العام موجود (كن اباحة) أى اخراج منها
(في الخاص) أى فالعمل به (في محله) أى الخاص نفسه (والعام) أى والعمل به (فيما سواه) أى سوى
محل الخاص (فيمتد الحاصل منه) أى من الجمع بين العام والخاص على هذا الوجه (ومن تخصيص
العام به) أى بالخاص (مع اختلاف الاعتبار) لانه على الشافعية تخصيص العام بالخاص وعلى
الحنفية حمل لدفع التعارض اذا تعدد الترجيح ومعرفة المناخر ليسخ الاخر ذكره المصنف أما لو
وجد مرجح للعام فقط قدم على الخاص أو لخاص فقط قدم على ما يعارضه من العام (وقد يخال)
أى يظن (تقدم الجمع) بين العام والخاص على الترجيح عند الحنفية (لقولهم الاعمال أولى
من الاله مال وهو) أى الاعمال (في الجمع) بين العام والخاص كما هو غير خلاف لافي ترجيح
أحدهما على الآخر فان فيه ابطال الآخر (لكن الاستمارة خلافه) أى دال على عدم اطراد
تقدم الجمع على ترجيح أحدهما فقد (قدم عام استنزها) البول (على) خاص (شرب العرينين

أبوالابلي) المفصح به حديثهم وتقدم تخريج الحديثين في آخر البحث الرابع من مباحث العام
(لمرجح النحر) ان رب أبوالابلي وهو أبو حنيفة رحمه الله تعالى (مع امكان حمله) أي عام
استغزوا البول (على) ما (سوى) بول (ما يؤكل) كاذب اليه مبيحه مطلقا كحمد وأحمد
رحمه الله أول للتداوى فقط كأي يوم في رحمه الله (وعام ماسقت) أي فماسة السماء والعيون
أو كان عثريا العسر (على خاص الأوسق) أي ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وتقدم تخريج الحديثين
في مسئلة تخصيص السنة بالسنة (لمرجح الوجوب) للعشر في كل ماسقة السماء أوسق سحافل أو أكثر
وهو أبو حنيفة (مع امكان نحوه) أي حل ماسقة السماء على ما كان خمسة أوسق فصاعدا كاذب
اليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما (وكيف) يقدم الجمع مطلقا على اعتبار الراجح منهما (وفي تقديمه)
أي الجمع مطلقا عليه (مخالفة ما أطبق عليه انعقوله من تقديم المرجوح على الراجح) وظاهر أن هذا
بيان للمخالفة لما أطبق والالكان الوجه القلب مع أنه قد كان هو الأولى (ونأوبل) أخبار (الآحاد)
المعارضة ظاهرا الكتاب (عند تقديم الكتاب) عليها (ليس منه) أي الجمع بين المتعارضين ظاهرا
(بل استحسان حكم التقديم) للكتاب عليها (وقولهم) أي الحنفية (في تقديم النص على الظاهر تعارضا
فيما وراء الأربع) من النساء ملك النكاح للأحرار (أي) قوله تعالى وأحل لكم (ما وراء ذلكم) فانه
ظاهر في حل إلا أكثر من الأربع (ومتنى الخ) أي قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث
ورباع فانه نص على قصر الحل على الأربع (في مرجح النص) على الظاهر (ويحمل الظاهر عليه)
أي النص (اتفاق منهم) أي الحنفية (عليه) أي نفي الجمع بعد الترجيح وعلى تأويل المرجوح
بعد تقديم الراجح بحمله على معنى الراجح وليس هذا جمعا فان الجمع أن يحمل كل على بعض وفيه عدم
أعمال الراجح في جميع معناه وليس هذا كذلك بل أعمال الراجح وهو النص في كل معناه وهو قصر الحل
على الأربع ثم حمل المرجوح وهو الظاهر على هذا بعينه قال المصنف (ولو خالفوا) أي الحنفية
هذا الأصل (كغيرهم) وجعلوا الجمع قبل الترجيح حتى يصار اليه مع أن أحدهما راجح أو عرف تأخره
(منعناه) لأن هذه الأصول ليست الامن تصرفات العقول فذلك أحد أن يبدى وجهها عقليا ويعمل
به ويدفع غيره أن أمكنه كذا كراهه وقولهم الأعمال أولى الخ أن أريد مع المرجوحية منعناه لأنه نقض
الأصول ومكابرته العقول وإن أريد عدم الرجحان فيقدم على المصير إلى ما دونها فمقدم ذكره
المصنف هذا والذي في الميزان المختص من التعارض من وجهين أحدهما ما يرجع إلى الركن بان لم
يكن بين الدليلين مماثلة كنص الكتاب وخبر المتواتر مع خبر الواحد والقياس وأخبار الواحد مع القياس
لأن شرط قبول خبر الواحد والقياس أن لا يكون ثمة نص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع بخلافه
وكذا إذا كان لاحدا الخبرين من الآحاد أو لاحدا القياسين رجحان على الآخر بوجه من وجوه الترجيح
لأن العمل بالراجح واجب عند عدم المتيقن بخلافه ولا عبرة للرجوح بمقابلة الراجح ولكن هذا انما
يستقيم بين خبري الواحد وبين القياسين لأن كلاهما ليس بدليل موجب للعلم وانما هو جب الظن أو علم
غالب الرأي وهذا يحتمل التزايد من حيث القوة بوجه الترجيح فاما بين النصين كتابا وسنة متواترة في
حق الثبوت فلا يتصور الترجيح لأن العلم بثبوتها قطعي والعلم القطعي لا يحتمل التزايد في نفسه من
حيث الثبوت وإن كان يحتمله من حيث الجسالة والظهور إلا إذا وقع التعارض في موضعين مباين كان
أحدهما محكما والآخر فيه احتمال فالمحكم أولى وثانيهما ما يرجع إلى الشرط بأن لا يثبت التنافي بين
الحكمين ويتصور الجمع بينهما باختلاف المحل والحال والقياس والاطلاق والحقيقة والمجاز واختلاف
الزمان حقيقة أو دلالة وبينه أن النصين إذا تعارضا لم يكن أحدهما خاصا والآخر عاما فاما أن لا يكون
بينهما زمان يصلح للنسخ ففي الخاصين يحمل أحدهما على قيسد أو حال أو مجازا ما مكن وفي العاميين من

مبنى على التحسين والتفصيل
وقد تقدم بطلانها أيضا وقال
الآمدى وابن الحاجب هي
الباعث على الحكم أي
المشتغل على حكمة صالحة
لأن تكون مقصود
الشارع من شرع الحكم
وقال الامام انما المعترف
للحكم واختاره المصنف
فان قيل العلة المستنبطة
انما عرفت بالحكم لأن
معرفة كونها علة للحكم
متوقف على معرفة الحكم
بالضرورة فلو عرف الحكم
بما كان العلم بالحكم
متوقفا عليها وهو دور
واحد ترزنا في السؤال
بالمستنبطة عن المنصوصة
فان معرفتها غير متوقفة
على الحكم لكونها ثابتة
بالنص وأجاب المصنف
بأن تعريف الحكم بالعلة
انما هو بالنسبة إلى الأصل
وتعريف العلة للحكم
بالنسبة إلى الفرع فلا دور
لاختلاف الجهة وهذا
الجواب يلزم منه بادية قيد
في التعريف فيقال ان
العلة هي المعرفة للحكم
الفرع أي الذي من شأنه أنه
إذا وجد فيه كان معرفا
لحكمه وقد أورد بعضهم
على التقييد بهذه الزيادة
إرادات ضعيفة فاحذر
قال (والنظر في أطراف
الأول في الطرق الدالة على

فالحكم الذي في الصورة
الاولى كتحريم الخمر اصل
للعلة التي فيها والعلة فرع
عنه وأما في الصورة الثانية
وهو النبيذ فان الامر
بالعكس أى تكون العلة
التي فيه أصلاً للحكم
والحكم فرع عنها وهذه
الاصطلاحات راجعة الى
قولنا الاصل ما يبنى عليه
غيره فأما رجوع
الاولين اليه فظاهر وأما
الثالث فلان اثبات علة
الحكم في الخمر متوقف على
الحكم لانا ما لم نعلم ثبوت
الحكم لا نطلب علته بخلاف
النبيذ فان اثبات الحكم
فيه متوقف على العلة
لكن هذا انما يظهر في
العلة المستنبطة خاصة
(قوله ويبان ذلك الخ)
لمابين الاركان الثلاثة
تبييناً اجالياً اشعر في
تبيينها مفصلاً ففقد ذلك
فصلين الاول في تعريف
العلة وبيان انقسامها
وأحكامها والثاني في شرائط
الاصل والفرع وقدم
الكلام على العلة لانها
الركن الاعظم وقد اختلفوا
في تفسيرها فقال المجزأ الى
العلة هي الوصف المؤثر في
الاحكام يجعل الشارع
لالذاته وقد تقدم ابطاله في
تقسيم الحكم وفان المعزلة
هي المؤثر لذاته في الحكم وهو

(ترجيح) ولا يسقطان لاداء تساقطهما الى العمل بلادليل شرعى بعد القياس يرجع اليه في معرفة حكم
الحادثة الذي هو مضطر الى معرفته والعمل بلادليل شرعى باطل وكل من القياسين حجة في العمل به لوضع
الشارع اياه للعمل به لا في اصابة الحق لانه عند الله واحد فمن حيث الاول وجب أن يثبت الخيار من غير
تحرك في الكفارات ومن حيث الثاني وجب أن يسقطا كافي النصين لان أحدهما خطأ وهو لا يدري
فوجب العمل من وجه وسقط من وجهه فقلنا يحكم رأيه ويعمل بشهادة قلبه لان نطلب المؤمن نوراً يدرك
به ما هو باطن لادليل عليه كما أشار اليه صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله رواه
الترمذي ثم اذا عمل بأحدهما بانحرى ليس له أن يعمل بالأخر لصيرورة الذي عمل به هو الحق عند الله
والآخر خطأ في الظاهر فلا يجوز له أن يعمل به الا بدليل فوق التحرى كان يقين نص بخلافه لظهور
خطئه حينئذ حيث اجتمع في المنصوص عليه واذا لم تقع حاجة الى العمل يتوقف فيه وقال الشافعي
يعمل بأيهم ما شاء من غير تحرك وله اذ صار له في المسئلة قولان أو أقوال وأما الروايتان عن أصحابنا في
مسئلة واحدة فانما كانتا في وقتين أحدهما صحيحة والاخرى لا ولكن لم تعرف الاخرية منهما ودفع
العمل بالقياسين جميعاً بان الحق عند الله واحد كما عليه أهل السنة والجماعة فالجمع بينهما في العمل جمع
بين الحق والباطل وهو غير جائز (وقول الصحابين بعد السنة قبل القياس كالقياسين فلا يصارعنهما
الى القياس) أى قولهما ما أن يكون فيما يمكن فيه الرأى أولاً ففيما يمكن حل تعارضهما ما أن يترجح
أحدهما بطريقه فان لم يكن مرجح عمل بأيهم ما شاء ولا يصار الى القياس لان علمهم حينئذ عن رأى
لانهم لم يسموا بما سمعوا بالسمع ظهر أنهم اختلفوا عن اختلاف رأى ولا رأى في الشرع الا القياس فصار
قولاهما كقياسين تعارضوا ولا مرجح وفي ذلك يعمل بأيهم ما شاء فكذلك هذا فان قيل جاز أن الوصرا الى
القياس ظهورنا قياس آخر غيرهما قلنا قد من أن اجتهد الصحابي مقدم على اجتهد غيره فهو كالل دليل
الراجع بالنسبة الى المرجوح فالقياس الثالث محكوم به جوحية بالنسبة الى القياسين الذين هما
قولاهما ما فلا يجوز أن يعمل به أصلاً وايضاً يكون الحاصل أنهم أجمعوا على قولين فلا يجوز احداث ثالث
فلا فائدة في المصير الى القياس عند تعارضهما ولا مرجح غير واقع بل الواقع الاطلاقات المشهورة في
الكتب انه لا يصار في معارضتها الى القياس بل يعمل بأيهم ما شاء ذكره المصنف (والجمع في العاملين
يحمل كل على بعض) كما فعلوا المشركين لا تقتلوا المشركين ولا مرجح يحمل الاول على الحربيين
والثاني على الذميين (أو) على (القييد) أى على قيد غير قيد الآخر كاذم يكون اذمة في الاول واذا
كانوا ذمة في الثاني (وكذا الجمع) (في الخاصين) يحمل كل على قيد غير قيد الآخر (أو يحمل
أحدهما على المجاز) والاخر على الحقيقة (وفي العام والخاص ولا مرجح للعام) على الخاص موجود
(كأخراج من تحريم ولا الخاص) أى ولا مرجح له على العام موجود (كمن اباحه) أى اخرج منها
(في الخاص) أى فالعمل به (في محله) أى الخاص ونفسه (والعام) أى والعمل به (فيما سواه) أى سوى
حل الخاص (فيمتد الحاصل منه) أى من الجمع بين العام والخاص على هذا الوجه (ومن تخصيص
العام به) أى بالخاص (مع اختلاف الاعتبار) لانه على الشافعية تخصيص العام بالخاص وعلى
الحنفية حل لدفع المعارض اذا تعدد الترجيح ومعرفة المتأخر ليسخ الاخر ذكره المصنف أمالو
وجد مرجح للعام فقط قدم على الخاص أولاً لخاص فقط قدم على ما يعارضه من العام (وقد يخال)
أى ينظر (تقدم الجمع) بين العام والخاص على الترجيح عند الحنفية (لقولهم الاعمال أولى
من الاله مال وهو) أى الاعمال (في الجمع) بين العام والخاص كما هو غير خاف لافي ترجيح
أحدهما على الآخر فان فيه ابطال الآخر (لكن الاستقراء خلافه) أى دال على عدم اطراد
تقدم الجمع على ترجيح أحدهما فقد (قدم عام استنزها) البول (على) خاص (شرب العرنين

أبوالابن) المفصح به حديثهم وتقدم تخريج الحديثين في آخر البحث الرابع من مباحث العام
(لمرجع التخريم) اشترى أبوالابن وهو أبو حنيفة رحمه الله تعالى (مع إمكان حمله) أي عام
استزها البول (على) ما (سوى) بول (ما يؤكل) كإذهب إليه مبيحه مطلقا كحمد وأخذ
رحمه الله أول التدوي فقط كأي يوم في رحمه الله (وعام ماسقت) أي في ماسقت السماء والعيون
أو كان عثريا العشر (على خاص الأوسق) أي ليس في ماسقون خمسة أوسق صدقة وتقدم تخريج الحديثين
في مسألة تخصيض السنة بالسنة (لمرجع الوجوب) للعشر في كل ماسقة السماء أوسق سحافل أو أكثر
وهو أبو حنيفة (مع إمكان نحوه) أي حل ماسقة السماء على ما كان خمسة أوسق فصاعدا كإذهب
إليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما (وكيف) يقدم الجمع مطلقا على اعتبار الراجح منهما (وفي تقديمه)
أي الجمع مطلقا عليه (مخالفة ما أطبق عليه العقول من تقديم المرجوح على الراجح) ونظائر هذا
بيان للمخالفة لما أطبق والاسكان الوجه القلب مع أنه قد كان هو الأولى (ونأول) أخبار (الآحاد)
المعارضة ظاهر الكتاب (عند تقديم الكتاب) عليها (ليس منه) أي الجمع بين المعارضة بين ظاهرا
(بل استحسان حكم التقديم) للكتاب عليها (وقولهم) أي الحنفية (في تقديم النص على الظاهر تعارضا
فيما وراء الأربع) من النساء ملك النكاح للأحرار (أي) قوله تعالى وأحل لكم (ما وراء ذلكم) فانه
ظاهر في حل الأكثر من الأربع (ومنتى الخ) أي قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث
ورباع فانه نص على قصر الحل على الأربع (في رجم النص) على الظاهر (ويحمل الظاهر عليه)
أي النص (اتفاق منهم) أي الحنفية (عليه) أي نفي الجمع بعد الترجيح وعلى تأويل المرجوح
بعد تقديم الراجح بحمله على معنى الراجح وليس هذا جاعا فان الجمع أن يحمل كل على بعض وفيه عدم
أعمال الراجح في جميع معناه وليس هذا كذلك بل أعمال الراجح وهو النص في كل معناه وهو قصر الحل
على الأربع ثم حل المرجوح وهو الظاهر على هذا بعينه قال المصنف (ولو خالفوا) أي الحنفية
هذا الأصل (كغيرهم) وجعلوا الجمع قبل الترجيح حتى يصار إليه مع أن أحدهما راجح أو عرف تأخره
(منعناه) لأن هذه الأصول ليست بالمتصرفات العقلية فلكل أحد أن يبدى وجهها عقليا ويعمل
به ويدفع غيره أن أمكنه كذا كراهه وقولهم الأعمال أولى الخ أن أريد مع المرجوحية منعناه لانه نقض
الأصول ومكابرة العقول وان أريد عدم الرجحان فيقدم على المصير إلى ما دونها فمقدم ذكره
المصنف هذا والذي في الميزان المختص من التعارض من وجهين أحدهما ما يرجع إلى الركن بان لم
يكن بين الدليلين مماثلة كنص الكتاب وخبر المتواتر مع خبر الواحد والقياس أو خبر الواحد مع القياس
لأن شرط قبول خبر الواحد والقياس أن لا يكون ثمة نص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع بخلافه
وكذا إذا كان لاحدا الخبرين من الآحاد أو لاحدا القياسين رجحان على الآخر بوجه من وجوه الترجيح
لأن العمل بالراجح واجب عند عدم المتيقن بخلافه ولا عبرة للمرجوح بمقابله الراجح ولكن هذا إنما
يسمى بين خبري الواحد وبين القياسين لأن كلامهم ليس بدليل موجب للعلم وإنما هو جيب الظن أو علم
غالب الرأي وهذا يحتمل التزايد من حيث القوة بوجه الترجيح فاما بين النصين كتابا وسنة متواترة في
حق الثبوت فلا يتصور التراجع لأن العلم بثبوتها قطعي والعلم القطعي لا يحتمل التزايد في نفسه فمن
حيث الثبوت وان كان يحتمل من حيث الجسالة والظهور الا اذا وقع التعارض في موضعين ما بان كان
أحدهما محكما والآخر فيه احتمال فالمحكم أولى وثانيهما ما يرجع إلى الشرط بأن لا يثبت التناهي بين
الحكمين ويتصور الجمع بينهما باختلاف المحل والحال والقيود والاطلاق والحقيقة والمجاز باختلاف
الزمان حقيقة أو دلالة وبيانه أن النصين اذا تعارضا ولم يكن أحدهما خاصا والآخر عاما فاما أن لا يكون
بينهما زمان يصلح للنسخ ففي الخاصين يحمل أحدهما على فيسأ أو حال أو مجازا مكن وفي العاميين من

مبنى على التعيين والتفصيل
وقد تقدم إبطاله أيضا وقال
الآمدى وابن الحاجب هي
الباعث على الحكم أي
المشتغل على حكمه صالحة
لأن تكون مقصود
الشارع من شرع الحكم
وقال الامام انها المعترف
للحكم واختاره المصنف
فان قيل العلة المستنبطة
انما عرفت بالحكم لأن
معرفة كونها علة للحكم
متوقف على معرفة الحكم
بالضرورة فلو عرف الحكم
بما كان العلم بالحكم
متوقفا عليها وهو دور
واحد ترزنا في السؤال
بالمستنبطة عن المنصوصة
فان معرفتها غير متوقفة
على الحكم لكونها ثابتة
بأن نص وأجاب المصنف
بأن تعريف الحكم بالعلة
انما هو بالنسبة إلى الأصل
وتعريف العلة للحكم
بالنسبة إلى الفرع فلا دور
لاختلاف الجهة وهذا
الجواب يلزم منه بادية قيد
في التعريف فيقال ان
العلة هي المعرفة للحكم
الفرع أي الذي من شأنه أنه
إذا وجد فيه كان معرفا
للحكم وقد أورد بعضهم
على التقييد بهذه الزيادة
إرادات ضعيفة فاحذر
قال (والنظر في أطراف
الاول في الطرق الدالة على

العلية الاولى النص
القاطع كقوله تعالى في التي
كيلا يكون دولة وقوله عليه
السلام انما جاعل
الاستئذان لاجل البصر
وقوله انما هيبتكم عن الحوم
الاضاحي لاجل الدافسة
والظاهر الام كقوله تعالى
لهولك الشمس فان أعمى
اللغة قالوا الام للتعليل
وفي قوله تعالى ولقد ذرانا
لجنهم وقول الشاعر
لدوا للموت وابنوا للغراب
للعاقبة مجازا وان مثل
ولا تقر به طيبا فانه يحشر يوم
القيامة مليا وقوله عليه
السلام انهم من الطوافين
عليكم والطوافات والباء مثل
فما رجة من الله لنت لهم
أقول النظر المتعلق بالعلة
منصرف في ثلاثة أطراف
لان الكلام اما في الطرق
الدالة على العلية أو في الطرق
الدالة على ابطال العلية
أو في ثبوت العلية فأما
الطرق الدالة على العلية
فهى تسعة الاول النص
قال الامدى وهو ما يدل
بالوضع من الكتاب والسنة
على علية وصف الحكم
وقسمه المصنف تبعا للامام
والامدى الى قاطع وهو
الذى لا يحتمل غير العلية
وظاهر وهو الذى يحتمل
غيرها احتمالا مرجوحا
وفي التقسيم نظرتان

وجه يحمل على وجه يتحقق الجمع بينهما في العامين لفظا يحمل أحدهما على بعض والاخر على بعض
آخر أو على القيد والاطلاق واما أن يكون بينهما زمان يصلح للنسخ بان كان المكلف يتمكن من الفعل
والاعتقاد أو من الاعتقاد لا غير على الاختلاف فيه فيمكن العمل بالطريقين بالتناسخ والتخصيص
والتقييد والحل على المجاز في العامين والخاصين فأصحاب الحديث العمل بطريق التخصيص والبيان
أولى والمعتزلة بالتناسخ أولى ومشايخنا واختيار أبي منصور الماتريدي ينظر الى عمل الامة في ذلك فان
جلوه على التناسخ يجب العمل به وان جلوه على التخصيص يجب العمل به وان لم يعرف عمل الامة في ذلك
على أحد الوجهين أو استوى عملهم فيه بان عمل بعضهم على أحد الوجهين والبعض على الوجه الآخر
فيرجع في ذلك الى شهادة الاصول فيعمل بالوجه الذى شهدت به وان كان أحدهما خاصا والاخر عاما
فان عرف تاريخه ما وبيد ما زمان يصح فيه التناسخ فان كان الخاص سابقا للعام متأخرا نسخ الخاص
به وان كان العام سابقا والخاص متأخرا نسخ العام بقدر الخاص ويبقى الباقي وان وردا معا كان
بينهما زمان لا يصح فيه النسخ يبنى العام على الخاص فيكون المراد من العام ما وراء المخصوص وهذا
قول مشايخ العراق والقاضي أبي زيد ومن تابعه من ديارنا وقالت الشافعية يبنى العام على الخاص
في الفصليين حتى ان الخاص السابق يكون مبينا للعام اللاحق فيكون المراد من العام ما وراءه قدر
المخصوص بطريق البيان وعلى قول مشايخ سمرقند الجواب فيه كذلك اذ لم يكن بينهما زمان
يصلح للنسخ لانه لا يندفع التناقض الا بهذا الطريق فأما اذا كان بينهما زمان يصلح فيه التناسخ قالوا
يتوقف في حق الاعتقاد ويعمل بالنص العام بعومه ولا يبنى على الخاص وتوجيه هذه الاقوال
مذكورة فيه فليراجعه من اراد ذلك (ومنه) أى التعارض صورة في الكتاب التعارض (ما) أى
الذى (بين قراءتي آية الموضوع من الجرح) لابن كثير وأبي عمرو وحجة (والنصب) للباقيين (في
أرجلكم) من قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم (المقتضيتين مسحهما) أى الرجلين كما هو ظاهر
قراءة الجرح (وغسلهما) كما هو ظاهر قراءة النص (فيمتخلص) من هذا التعارض (بأنه تجوز
بمسحهما) المقادير مسحوا المقدار الدال عليه الواو (عن الغسل) مشاكلة كما في قول الشاعر

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبعه * قلت اطلبخو الى جبة وقيصا

فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد (والعطف فيهما) أى القراءتين (على رؤوسكم)
والعل فائدته التحذير من الاسراف المنهى عنه اذ غسلهم امظنة له لكونه يصب الماء عليهما فاعطفت على
المسوح لا التمسح بل للتنبيه على وجوب الاقتصاد فكانه قال اغسلوا أرجلكم غسل خفيف فاشبهها
بالمسح وانما قلنا تجوز بمسحهما عن غسلهما (لتواتر الغسل عنه صلى الله عليه وسلم) لهما اذ قد
(أطبق من حكى وضوءه) من الصحابة (ويقرؤون من ثلاثين عليه) أى على غسله صلى الله عليه
وسلم رجله بل يزيدون على ذلك وقد أسعف المصنف بذلك اثنين وعشرين منهم في فتح القدير عثمان
رواه البخارى ومسلم وعلى رواه أصحاب السنن وعائشة رواه النساء وغيره وابن عباس والمغيرة
رواه البخارى وغيره وعبد الله بن زيد رواه السنة وأبو مالك الاشعري وأبو هريرة وأبو أمامة والبراء بن
عازب رواه أحمد وأبو بكر رواه البزار ووائل بن حجر رواه الترمذى ونفيل بن مالك رواه ابن حبان
وأنس رواه الدارقطني وأبو أيوب الانصارى وأبو كاهل وعبد الله بن أنيس رواه الطبرانى والمقدام بن
معديكرب وكعب بن عمرو واليسابى والربيع بن معوذ وعبد الله بن عمر وابن العاص رواه أبو داود
وعبد الله بن أبي أوفى رواه أبو يعلى وعن حكاة أيضا زيادة على هؤلاء عمر رواه عبد بن حديد وابن
عمر وأبي بن كعب رواه ابن ماجه ومعاوية رواه أبو داود ومعاذ بن جبل وأبو رافع وجابر بن عبد الله وتميم
ابن غزبة الانصارى وأبو الدرداء وأم سلمة رواه الطبرانى وعمار رواه الترمذى وابن ماجه وزيد بن ثابت

دلالات اللفاظ لانفد
 اليقين عند الامام كما تقدم
 غير مرة وايضا قد ذكر
 المصنف وغيره في تقسيم
 الالفاظ ان الظاهر قسم
 النص لاقسم منه ثم ان
 القاطعة اللفاظ منها كي كقوله
 تعالى في النية كي لا يكون
 دولة اي اغاوجب تحميمه
 كي لا يتدا وله الاغنياء بينهم
 فلا يحصل للفقراء منه شيء
 ومنها الاجل كذا او من
 اجل كذا كقوله صلى الله
 عليه وسلم اغماجهل
 الاستئذان لاجل البصر
 وكقوله عليه السلام اغما
 نهيتكم عن ادخال قوم
 الاضاحي لاجل الدافة اي
 لاجل التوسعة على الطائفة
 التي قدمت المدينة في ايام
 التشرىق والدافة بالذال
 المهملة مشتقة من الدفيف
 وهو السير اللين ومنه قولهم
 دفت علينا من بني فلان دافة
 قاله الجوهري ومنها
 ما ذكره في المحصول وهو
 قولنا لعله كذا او لسبب او
 لمؤثر او لموجب او له
 المصنف لانه في معنى لاجل
 ومنها اذن وقد ذكرها ابن
 الحاجب واما الظاهر فنلاحظ
 اللفاظ احدها اللام كقوله
 تعالى اقم الصلاة للولك
 الشمس فان اهل اللغة قد
 نصوا على انه للتعليم
 وقوله في الالفاظ حجة وانما

رواه الدارقطني قبلت الجملة أربعة وثلاثين وباب الزيادة مفتوح للاستقراء ثم المراد اتفاق الجهم
 الغفير الذي يمنع العقل واطمئنه على الكذب من الصحابة على نقل غسلها عنه صلى الله عليه وسلم ثم
 اتفاق الجهم الغفير الذين هم هذه المناهضة من التابعين على نقل ذلك عن الصحابة وهم جراحتي السناو ليس
 معنى التواتر الا هذا (وتواتره) أي وتواتر غسلها (من الصحابة) أي لاخذنا غسلهم ما عن
 يليناوهم ذلك عن يلينهم وهكذا الى الصحابة وهم اخذوه بالضرورة عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى
 أن ينقل فيه نص معين ثم النسخ في المسح المقدر له ما في الآية منتف انفا فاعتين تجوزة فيهما عن
 الغيب للامكانة والجلية الدليل اليه (وانفصال ابن الحاجب عن المجاورة) أي عن جراح الارجل
 بالمجاورة لقوله برؤسكم (اذليس) الجرحها (فصحا) أي قال لم يأت في القرآن ولا في كلام فصيح
 (بتقارب الفعلين) أي امسحوا واغسلوا (وفي مثله) أي تقارب الفعلين (تحذف العرب) الفعل
 (الثاني وتعطف متعلقه على متعلق) الفعل (الاول كانه) أي متعلق الفعل الاول (متعلقه) أي
 الفعل الثاني كقولهم متعلقا سيفا ورمحوا وعلفتما تبنيا وما باردا انما الاصل ومعتقلا رخصا وسقيتهما ماء باردا
 فحذفوا وعطف متعلقهما على متعلق ما قبلهما والآية من هذا القبيل أي امسحوا برؤسكم واغسلوا
 أرجلكم فحذفوا واغسلوا وعطف متعلقه وهو أرجلكم على متعلق الاول وهو رؤسكم فبعد الاغضاء
 عن المناقشة في أنه لم يأت في القرآن ولا في كلام فصيح بوقوعه في نحو قوله تعالى عذاب يوم أليم وحوار
 عين في قراءة حمزة والكسائي الى غير ذلك وفي أنه لا حذف في النظيرين المذكورين بل ضمن متعلدا
 معنى حاملا وعلفتما معنى ألفتما والتم على هذا صحة علفتما ماء باردا وتبنيا لما ألزم به اقول طرفه

* لهاسبب ترعي به الماء والشجر * (غلط) منه وهو خبر انفصال (اذلا بقيد) هـ ذامنه ما قصده
 من الخروج عن المجاورة في القرآن (الافى اتحاد اعرابهما) أي اذا كان اعراب المتعلقين
 المتعاطفين من نوع واحد كما ذكر في علفتما وسقيتهما (وليست الآية منه) أي مما تحذفه اعراب
 المتعلقين المتعاطفين بل هو مختلف فيهما لانه على ما ذكرنا من كون الارجل منصوبة لانها معمول اغسلوا
 لمحذوف فحين ترك الى الجر الذي هو المشاكل لاعراب الرؤس (فلا يخرج) جرحا (عن الحوار)
 بجزر رؤسكم فغاب عنه وقع فيه (وما قيل) أي وما في التلويح علاوة على ما تقدم أولا (في الغسل
 المسح) وزيادة (اذلا لاسالة) وهي معنى الغسل (بلا صابة) وهي معنى المسح (فبنتظمه) أي
 الغسل المسح (غلط بأدنى تأمل) لان الغسل لا ينتظمه وانما ينتظم المعنى الاعم المشترك بينهما وهو
 مطلق الاصابة وهي انما تسمى مسحا اذا لم يحصل سيلان (ولو جعل) الغسل (فيهما) أي الرجلين
 بالعطف (على وجوهكم) في القراءتين وقد كان حقه النصب كما هو احدا هم الكون المعطوف عليه
 كذلك لكنه كما قال (والجر) لارجلكم (للبوار) لرؤسكم (عورض بأنه) أي الجر (فيهما)
 بالعطف (على رؤسكم والنصب) بالعطف (على الجمل) أي تحمل رؤسكم كما هو اختيار المحققين من
 النحاة فان محله النصب (ويترجم) هذا (بانه) أي العطف على المحل (قياس) مطرد يظهر
 في الفصحى واعراب شائع مستفيض مع ما فيه من اعتبار العطف على الاقرب وعدم وقوع الفصل
 بالاجنبى (الاجوار) فانه في العطف اذا اذ الجمل على الشائع المطرد حيث أمكن مقدم على الشاذ
 (و) منه ما بين (قراءة في التثنية في يطهرن) حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن عباس من قوله
 تعالى ولا تقرنوهن حتى يطهرن (المانعة) من قربانهن (الى الغسل والتخفيف) فيه للباقيين
 المانعة من قربانهن (الى الطاهر) أي الانقطاع (فيحل) قربانهن (قبله) أي الاغتسال (بالحل
 الذي انتمى ما عرضه من الحرمة فحصل ثلاث) أي فيخلص من هذا التعارض بحمل قراءة التشديد
 (على مادون الاكثر) من مدة الحيض الذي هو العادة لها لئلا كد جانب الانقطاع به او بما يقوم

مقامه على تقدير عدمه لتوهم معاودة الدم فانه ينقطع نارة ويدزأخرى والوقت صالح له (وهذه) أى قراءة التحفيف (عليه) أى على أكثر مدة الحيض لانه انقطاع بيقين وحرمة القربان انما كانت باعتبار قيام الحيض فلا يجب وزترأخيها الى الاغتسال لادائهم الى جعل الطهر حياضا وابطال التقدير الشرعى ومنع الزوج من حق القربان بدون العلة المنصوص عليها وهو الاذى والكل غير جائز فان قيل انما يتم هذا التخاص أن لو قرئ فاذا طهرن بالتحفيف كما قرئ فاذا طهرن بالتشديد لكون التحفيف موافقا للتحفيف والتشديد موافقا للتشديد ولم يقرأ فثبت أن المراد الجمع بين الطهر والاعتسال بالقراءةتين أحجب بالمنع وليس المراد الجمع بينهما فمافهم المأذ كرنا من اللزوم المنوع فيعمل فاذا طهرن في حتى يطهرن بالتحفيف على طهرن بالتحفيف أيضا (وطهرن بمعنى طهرن) غير مستدكر فان تفعل تجب وبمعنى فعل من غير أن يدل على صنع (ككبر) وتعظم (في صفاته تعالى) اذ لا يراد به صفة تكون باحداث الفعل (وتبين) بمعنى بان وظهر (محافظة على حقيقة يطهرن بالتحفيف) وأورد يلزم من هذا التعميم المشترك ان كان يطهرن حقيقة في الانقطاع كافي الاغتسال والجمع بين الحقيقة والمجازان كان مجازا في الانقطاع ودفع بالمنع لان ارادة الانقطاع حال اختبار التحفيف وهو في هذه الحالة ليس له معنى غيره وارادة الاغتسال حال اختيار التشديد وهو في هذه الحالة ليس له معنى غيره والحالان لا يجتمعان اذ لا يقرأ بهما في حالة واحدة فلا جمع بينهما اذ من شرطه اتحاد الحالة ولم توجد (وكلاهما) أى المحملين المذكورين (خلاف الظاهر) كما رأيت (لكنه) أى حمل قراءة التحفيف على مجرد الانقطاع على الأكثر (أقرب) من حملها على الاغتسال (اذ لا يوجب) حملها على ذلك (تأخر حق الزوج) في الوطء (بعد الانقطاع بارتفاع العارض المانع) من ذلك وهو الحيض (مع قيام المي) وهو الحمل الاصلى الثابت قبل عروض هذا المحرم بخلاف حملها على الاغتسال فانه يوجب ذلك فاقول بان ذلك الحمل متعين أحق من أنه أقرب ثم هذا جمع من قبل الحال كما سيفصح به المصنف (و) منه (بين آيتي اللغو) في اليمين وهى عند أصحابنا وأجد الخلف على أمرين أن كان قال وهو بخلافه وعند الشافعي وأحمد في رواية كل يمين صدرت عن غير قصد في الماضي وفي المستقبل (تقيد احدهما) أى لا يؤخذ كم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذ كم بما كسبت قلوبكم (المؤاخذه بالغموس) وهى الخلف على أمر ماض أو حال يتمد الكذب به (لانها مكسوبة) أى مقصودة بالقلب (والاخرى) أى لا يؤخذ كم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذ كم بما عقدتم الايمان (عدمه) أى أن لا يؤخذ بالغموس (اذ ليست) الغموس (معقودة) لان العقد قول يكون له حكم في المستقبل كالبيع ونحوه وقد قوبلت بالتعوي فيكون اللغو الحالية عن الفائدة واللغو به - هذا المعنى ثابت قال تعالى لا يسمعون فيه الغوا واذ امروا بالغوم ورا كما (فدخلت) الغموس في هذه الآية (في اللغو لعدم الفائدة التي تقصد اليمين لها) شرعا وهى تحقيق العمد والصدق في الغموس اذ لا يتصور فيها فلا يكون مؤاخذا بها (خرجت) الغموس (منه) أى من اللغو (في الآية الأخرى) ودخلت في المكسوبة (يشمول الكسب اباهما) أى الغموس فيكون مؤاخذا بها (وأفادت) هذه الآية الأخرى (ضدية) حكم (الغوم) وهو المؤاخذه (للكسب) أى لان حكم اللغو عدم المؤاخذه (فهو) أى اللغو هنا (السنو) فتعارضت في الغموس حينئذ (والخلص) من هذا التعارض (عند الحنفية بالجمع) بينهما (بان المراد بالمؤاخذه) الثابتة للغموس (في الآية الأولى) المؤاخذه (الأخرى) وهى العقاب (وفي الثانية) أى والمراد بالمؤاخذه المنفية عن الغموس في الآية الثانية المؤاخذه (النيوية بالكفارة) فتغايرت المؤاخذتان فلا تعارض (أو) المراد باللغو في الآيتين الخالي عن القصد بالمؤاخذه (فيهما) أى الآيتين المؤاخذه (الأخرى) والغموس في المكسوبة لا في

ليكن قاطعا لاحتماله الملك والاختصاص وغير ذلك من المعاني المذكورة في علم النحو فان قيل لو كانت اللام لا لتعليل لم يستعمل فيما لا يصح فيه التعليل كقوله تعالى ولقد بذرأنا لجنهم فان جهنم ليست علة في الخلق وكقول الشاعر له ملك ينادى كل يوم

لدم الموت وابنو الخراب فان الموت ليس علة للولادة وكذلك الخراب ليس علة للبناء بل اللام هنا للعاقبة يعنى أن عاقبة البناء الخراب وعاقبة الولادة الموت وعاقبة ككثير من الخلوفاة جهنم وأجاب المصنف بانه لما ثبت كونها للتعليل وتعد ذرا الحامل عليه ههنا كان حملها على العاقبة مجازا فانه خير من الاشتراك ووجه العلاقة أن عاقبة الشيء مترتبة عليه في الحصول كترتيب العلة الغائية على معلولها (فذكره والظاهر) معطوف على القاطع (وقوله اللام) اما بدل منه أو مبتدأ وخبره مخذوف تقديره فنه اللام وان والباء وقوله أيضا في قوله أى واللام في قوله تعالى وقول الشاعر للعاقبة مجازا الثاني من أقسام الظاهر ان كقوله

المعقودة فالآية الاولى أوجبت المؤاخذه على الغموس (و) الآية (الثانية) ساكتة عن الغموس (وهي) أى الغموس (ثالثة) وعلى هذا مشى صدر الشريعة فان قيل قوله تعالى فكفارته تفسير للمؤاخذه والمؤاخذه التى هى للكفارة انما هى فى الدنيا والمختصة بالآخرة انما هى المؤاخذه التى هى العقاب وجزء الانتم أحيب بالمنع بل هو تنبيه على طريق دفع المؤاخذه فى الآخرة (أى يؤاخذكم فى الآخرة بما عقبتكم) أى اذا جعل الانتم باليمين المنعقدة (فطسرى دفعه) أى النعل الذى هو المؤاخذه على المعقودة الخائنة فيما لا يجب فيه الخنث (وسموا طعام) عشرة مساكين الخ وكذا فيما يجب فيه الخنث قال المصنف ووجه المؤاخذه فى هذه ما تتضمنه من سوء الادب على المزرع فانه لما حرم تعالى الخمر خلف الشجر بها فقد بالغ فى المكابرة على قد المخالفة فان لم يفعل حتى سلم من ان ارتكاب النهى بقى عليه اقدامه على اليمين على فعل ما نهى عنه فدفعه الله عنه كرماء فضل بالكفارة فصارا الحاصل من الآيتين انه أثبت المؤاخذه على الغموس والمنعقدة فى الآخرة ثم دفع المؤاخذه عن المنعقدة بشرع الكفارة فثبت الغموس مسكوتاً عنها فى ذلك فلم تشرع الكفارة فيها دافعة ستارة (واحج الاول) أى النائل بأن المراد بالمؤاخذه فى الاولى الاخروية وفى الثانية الدنيوية فلا تكون الغموس واسطة بين اللغو والمنعقدة (بان المفهوم من لا يؤاخذ بكذا السكن) يؤاخذ (بكذا عدم واسطة) أى كون الشافى مقابلاً للاول من غير واسطة بينهما كفى التلويح فلو كانت المؤاخذه فيما المؤاخذه الاخروية لزم كون المؤاخذه فى الآيتين واحداً قلت وهذا ظاهر الورد على أن المراد بالمؤاخذه الاخروية أموالاً وأريد المؤاخذه مطلقاً عقوبة كانت أو كفارة فلا لانه حينئذ لا يمكن دخول الغموس فى الغولانها كبيرة محضة نطق الحديث الصحيح بها واليمين الغولية كذلك ولا فى المعقودة لانها توجب الكفارة ولا كفارة فى الغموس لما أخرج أحد بسند صحيح ابن عبد الهادى بجوده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس ليس اهن كفارة وذكر منهن وعين صابرة يقطع بها ما لا يغير حق الى غير ذلك وكل من قال لا كفارة فى الغموس لم يفصل بين اليمين الصابرة أى المصورة على مال كذباً وبين غيرها وهى المقضى بها الانما مصبور عليها أى محبوس (وعند الشافعى) المراد بالمؤاخذه (فيهما) أى الآيتين المؤاخذه (الدنيوية وهى) أى الغموس عنده (داخله فى المعقودة) بناء على جل العقد على عقد القلب كقول الشاعر * فقدت على قلبي بأن يكتم الهوى * (وكما) هى داخله (فى المكسوبة فلا تعارض ودفعه) أى دخولها فى المعقودة كما أشار اليه غير واحد (بان حقيقة العقد بغير القلب) أى بأن فيه عدولاً عن الحقيقة بغير ضرورة لان العقد يربط الشئ بالشئ وذلك حقيقة فى العقد المصطلح بين الفقهاء لما فيه من ربط أحد الكلامين بالآخر وارتباط الكلام بمحل الحكم ان كان الكلام واحداً وعزم القلب لا يربط بشئ لانه لا يوجب حكماً فإطلاق اسم العقد عليه مجاز لانه سبب العقد فلا تكون الغموس معقودة حقيقة بل مجازاً ثم دفعه مبتدأ خبره (قد يمنع) مبنياً للفعول (بأنه) أى العقد (أعم) من أن يكون فى الايمان أو المعانى (يستند الى الايمان فيراد) به (الربط) لبعضها ببعض (والى القلب فعزمه) أى فيراد به عزم القلب (وكثر) إطلاق عزم القلب على هذا المعنى (فى اللغة) وفى التلويح على أن عقد القلب واعتقاده بمعنى ربطه وجعله بائناً عليه أشهر فى اللغة من العقد المصطلح فى الفقه فانه من مختصات الفقهاء وأجيب بأن العقد بمعنى الربط وان كان حقيقة فى الايمان الا أنه فى عرف الشرع صار حقيقة شرعية فى قول يكون له حكم فى المستقبل لارتباط بينهما كما يدل عليه قوله تعالى أو فوا بالعقود لان الامر بالابناء لا يصلح الا باله حكم فى المستقبل فلا يصار الى غيره الا عند تعذرهم ولم يتعذر (بل) الاولى فى الجواب أن يقال (الظاهر) أن المراد بالمؤاخذه (فى) الآية (الاولى) المؤاخذه (الاخروية) للاضافة الى كسب القلب) كما أشار اليه صدر الشريعة اذ لا عبرة بالقصد

عليه السلام فى حق الهرم الذى وقصته ناقته لا تقر به طيباً فانه يبعث يوم القيامة ملياً فان قيل هذا الكلام مخالف لما سبأنى فى النوع الاول من أنواع الايمان فانه قدم مثله وهو الامام بهذا المثال بعينه على عكس ما قررناه هنا فالجواب أن المثال فيه جهتان جهة تدل على التعليل بالشرع وهى ان وجهة تدل عليه بالايمان وهى ترتيب الحكم على الوصف بالقابض فصح التمثيل به للنص تارة وللإيمان أخرى قال التبريزى فى التنقيح والحق أن ان لتأكيد مضمون الجملة ولا اشعارها بالتعليل ولهذا يحسن استعمالها ابتداء من غير سبق حكم الثالث البناء كقوله تعالى فيما رجة من اللغات لهم أى بسبب الرحمة لتلهم قال فى المحصول وأصلها الاصلان ولكن العلة لما اقتضت وجود المعلول حصل فيها معنى الاصلان فحين استعمالها فيه مجاز وهذا الكلام صريح فى أنها لا تشمل عند الاطلاق على التعليل وحينئذ لا تكون ظاهرة فيه وهذا هو الصواب وزاد ابن الحاجب على الثلاثة قولنا ان كان كذا وكذلك ترتيب الحكم

على الوصف قال (الثاني)
الاياء وهو خمسة أنواع
الاول ترتيب الحكم على
الوصف بالناء وتكون الفاء
في الوصف أو الحكم وفي
لفظ الشارع أو الراوي
مثاله السارق والسارقة
لا تقربوه طيبا زنى ما عز
فرجم ^١ فرغ ترتيب الحكم
على الوصف يقتضى العلية
وقبل اذا كان مناسبا لئانه
لوفيل أكرم الجاهل وأهن
العالم فيج وليس مجرد الامر
فانه قد يحسن فهو سابق
التعليل قيل الدلالة في هذه
الصورة لا تستلزم دلالة في
الكل قلنا يجب دفعها
للاشتراك (أقول الاياء
قال ابن الحاجب هو أن
يقترن وصف بحكم ولم
يكن هو أو ونظيره التعليل
اكان بعيدا وقال غيره هو
ما يدل على علية وصف
بحكم بواسطة قرينة من
القرائن ويسمى بالنسبة
أيضا وهو على خمسة أنواع
الاول ترتيب الحكم على
الوصف بواسطة الفاء وهو
أن يذكركم ووصف
وتدخل الفاء على الثاني
منهم ما سواه كان هو الوصف
أو الحكم وسواه كان من
كلام الشارع أو الراوي
يفصل منه أربعة أقسام
الاول أن تدخل الفاء
على الوصف في كلام

وعدمه في المؤاخذه الدنيوية في بعض الصور كما في حقوق العباد فلا يصار إليها عند عدم الدليل على أن
الغموس كبيرة محضة لا تناسب الكفارة الدائرية بين العباد والعبودية فاندفع رد ذلك في حقوق الله لاسيما
الحقوق الدائرية بين العباد والعبودية وقال غير واحد من المحققين لائها مطلقة والمطلق ينصرف الى
لكامل والاخر وبه هي الكاملة لان الآخرة خلقت للجزاء كما يشير اليه قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس
بما كسبت فتجازى فيه على وفاق عملها بخلاف الدنيا فانها دار ابتلاء قد يؤاخذ فيها المطيع بجناية
تظهرها وقد ينعم العاصي بها المستدراجا على أن المؤاخذات في الدنيا سرعت باسباب فيها نوع ضرر لتكون
زواجر فيها اصلاحا فلا تتمحض مؤاخذه لحق الله وانما تتمحض في الآخرة فلم يكن الحكم الثابت في
أحد النصين الحكم الثابت في الآخر فبطل التدافع (وهذا) الجمع بين مضمون هاتين الآيتين (جمع من
قبل الحكم) باختلافه فيهما (ومنه) أي الجمع من قبل الحكم (توزيعه) أي الحكم بأن يجعل
بعض أفراد الحكم ثابتا بأحد الدليلين وبعضها منفيا بالآخر (كقسمة المدعى بين المثبتين) أي
مدعى كل منهما أباة كلا بحجته (وما قيل) أي قيل هذا الجمع وهو الجمع في قراءتي التشديد والتخفيف في
حتى يظهر هو (من قبل الحال) فانه قد جمل احدهما على حالة والأخرى على حالة كما رأيت وعبر عنه
صدرا الشريعة بالحمل (ويكون) الجمع بينهما (من قبل الزمان صريحا بقول التأخر) لاحدهما عن الآخر
كنزوله تعالى (وأولات الاحمال) أجلهن أن يرضعن حملهن وقوله والذين يتوفون منكم ويذرون
أزواجهن يرصن بانفسهن أربعة أشهر وعشرا فان بينهما تعارضا في حق الحامل المتوفى عنها زوجها وجمع
الجمهور بينهما مان وأولات الاحمال الآية (بعدوا الذين يتوفون) الآية كما صرح عن ابن مسعود وتقدم
تخريجه في البحث الخامس في التخصيص (أو) يكون من قبل الزمان (حكما كالبحر) أي
كتقدمه (على المبيع) اذا عارضه (اعتبارا له) أي للمعمر (متأخرا) عن المبيع (كي لا يتكرر
النسخ) على تقدير كون المحرم مقدما على المبيع (بناء على أصالة الاباحية) فان المحرم حينئذ يكون
ناسخا للاباحية الأصلية ثم المبيع يكون ناسخا للمعمر بخلاف تقدير كون المحرم متأخرا مع القول بأصالة
الاباحية فانه لا يتكرر النسخ لان المبيع وارد لا بقاها حينئذ والمحرم ناسخ له والاصل عدم التكرار وتقدم
ما في أصالة الاباحية في المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل في فصل الحاكم من البحث والتحرير في طلب
ثمة (ولانه) أي تقديم المحرم على المبيع (الاحتياط) لان فيه زيادة حكم وهو نيل الثواب بالانتهاء
عنه واستحقاق العقاب بالاقدام عليه وهو ينعدم في المبيع والاخذ بالاحتياط أصل في الشرع
ذكره شمس الأئمة السرخسي وعن ابن أبان وأبي هاشم أنهم ما يطران ويرجع المجتهد الى غيرهما من
الدلة كالعرفي اذا لم يتقدم بعضهم على بعض ثم من أمثله هذا ما ورد في تحريم الضرب واباحته اذ في سنن
أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم الضب وروى أحمد والطبراني وأبو يعلى
والبزار رجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حسنة قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر ففرزنا
أرضا كثيرة الضباب فأصيننا منها فاذ بجنا فبينما القدور تغلي بها اخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
نقال ان أمة من بني اسرائيل فقدت واني أخاف أن تكون هي فأكفوها فأكفأناها وانما الجياح وروى
الجماعة الا الترمذي عن خالد أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم اليه ضب فأهوى بيده اليه فقبل هو الضب
يارسول الله فرفع يده فقال خالد أحرأ رسول الله قال لا ولكن لم يكن بأرض قومي فأجذني أعافه قال
خالد فاحترته فأكلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم يتظر فلم ينهني فتعارض المحرم والمبيع فجعلنا المحرم
آخر الما قلنا من تقليد معنى النسخ فالمبيع كالمطعوى في شرح الآثار مجموعهم هذا (ولا يقدم
الاثبات) لامر عارض (على النفي) له كما ذهب اليه الكرخي والشافعية (الا ان كان) النفي
لا يعرف بالدليل بل كان (بالاصل) أي بناء على عدم الاصل فان الاثبات يقدم عليه حينئذ

الشارع كقوله عليه السلام لا تقربوه طيبافاته يبعث يوم القيامة مليبا الثاني أن يدخل عليه في كلام الراوى ولم يظفروا به بمثال الثابت أن يدخل على الحكيم في كلام الشارع كقوله تعالى والسرار والسارقة فاقطعوا الرابع أن يدخل عليه في كلام الراوى كقول الراوى زنى ما عزر جسم ولا فرق في الراوى بين الفقيه وغيره كما قاله ابن الحاحب قال الامام ولا شك أن الوارد في كلام الشارع أقوى في العلية من الوارد في كلام الراوى قال ويشبه أن يكون تقديم العلة أقوى من عكسه ثم عاله بعلها فيها نظروا وهذا الذى ذكره المصنف من كون هذه الاقسام من باب الاعاء نص عليه الامدى أيضا وجزم ابن الحاحب أن الجميع من باب الصريح (قوله فرع الخ) اعلم أن هذا تقرير على شئ غير مذكور فان كلامه الآن في أن ترتيب الحكم على الوصف بدون القاء هل يكون علة مطلقا أم لا بد من المناسبة والكلام فيه متوقف على أن الترتيب المذكور يقتضى العلية ولم يتقدم له ذكر هنا ولا في المحصول بل تقدم فيهما

(كحربة) مغيب (زوج بريرة لان عبدته كانت معلومة فالأخبار بها) أى بعديته كفى الصحيحين عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا (بالاصل) أى بناء على أن رقبته لم تتغير فهذا نفي لا يدرك عيانا بل بناء على ما كان له من ثبوتها والأخبار بحريته كفى الكتب الستة أنه كان حرا حين أعتقت أثبات لاهم عارض على ما ثبت له أولا من الرقة فيقدم عليه لاشتماله على زيادة علم ليست في النفي المذكور فلا جرم أن ذهب أصحابنا الى ثبوت خيار العتق لها عبدا كان زوجها أو حرا خلافا لهم فيما إذا كان حرا (فان) كان النسبى (من جنس ما يعرف بدليله عارضه) أى الاثبات اقباوهم ما (وطلب الترجيح) لاحدهما بوجه آخر (كلا حرام في حديث ميمونة رضى الله عنها) أى ما فى الكتب الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم زاد البخارى وبني بها وهو حلال ومات بسرف وفي رواية النسائي تزوج نبي الله ميمونة وهو محرم مان فانه (نفي لاهم) عارض وهو الاحرام على الاصل الذى هو الحل (بدل عليه هيئة محسوسة) من التجرد ورفع الصوت بالنسبة (فساوى رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الاصم حديثي ميمونة أن النبي صلى الله عليه وسلم (تزوجها وهو حلال) قال وكانت خاتى وخاله ابن عباس وزاد فيه أبو يعلى بعد أن رجعا من مكة ورواية الترمذى وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو حلال وبني بها وهو حلال وكنت الرسول بينهما (ورجح نفي ابن عباس على) اثبات (ابن الاصم وأبي رافع) بقوة السند وخصوصا بالنسبة الى حديث أبي رافع فقد قال الترمذى لا نعلم أحدا أسنده غير جناد عن مطر يعنى عن ربيعة عن سليمان بن يسار قال ابن عبد البر وهو غلط منه لان سليمان ولد سنة أربع وثلاثين ومات أبو رافع قبل عثمان بسنتين وكان قتل عثمان فى ذى الحجة سنة خمس وثلاثين فلا يمكن أن يروى عنه قال شيخنا الحافظ رواد الطبرانى من طريق ابن سلام بن المنذر عن مطر موصولا لكنه خالف فى اسناده فقال عن عكرمة عن ابن عباس فوهم من وجهين والمحفوظ عن ابن عباس تزوج النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم انتهى ومطر ضعفه يحيى بن سعيد وأحمد بن قال الطحاوى لا يحتج بحديثه عندهم وبضبط الرواة وفقههم وخصه ابن عباس اذنا هيك به فقاها وضبطا واتقانا ولذا قال عمرو بن دينار للزهرى وما يدري ابن الاصم أعراى بوال على ساقه أن يجعله مثل ابن عباس وقال الطحاوى الذين روى أنه صلى الله عليه وسلم تزوج بها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبيرة وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم فقهاء والذين نقلوا عنهم عمرو بن دينار وأيوب السخيتانى وعبد الله بن أبي نجيم وهؤلاء أئمة يقتدى برواياتهم الى غير ذلك (هذا بالنسبة الى الحل اللاحق) للاحرام (وأما على ارادة) الحل (السابق) على الاحرام (كفى بعض الروايات) أى ما فى موطأ مالك عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا رافع مولا ورجلا من الانصار فزوجه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج وفى معرفة الصحابة للسنة غفرى قبل أن يحرم (فان ابن عباس مثبت ويزيد بن الاصم نافي فترجح) حديث ابن عباس (بذات المتن) لترجح المثبت على النافي (ولو عارضه) أى نفي يزيد اثبات ابن عباس ليكون نفي يزيد ما يعرف بدليله لان حالة الحل تعرف بالدليل أيضا وهو هيئة الحل (فما قلنا) أى فالترجح لحديث ابن عباس بما قلنا من قوة السند وفقه الراوى ومزيد ضبطه فترجح قول أصحابنا بجواز عقد نكاح المحرم والمحرم حالة الاحرام على قول الأئمة الثلاثة بعدم الجواز (وعرف) من هذا (أن النافي راوى الاصل) أى الحالة الاصلية للروى عنه بالنسبة للثبوت كما كان المثبت هو الراوى للعادة العارضة على تلك الحالة الاصلية له (فان أمكنا) أى كون النفي بناء على الدليل وكونه بناء على العدم الاصلى (كجعل الطعام وطهارة الماء) فان كلامهما (نفي يعرف بالدليل) بان

ما يقتضي عكسه فان اشتراطه للفاء دليل على انه بدونها لا يفيد فان قيل انما لم يذكره أولا لكونه يعلم من هذا الفرع قلنا فيلزم حينئذ ان يكون الفرع أصلا لما قبله لا فرعا عليه وأقرب ما في تصحيح كلامه أن يقال معناه اذا ثبت أن الترتيب السابق يقتضي العلية فهل يكون نفس الترتيب المجرد عن الفاء مقتضيا لهما أيضا أم لا واذا قدرنا اقتضاء اياهما فهل يشترط في الوصف أن يكون مناسبا أم لا والاصل أن المختار عنده أن الترتيب بدون الفاء يقتضي العلية وان لم يكن مناسباً وقبل لابد من المناسبة واختاره الامدني وابن الحاجب مع ترجيحهما أن ما عدا هذا النوع من أنواع الابعاء وهو ترتيب الحكم على الوصف لا يشترط فيه المناسبة ولم يتعرض له المصنف ثم استدلل المصنف على مذهبه بأنه لو قال قائل أكرم الجاهل وأهن العالم لكان ذلك قبيحا عرفا وليس قبيحا بمجرد الامر باكرام الجاهل زهانة العالم فان الامر باكرام الجاهل قديم حسن لديه أو شجاعته أو نسبته أو سوابق نعمة وكذلك الامر

ذبح شاهة وكرام الله عليها وغسل اناه بماء السماء أو بماء جار ليس به أثر نجاسة وملاءه بأحدهما ولم يعقب عنه أصلا ولم يشاهد وقوع نجاسة فيه (والاصل) بأن يعتمد على أن الاصل في الذبوحه الحل ولم يعلم ثبوت حرمة فيها وفي الماء الطهارة ولم يعلم وقوع نجاسة فيه (فلا يعارض) الاخبار بهما (ما) أي الاخبار (بحرمته ونجاسته ويعمل بهما) أي بالحل في الطعام والطهارة في الماء (ان تعذر السؤال) للخبر عن مستنده لان الاستصحاب وان لم يصلح دليلا يصلح مرجحا فيرجح الخبر الثاني به (والا) اذا لم يتعد السؤال للخبر عن مستنده (مثل) الخبر (عن ميناه) أي مبنى خبيرة (فعمل بمقتضاه) فان عمل الخبر بظاهر الحال من أن الاصل في الشاة الحل وفي الماء الطهارة ولم يعلم ما ينافيهما من خبر الحرمة والنجاسة أولى لانه خبر عن دليل فلا يعارض الخبر المثبت وان عمل بالدليل كان مثبلا لاثبات فيقع التعارض ثم يجب العمل بالاصل لما ذكرنا (ومثل الحنفية تقرير الاصول) لمتعلق المتعارضين اذا لم يكن بعدهما دليل يصار اليه (بسؤال الجمار) أي البقية من الماء الذي شرب منه في الاناء (تعارض في حل لجه وحرمة المستلزمين طهارته) أي سؤره (ونجاسته الا نأمر) ففي الصححين عن جابر نهى النبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الجمر والنهي عنها يدل على نحر بها وحرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء اذا لم يكن للكرامة آية النجاسة ولجه من هذا القبيل فيكون نجسا واذا كان نجسا كان لعبه نجسا لانه يجلب من اللحم وهو يخالط الماء فيكون نجسا وفي سنن أبي داود عن غالب بن أبجر قال أصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء أطعم أهلي الا شئ من جمر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الجمر الا اهلية فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله أصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي الا سمان جمر وانك حرمت لحوم الجمر الا اهلية فقال أطعم أهلك من سمين جمر فأنما حرمتها من أجل جوار القرية وهذا يدل على حلها واذا كانت حلالا كانت طاهرة واذا كانت طاهرة كان سؤرها طاهرا لان ألعاب المختلط به طاهر (فقرر حديث المتوضئ به) أي بسؤره على ما كان عليه من الوجود (وطهارته) أي السؤره على ما كان عليه الماء قبل مخالطة الألعاب له قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي تقرير الاصول (حكم عدم الترجيح لكن رجحت الحرمة) على الاباحة اذا تعارضا كما تقدم آنفا فينبغي أن ترجح هنا أيضا الحرمة الموجبة للنجاسة وكيف لا وحديث التحريم صحيح الاسناد والمتم لا اضطراب فيه وحديث الاباحة مضطرب الاسناد ذكره البيهقي ثم النووي ثم المزني ثم الذهبي فلم يوجد ركن المعارضة على أن في دلالة على الاباحة مطلقا نظرا فان القصة تشير الى اضطرابهم ومن غمة قال البيهقي وان صح فاعترض له عند الضرورة وأيضا هو مصرح بتأخره عن حديث التحريم فلو صح مفيد الاباحة مطلقا لكان نافعا للتحريم موجبا للطهارة (والاقرب) في تقرير الاصول في هذا المثال لوجود التعارض الملقى الى ذلك (تعارضت الحرمة المتمتضية للنجاسة والضرورة المقتضية للطهارة) فيه لان الجمار يربط في الدور والافنية ويشرب في الاواني المستعملة ويحتاج اليه في الركوب والحل (ولم ترجح) الطهارة (اتردفها) أي الضرورة المسقط للنجاسة (اذ ليس كالهرة) في مخالطة حتى تسقط نجاسته كما سقطت نجاسة سؤر الهرة لان الهرة تلج المضائق دونها (ولا الكلب) في التجابة الغالبة حتى لا تسقط نجاسته لانعدام الضرورة في الكلب دونها (ولا النجاسة) لما فيه من إسقاط حكم الضرورة بالكلية وانه خلاف النظر فتساقطتا ووجب المصير الى الاصل فالماء كان طاهرا فلا يتنجس بماله ثم تحقق نجاسته والسؤر بمقتضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا بنجاسة الماء الواقع فيه وعلى هذا مشي شيخ الاسلام صاحب المبسوط ١٠٠ تنجس ثم اذا كان الكتاب لبيان اصطلاح الحنفية والشافعية وما تقدم بيان اصطلاح الحنفية فلا بأس بذلك اصطلاح الشافعية تكملا وحاصله على ما ذكره الامام الرازي وغيره أن النصيب المتعارضين قسمان أحدهما أن يكونا متساويين في القوة

بان يكونا معلومين أو مظنونين وفي العموم بان يصدق كل على ما يصدق عليه الآخر وهذا ثلاثة
أحوال الاول أن يعلم تأخر ورود أحدهما بعينه عن الآخر فالتأخر ناسخ للتقدم إذا كان مدلوله
قابلا للنسخ سواء كانا معلومين أو مظنونين آتين أو خبرين أو أحدهما آية والآخر خبرا عند من يجوز
النسخ عنه - باختلاف الجنس وان كان غير قابل للنسخ تساقطا وجب الرجوع الى غيرهما ومن لم
يجوز النسخ عنه باختلاف الجنس منع ورود هذا القسم والخاصان حكمهما ما هذا الحكم الثاني أن
يجوز النسخ المتأخر منهما فان كانا معلومين تساقطا لاحتمال كل منهما أن يكون هو المنسوخ احتمالا على
السواء ووجب الرجوع الى غيرهما وان كانا مظنونين تعين الترجيح فيعمل بالاقوى فان تساوى تأخير
الجمهور الثالث أن تعلم مقارنتهما فان كانا معلومين وأمكن التخيير بينهما تعين القول به لانه قد اجماع
ولا يترجع أحدهما على الآخر بقوة الاسناد وانما يرجع الى الحكم ككون أحدهما خاطرا
أو مثبتا حكما شرعيا لانه يقتضى طرح المعلوم بالكيفية وهو غير جائز وان كانا مظنونين تعين الترجيح
فيعمل بالاقوى فان تساوى بقوة التخيير ثابتهما أن لا يتساوى في القوة والعموم معا وهذا ثلاثة
أحوال أيضا الاول أن لا يتساوى في القوة بان كان أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا فيترجع القطعي
ويعمل به ان كانا عامين أو خاصين أو القطعي خاصا والظني عاما فان كان القطعي عاما والظني خاصا
يرجع الخاص على العام ويعمل به جمعا بينهما سواء علم تأخره عن العام أم لا لان الصحيح أن المظنون
يخصص المعلوم لان فيه اعمالا للداليلين أما الخاص ففي جميع ما دل عليه وأما العام ففي وجه وهو
الافراد التي لم تخصص ومنع التخصيص يقضى الى الغاء أحدهما وهو الخاص واعمال الداليلين ولومن
وجه أولى من الغاء أحدهما وفي شرح المنهاج للاستوى ثم ان عملنا بالعام المتطوع به ثم ورد الخاص
بعد ذلك فلا تأخذه اذا كان مظنونا لان الأخذ به في هذه الحالة نسخ لا تخصيص ونسخ المقطوع
بالمظنون لا يجوز الثاني أن يتساوى في القوة لافي العموم فاما كان عامين وكان أحدهما أعم من الآخر
مطلقا على الخاص سواء كانا قطعيين أو ظنيين علم تقدم أحدهما على الآخر لم يعلم وان كان أحدهما
أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه يصار الى الترجيح بينهما سواء كانا قطعيين أو ظنيين لكن
لا يمكن الترجيح في القطعيين بقوة الاسناد بل يرجح ككون حكم أحدهما حظرا أو شرعا أو مثبتا
والآخر باحثة أو عقليا أو نافيا ونحو ذلك وفي الظنيين يرجح بقوة الاسناد الثالث أن لا يحصل بينهما
تساوي في العموم والخصوص ولا في القوة فان كانا عامين وأحدهما أعم من الآخر مطلقا على القطعي
الا اذا كان القطعي هو الأعم فانه يخص بالظني عند الأكثرين وان كان أحدهما أعم من الآخر من وجه
صير الى الترجيح فيرجح الظني بما يتضمنه الحكم من كونه حظرا أو مثبتا أو غير ذلك سواء علم تأخر
القطعي عن الظني أم تقدمه أم جهل الحال وان كانا خاصين فالعمل بالقطعي مطلقا والله تعالى أعلم
❦ مسألة لا شك في جري التعارض بين قولين ونفيه (أي ولا في نفي جريه) (بين فعلان متضادين)
بحواز كون الفعل المضاد لغيره واجبا أو مندوبا أو مباحا في وقت وليس كذلك في وقت آخر مثله من غير
رفع وباطال لذلك الحكم اذا عومل للفعلان ولا لاحدهما (كصوم يوم وفطر في مثله) أي مبطل ذلك
اليوم بأن كان الصوم في يوم السبت والفطر في سبت آخر فالمنصف وهذا نص من قول عضد الدين
وفطر في يوم آخر ثم قال استثناء من نفيه (الا ان دل على وجوبه) أي ذلك الفعل (عليه) صلى
الله عليه وسلم (ونحوه) أي أو على نفيه أو باحتماله (وسببية متكرر) أي ودل مع ذلك على سببية
متكرر لذلك الوجوب أو الندب بأن دل أن يوم السبت جعل سببا لوجوبه أو نفيه فانه حينئذ ثبت
التعارض بواسطة هذه الدلالة فيكون فطره في يوم السبت الآخر بعد هذه الدلالة دليل رفع ما وجب
من صوم كل سبت (وتقدمت الدلالة على أن الأمة مثله) صلى الله عليه وسلم فيما عرفت فيه صفة

باهانة العالم قد يحسن
أيضا فلسفه أو بدعته أو
سوء خلقه واذالم يكن القبح
لمجرد الامر فهو ليس سبق
التعليل أى لكونه يسبق
الى الافهام تعليل هذا
الحكم بهذا الوصف لان
الاصل عدم علمه أخرى وإذا
سبق الى الافهام التعليل
مع عدم المناسبة لزم
أن يكون حقيقة اعترض
الخصم بأن دلالة الترتيب
الذى لا يناسب على العلية
في هذه الصورة لا يستلزم
دلالة علمها في جميع
الصور ولان المثال الجزئي
لا يتبع القاعدة الكلية
بحواز اختلاف الجزئيات
في الاحكام وأجاب المصنف
بأن هذا الترتيب لم يدل
عليها في باقي الصور لكان
مشتركا لكونه يدل على
العلية تارة وعلى عدمها
أخرى فان قيل لان سلم
دلالة على عدم العلية
اذ لا يلزم من عدم الدلالة
وجرد الدلالة على العدم
فالجواب أن هذا الترتيب
قد وقع على مقتضى اللغة
فلا بد أن يدل على شئ
فدلوله في غير هذه الصورة
ان كان هو التعليل فلا
كلام وان كان غيره فقد دل
على عدم العلية ولقائل أن
يقول الترتيب فرد من
أفراد المرسكات

والمركبات عند الامام
والمصنف غير موضوعة
كما تقدم غير مرة ووصف
اللفظ بالاستعمال والجواز
فرع عن وضعه قال الامدئي
واستنباط العلة من الحكم
المفوط به كتعليل تحريم
الخمر بالاسكار ليس من قبيل
الايحاء قال بخلاف العكس
يعنى استنباط الحكم من
الوصف كاستنباط الصحة
من الحل في قوله تعالى
وأحل الله البيع فإن الحق
الذى عليه المحققون أنه
من قبيل الايحاء وحكى ابن
الحاجب في المستلثين ثلاثة
مذاهب قال (الثاني أن
يحكم عقب علمه بصفة
المحكم عليه كقول
الاعرابي أفطرت بارسل
الله فقال أعتق رقبة لأن
صلاحية جوابه تغلب كونه
بعوايا والسؤال معاد
فيه تقديره فالحق بالاول
الثالث أن يذكرو صفات لولم
يؤثر لم يفسد مثل انهم امن
الطوافين عليكم غرة طيبة
و" طهوذ وقوله أن ينقص
الزطاب اذا جف قيل نعم
قال فلا اذا وقوله لعمرو قد
سأله عن قبلة الصائم أ رأيت
لو غصمت بعمه ثم حججه
الرابع أن يفرق في الحكم
بين شيئين بذكر وصف مثل
القاتل لا يرث وقوله عليه
السلام اذا اختلف الحسنان

الفعل وقد فرض أنه يدل هنا على صفة الفعل في حقه وتكرره بتكرره بونه في حق الامة على تلك الصفة
فيثبت (فالتأني) وهو فطره (ناصح عن الكل) لأن فطره المتأخر مثبت بحكم تلك الدلالة المتقدمة
على الامة الفطر كما أن صومه كان مثلاً لذلك فلهذا يلزم أن فطره المتأخر ناصح عنه وعن الامة الصفة
المتقدمة منه (وعن الكرخي وطائفة) أن فعله الثاني ينسخ (عنه) صلى الله عليه وسلم (فقط)
ينبأ على أن قوله لا يوجب في حق الامة شيئاً بدليل الوجوب عليه ونحوه من الندب والاباحة ودليل
التكرر يخصه (وأما) التعارض (بين فعل) للنبي صلى الله عليه وسلم (عرفت صفته) من
وجوب أو ندب مثلاً (في حقه وقول) يتيق ذلك كان يصوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام (فعل)
المختار من أن أمته مثله وجوباً أو غيره) لا يخلو من أن يدل على سببية متكررة لوجوب ذلك الفعل
ونحوه أولاً (فمع دلائل سببية متكررة والقول خاص به) كقوله صوم يوم السبت حرام على (نسخ)
عنه المتأخر منها (أي القول والفعل الآخر (ولامعارضه فيهم) أي في الامة (فيستمر ما فيهم)
أي عليهم ما كان ثبت عليهم من الاتباع على الوجه الثابت في حقه اذا تنازع لم يتعرض سواء
صلى الله عليه وسلم (فان جهل) المتأخر منه ما اختلف فيه (قيل يؤخذ بالفعل فيثبت) الفعل (على
صفته على الكل) أي فيلزمه أي يستمر ما كان عليه وعليهم (وقيل) يؤخذ (بالقول فيخصه النسخ
ويثبت ما فيهم) أي يستقر عليهم مقتضى الفعل من الاتباع على الوجه الذي عرف عليه (وقيل
يتوقف) في حقه (وهو المختار دافعاً للتحكم) أي الترجيح بلا مرجح اذ جواز تقدم كل منهما وتأخره
ثابت فالتعيين تحكم (في حقه ويثبت) أي ذلك الفعل (ما فيهم) أي على الامة على صفته لعدم
المعارضة في حقهم (وان) كان القول (خاص بهم) أي الامة بان صام يوم السبت وقال لا يحل للناس
صومه (فلا تعارض في حقه فما كان له) أي ثابتاً في حقه من وجوب أو ندب متكررين أو
اباحة فهو ثابت عليه (كما كان وفيهم) أي في الامة (المتأخر ناصح وان جهل) المتأخر منه
فأقوال أحدها يؤخذ بالفعل فيجب عليهم الصوم ثانياً يؤخذ بالوقف فلا يثبت حكم (فثالثها)
وهو (المختار) يؤخذ (بالقول) فيحرم عليهم الصوم (لوضعه) أي القول (لبیان المرادات)
القائمة بنفس المنكلم (وأدليته) أي ولأنه أدل من الفعل على خصوص المراد (وأعنيته) أي
ولأنه أعم دلالة أي فأفراد مدلولاته أكثر اذ يدل به على الوجود والمعدوم والمعقول والمحموس
(بخلاف الفعل) فانه محمول وانما يفهم منه ذلك في بعض الاحوال بقرينة خارجية فيقع الخطأ
فيه كثيراً ويختصر بالموجود والمحموس لان المعدوم والمعقول لا يمكن مشاهدتهما بل الفعل (انما)
يدل على اطلاقه) نفسه (للفاعل) لاعلى وجوبه أو ندبه أو اباحته (فان دل على الاقتداء)
أي على اقتداء غير الفاعل به (فبذلك) الدال بالافعال (وانما يثبت معه) أي مع الفعل بعد دلالة
على مجرد اطلاقه للفاعل (احتمالات) الوجوب والندب والاباحة للفاعل وغيره ولا يتعين شيء منها بالفعل
بل (ان تعين بعضها لغيره) أي غير الفعل (وكونه) أي الفعل (قد يقع بياناً للقول) أي بصورة مدلول
القول انما هو (عند اجاله) أي القول فيها كفعل الصلاة (وكلامنا) في الترجيح (مع عدمه) أي الاجال
(والفرق) بين ما تقدم وهو ما اذا كان خاصاً به حيث اختير الوقف عند جهل المتأخر وبين ما هنا حيث
اختير الوقف عند جهل المتأخر (أنا هنا) أي فيما اذا كان خاصاً بنا (متعمدون بالاستعلام لتعبدنا بالعمل)
المتوقف عليه (لأنهناك) فأنالسا هنا لما مأمورين باستعلام حاله صلى الله عليه وسلم في جهلنا بالمتأخر
(اذ لم نؤمر به في حقه وهو) صلى الله عليه وسلم (أدري به) أي بالمتأخر الذي يلزمه حكمه (أو) كان القول
(شاملاً) له ولهم بأن فعل الصوم ثم قال حرم على وعليكم (فلتأخر ناصح عن الكل) أي عنه وعن
أمته فان كان الفعل فيثبت في حق الكل وان كان القول فيحرم على الكل (وفي الجهل) بالمتأخر

فبيعوا كيف شئتم بدا بيد
الخامس انتهى عن مفوت
الواجب مثل وذروا البيع
أقول أنواع الثاني من أنواع
الابعاء أن يحكم الشارع
على شخص بحكم عقب عليه
بصفة صدرت منه كقول
الاعرابي واقعت أهلي في
نهار رمضان يا رسول الله
فقال عليه الصلاة والسلام
أعترق رقبة فله بدل على
أن الجماع علة في الاعتاق
لأن قوله عليه الصلاة
والسلام أعترق صالح
لجواب ذلك السؤال
والكلام الصالح لأن يكون
جواب السؤال إذا ذكر
عقب السؤال يغلب على
الظن كونه جوابا له وإذا
كان جوابا يكون السؤال
معادافيه تقديرا فكانه
قبل واقعت فأعترق وحينئذ
فيلحق بالنوع الأول وهو
الترتيب وتمثيل المصنف
هنا بالافطار غير مستقيم
والصواب التمثيل بالجماع
كما قلناه * النوع الثالث من
أنواع الابعاء أن يذكر
الشاذ وصفا لولم يؤثر
في الحكم أي لولم يكن علة
فيه لم يكن ذكره مفيدا
ثم مثل له المصنف بأربعة
أمثلة إشارة إلى ما قاله في
المحصول من كونه ينقسم
إلى أربعة أقسام أول
أن يكون ذكره نادرا

قدم (بالقول) فيحرم الصوم على الكل (لوجوب الاستعلام في حقنا) فيجب البحث عنه (و باتفاق
الحال يعلم حاله مقتضى للشمول) أي ثم يلزم من بحثنا العلم بحاله صلى الله عليه وسلم باتفاق الحال لا بالقصد
بالبحث إلى استعلامه في حقه (لكننا لا نحكم به) عليه (لما ذكرنا) من أن الاستدلال بمؤثرين
بأستعلام حاله في جهلنا بالمتأخر بل هو لا يرى بالمتأخر الذي يلزمه حكمه ثم شرع في قسم قوله فمع دليل
سببية منكره فقال (وأما مع عدم دليل التكرار) أي إذا كان الفعل الصادر منه صلى الله عليه وسلم
لأدليل على تكرره وعلمت صفته وجوبا أو نديا فلا يخلو القول إما أن يكون خاصا به أو بالامة أو شاملا
له ولهم فإشارة إلى الأول بقوله (والقول الخاص به معلوم التأخر) بأن يفعل شيئا ثم يعلم أنه قال بعده
لا يحل لي فعله فلا شيء عليه لعدم معارضته للفعل لأنه ان كان واجبا عليه أو مندوبا (فقد
أخذت صفة الفعل مقتضاها منه بذلك الفعل الواحد) لأن الإيجاب لا يقتضي التكرار ولم يبق
دليل عليه فانما يجب أو يندب مرة وقد فعله مرة فلا شيء عليه (والقول شرعية مستأنفة في
حقه لا ناسخ) للفعل لأنه لا يقتضي التكرار وقد فعله فتم أمره (ويثبت في حقهم) أي الامة الفعل
(مرة بصفته) عليهم من وجوب أو ندب (إذا تعارض في حقهم) لفرض أن القول خاص به
(ولاسب تكرار أو) علم (التقدم) للقول كان يقول لا يحل لي كذا ثم بفعله (نسخ عنه
الفعل مقتضى القول أي دل) الفعل (عليه) أي نسخ القول (ويثبت) الفعل (على الامة
على صفته مرة) بذلك الفعل الناسخ (لفرض الاتباع فيما علم وعدم التكرار وإن جهل)
التأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه تقديم الفعل فيثبت الفعل في حقهم وتقديم القول فيحرم والوقف
فلا يثبت حكم (قيل والمختار الوقف ونظريه) والناظر الثاني عضدا الدين (بأن لا تعارض
مع تأخر القول) الخاص به (فيؤخذ به) أي بالقول حكما بأن الفعل متقدم لأنه لو أخذ بالفعل
نسخ موجب القول عنه وهذا معنى قوله (ترجيح الرفع مستلزم النسخ وعلمت استواء حالتي الامة
فيهما) أي تقدم القول وتأخره (من ثبوته) أي الفعل (مرة منهم) أي عليهم فلا فائدة في التوقف
بالنسبة إليهم وفي هذا الإشارة إلى دفع ترجيح القول على الوقف يعني أنه علم حال الامة بالنسبة إلى
محل الجهل من تقدم القول وتأخره فلم يبق التردد إلا في حاله فإنه يختلف فيهما وتقدم في مثله اختيار
الوقف لعدم التكليف باستعلام الثابت له (وان) كان القول (خاصا بهم) بأن فعل وقال
لا يحل للناس هذا (فلا تعارض في حقه) لعدم تعلق القول به علم تقدمه أولا (وفيهم) أي
أي في الامة (التأخر) من القول أو الفعل (ناسخ المرة) فإن الفعل لا يتكرر بوجوب المرة في نسخها
كما لو قال صوموا يوم السبت فانه يوجب مرة فإذا أفطر والامة مثله أو قال لا تصوموا فيه نسخ عنهم
الصوم فيه (وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الأقوال فيه الوقف وتقديم الفعل وتقديم القول
(والمختار القول وان) كان (شاملا) له ولهم (فعلى ما تقدم فيه وفيهم في علم المتأخر) من القول
والفعل ففي حقه ان تقدم الفعل فلا يعارض لعدم تكرار الفعل وان تقدم القول فالفعل ناسخ له
وفي حق المتأخر ناسخ (وان جهل) المتأخر في حقه وحقنا (فالثلاثة) الأقوال الوقف وتقديم الفعل
وتقديم القول (والمختار القول في نسخ عنهم المرة) لكن لو قدم الفعل وجبت المرة (فالاختياط فيه)
أي في وجوبه مرة (ثم نقول في الوجه الذي قدم به القول) على الفعل والوقف (حيث قدم) عليهما
من أنه وضع القول لبيان المرادات إلى آخر ما سلف (نظر وانما يفيد) الوجه المذكور (تقدمه) أي
القول (لو كان) التقديم (باعتبار مجرد ملاحظة ذات الفعل معه) أي مع القول (لكن النظرين
فعل دل على خصوص حكمه وعلى ثبوته في حق الامة ففي الحقيقة النظر) انما هو (في تقديم القول
على مجموع أدلة منها قول وفعل والقول وان كان بحيث يدل به على هذا المجموع فانما عارضه ما دل به

أيضا عليه) أي هذا المجموع (فاستويا) أي الفعل والقول (والادلية ونحوه) مما تقدم من الاعمية وغيرها (طردو حينئذ) لأثرها في هذا الحل (فالوجه في كل موضع من ذلك) التعارض (ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه على تقدير) تقديم (القول أو الفعل فيقدم ذلك) الذي فيه الاحتياط (كفعل عرفت صفة وجوب أو نذوب أو حكم فيه بذلك) أي بالوجوب أو النذوب إذا كان التاديب مجبولا (يقدم) الفعل المذكور (على القول المبيح وقلبه القول) فيقدم القول المبيح على فعل عرفت صفة من وجوب أو نذوب أو حكم فيه بذلك (وكذا القول) حال كونه (محرم مع الفعل مطلقا) يقدم على الفعل مطلقا (وقول كراهة مع فعل باحة) يقدم الأول على الثاني (وقس) على هذه أمثالها (فاما إذا لم تعرف صفة الفعل فعلى الوجوب عليه وعليهم) عند الجمهور (والنذوب والاباحة كذلك) أي له ولهم عند القائلين بالنذوب فيما لم يعرف صفة فعله والآخرين القائلين بالاباحة فيه (وعلى خصوص هذه) الأحكام من الوجوب والنذوب والاباحة (بالامة المتأخر) من الفعل والقول (ناسخ عنهم فعلا) كان (أو قولا شاملا) له ولهم (أو خاصا بهم فان جهل) المتأخر (فالتخاتر ما فيه الاحتياط كما ذكرنا على الوقف في الكل) أي كل الأحكام (سوى إطلاق الفعل ان تأخر القول النافي له) أي إطلاق الفعل حال كونه (خاصا به) بأن صام يوم الجمعة ثم قال لا يحل لي صوم يوم الجمعة (منعه) أي نسخ القول إطلاق الفعل (في نفسه دونهم) فيستمر لهم موجب الفعل وهو حاله لهم مع الوقف عما زاد على ذلك (أو) حال كونه خاصا (بهم) كأن قال لا يحل لامتي صوم يوم الجمعة (ففي حقهم) أي نسخ القول إطلاق الفعل في حقهم وحكمنا بالإطلاق مع الوقف عما زاد عليه (أو) حال كونه (شاملا) له ولهم (نفي الإطلاق مطلقا) أي نسخ الحل الذي كان مقتضى الفعل عن الكل وزال الوقف مطاوعا (نفي لو كان) القول المتأخر (موجبا أو ناديا بقرره) أي الفعل (على مقتضاه) أي القول من الوجوب والنذوب (وان) كان المتأخر (الفعل والقول خاصا به) كان يقول أولا لا يحل لي صوم يوم الجمعة ثم يصوم (فالوقف فيما سوى مجرد الإطلاق في حق الكل) أي ثبت الحل في حقهم وحقهم بمقتضى الفعل المتأخر مع الوقف عما سوى ذلك في حق الكل (أو) كان القول خاصا (بهم) كأن يقول لا يحل لامة صوم يوم الجمعة ثم استمر يصومه (أو شاملا) له ولهم كلا لا يحل لي ولكم ثم صامه (منعوا) أي منع الحل في حقهم (دونه) فيحل له (وان جهل) المتأخر (في الأول) أي إذا كان القول خاصا به (الوقف في حقهم) لانه لو كان المتأخر القول حرم عليه أو الفعل حل له ولستنا مأمورين بالبحث عن ذلك فتوقف عن الحكم عليه بشئ (والحل لهم) أي فيحكم بالحل في حقهم لانه ثابت لهم ثم قدم هذا القول أو تأخر (وفي الثاني) أي إذا كان القول خاصا بهم (منعوا) لثبوتهم تقدم القول أو تأخر وجهل المتأخر لا يخرج عن كون الواقع أحدهما (وحل له) لان الفعل يوجب ولم يعارضه القول (وفي الثالث) أي إذا كان شاملا له ولهم (الوقف في حقهم) لانه ان كان القول الشامل متأخرا عن فعله حرم عليه أو مقدم ما حل ويوجب أن لا يحكم في حقهم بشئ فيجب فيه الوقف (ومنعوا) لانهم في التأخر والتقدم كذلك ثم لما كان مما يتخلص به من التعارض الترجيح أعقبه بفعل فيه فقال (فصل في الشافعية) أي بعضهم (الترجيح اقتران الامارة بما تقوى به على معارضتها) وعلى هذا مشي ابن الحاجب (وبهر) أي هذا المعنى (وان كان) هو (الرجحان وسبب الترجيح) لان الترجيح جعل أحد جانبي المتعادلين راجحا باظهار فضل فيه لانه يقوم به المماثلة كترجيح احدي كذتي الميزان على الاخرى بخوشة ذوات الفضل هو الرجحان والسبب الداعي الى جمعه له رائدا على معادله (فالترجيح) أي فهو الترجيح (ام طلاحا) لمعنى الترجيح به فهو حقيقة عرفية خاصة به وبما لا تقوى من تسمية الشئ باسمه به (والامارة) أي وانما ذكرنا الدليل القطعي والاماهة اعم منهما (لانه لا تعارض مع

إذا جف فقبل ثم فقال فلا
 اذن الرابع أن يقرر
 الرسول عليه الصلاة
 والسلام السائل على حكم
 ما يشبهه المسؤول عنه مع
 تشبيهه على وجه الشبه
 فيعلم أن وجه الشبه
 هو الغلبة كقوله عليه
 الصلاة والسلام له وقد
 سأله عن افساد الصوم
 بالقبلة من غير انزال
 رأيت لو تضمنت بما تم
 مجتبه يعني لفظه
 أ كنت شاربه فتمه الرسول
 به إذ على أن حكم القبلة
 في عدم افسادها الصوم
 حكم ما يشبهها وهي
 المضمضة ووجه الشبه
 أن كلا منهما مقدمة لم
 يترب عليه المقصود وهو
 الشرب والانزال * النوع
 الرابع من الابعاد أن يشرق
 السارح في الحكم بين
 شيئين بذكروا وصف لهما
 فيعلم أن ذلك الوصف علة
 لذلك الحكم والآن يمكن
 لتخصيصه بالذكراثة
 ومثله المصنف بنالين
 اشارة الى ما قاله في الحصول
 من كونه على نوعين
 أحدهما أن لا يكون حكم
 الشيء الآخر وهو قسم
 الموصوف مذكور معه
 كقوله عليه الصلاة والسلام
 القاتل لا يرث فان هذا
 الحديث ليس فيه

قطع) كما سلف عن ابن الحاجب وغيره (وتقدم ما فيه) في أول فصل التعارض بل التحقيق جريانه في
 القطعيين أيضا كافي الظنين وان تخصص انظمين به دون القطعيين يحكم ثم قيل بتساوط الدلائل ان
 وقال القاضي أبو بكر وأبو علي وابنه يلزم التخيير وقال لا كثرون يجب تقديم الامارة التي تهاجر بخلافها
 كما أشار اليه بقوله (فيجب تقديمها) أي الامارة المقترنة بما تقوى به على معارضتها (لقطع عن
 الصحابة ومن بعدهم) أي بتقديمها كما يفيد تتبع الوقائع الكثيرة لهم ومن ذلك تقديم خبر عائشة
 رضي الله عنها في الغسل بالثمانين على خبر أبي سعيد الخدري انما المدة من الماء كما يشير اليه
 سبلق خبرها في صحيح مسلم وكلا الخبرين في صحيح مسلم لا احتياط طول يكون الحاصل في مثله على أزواجه
 أين واكشف (وأورد) على الاكثرين (شهادة أربعة مع) شهادة (اثنتين) اذا تعارضتا فان
 الظن بالأربعة أقوى منه بالاثنتين ولا تقدم شهادة الأربعة على شهادة الاثنتين (فالتزم) تقديم
 شهادة الأربعة كما هو قول المالكا والشافعي (والحق الفرق) بين الشهادة والدليل إذ كم من وجه
 ترجح به الأدلة ولا ترجح به الشهادات ووجهه أن الشهادة في الشرع مة مدرة بعد مد معلوم فكيف بنا
 الاجتهاد في الجدل لاف الرواية فانه مبنية عليه (وللحنفية) في تعريف الترجيح بناء (على انه) أي
 الترجيح (فعل) اظهار الزيادة لاحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل) فخرج النص مع القياس
 المعارض له صورة فلا يقال النص راجع عليه ولا للعمل بالنص ترجيح لا تنافي للمماثلة التي هي الاتحاد في
 النوع وقد عرفت فائدة التقييد بما لا يستقل من قوله في التعارض والربحان تابع مع التماثل وهو
 مصرح به أيضا الآن وعلى أنه فعل أيضا ما في منهاج البيضاوي وغيره نقوية إحدى الامارين ليعمل
 بها (وعلى مثل ما قبله) أي وعلى أن المراد بالترجيح الربحان قول فخر الاسلام وغيره (فضل الخ) أي
 لاحد المتماثلين على الآخر وصفا فلا حاجة الى نسبة قائله الى المسألة كما ذكر الشارحون اذا لمشاخة
 في الاصطلاح (وأفاد) تعريف الحنفية (في الترجيح بما يصلح دليلا) في نفسه مع قطع النظر
 عن الدلائل الموافقة فلا يقال لما تعارض فيه مدتان او قياسان اذا وجد دليل آخر موافق لاحدهما
 على مقتضاه دون الآخر ان موافقه راجع على معارضته ثم اذ كان معنى الترجيح عند الحنفية
 هذا (فبطل) ان ترجيح لاحد الحكمين المتعارضين (بكثر الأدلة) له على الآخر (عندهم)
 لاستقلال كل بثبوت المطلوب به فلا ينضم الى الآخر ولا يتقدمه ليقوى به لان الشيء انما يقوى
 بصفة توجد في ذاته لا بانضمام مثله اليه كافي المحسوسات وسيد كرام المصنف هذا عن أبي حنيفة وأبي
 يوسف رحمهما الله وخلافه عن الاكثر والوجه من الطرفين آخره هذا الفصل ثم لما كان عن بعض
 مشايخنا أن النصين المتعارضين يترجح أحدهما بالقياس كما ذكر في الكشف وغيره وقد يظن أنه من
 الترجيح بكثرة الأدلة وليس كذلك نبه عليه بقوله (وترجيح ما) أي نص روافق القياس على ما (أي
 نص) (يخالفه) أي القياس بالقياس (ليس به) أي بالترجيح بكثرة الأدلة (عند قائله) بالبناء
 الموحدة أي من يقبل الترجيح بكثرة الأدلة ويرواه مذهبها (لانه) أي القياس الموافق للنص (غيره) غير
 هناك) أي في اثبات ذلك الحكم لانه غير معتبر في مقابلة النص (فليس) القياس ثمة (دلائل
 والاستقلال فرع) أي كونه دليلا بل هو علة الوصف لذلك النص وترجيحه به انما هو بهذا الاعتبار
 (وصح عندهم) أي الحنفية (نفيه) أي ترجيح ما يوافق القياس على ما يخالفه به وذكر في الكشف
 وغيره أنه لا يصح (لانه) أي القياس (دليل في نفسه مستقل) ولذا ثبت الحكم به عند عدم النص
 والاجماع (لكن عدم شرط اعتباره) فلما ذكرناه وسيد كرام المصنف في أن بناء الترجيح أن لاحق
 أنه يترجح به ونذكر هناك وجهه والجواب عن وجههم ان شاء الله تعالى (والقياس على مثله) أي وترجيح
 القياس على قياس مثله معارض له (بكثرة الأصول) كما سيأتي تعليقه في موضعه (ليس منه) أي من

التنصيص على توريث
غير القتائل والناسي أن
يكون مذكور معه
وهو على خمسة أقسام
ذكرها في المحصول أحدها
وعليه اقتصر المصنف تبعاً
للحاصل أن تكون التفرقة
بالشرط كقوله عليه الصلاة
والسلام لا تبعوا البر بالبر
ولا الشيعر بالشيعر إلى أن
قال فإذا اختلفت هذه
الاجناس فبيعوا كيف
شئتم بدأيد الثاني أن تكون
التفرقة بالغاية كقوله
تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن الثالث أن يكون
بالاستثناء كقوله تعالى
فمنصف ما فرضتم الآن
يعفون الرابع أن يكون
بالاستدراك كقوله تعالى
لا يؤخذكم الله باللغو في
أيمانكم ولكن يؤخذكم
بما عقدتم الإيمان الخامس
أن يكون باستئناف ذكرهما
كقوله عليه الصلاة والسلام
لراجل سهم ولل فارس
ثلاثة * النوع الخامس
النهى عن فعل يكون
مانعاً لما تقدم وجوبه
علينا كقوله تعالى فاعفوا
إلى ذكر الله وذروا البيع
فانه تعالى لما أوجب علينا
السمي ونهانا عن البيع
علينا أن العلة فيه تفويت
الراجب قال (الثالث
الاجاع كتعليق تقديم

الترجيح بكثرة الأدلة (لأنها) أي الأصول (لا توجب حكم الفرع) بل توجب زيادة تأكيد
ولزوم الحكم بذلك الوصف ليحدث فيه قوة مرجحة (وهو) أي وجوب حكم الفرع بالقياس هو
(المطلوب) من القياس (فيعتبر فيه) أي الفرع (التعارض) بين القياسين ثم يرجح القياس الذي له
أصول يؤخذ فيه اجنس الوصف أو نوعه على ما ليس كذلك (فهو) أي الترجيح بكثرة الأصول ترجيح
(بقوة الأثر) وهو من الطرق الصحيحة في ترجيح الأقيسة كما سيعلم ثم أخذ في بيان ما به الترجيح في
المستن فقال (ففي المستن) أي ما تضمنه الكتاب والسنة من الأمر والنهي والعام والخاص ونحوها
يكون (بقوة الدلالة) كالحكم في عرف الحنفية على المفسر وهو (أي المفسر عندهم) (على النص)
كذلك (وهو) أي النص كذلك (على الظاهر) كذلك والكل ظاهر مما تقدم في التقسيم الثاني
من الفصل الثاني من المبادئ اللغوية (ولذا) أي ولترجيح الأقوى دلالة (لزم في التشبيه) عن
الباري جل وعز (في على العرش) استوى ونحوه مما ظاهره بوجه المكان (ب) قوله تعالى (ليس كمثل شيء)
لأنه يقتضي نفي المماثلة بينهما وبين شيء ما والمكان والممكن فيه يتمان لأن من حيث القدر اذ حقيقة
المكان قدر ما يتمكن فيه المتمكن لا ما فصل عنه وقدم العمل بهذه الآية لأنها محكمة لا تختمل تأويلًا
(ويضبط ما تقدم من الاصطلاحين) للحنفية والشافعية في ألقاب أفراد تسميات الدلالة للمفرد في الفصل
الثاني من المقالة الأولى في المبادئ اللغوية (يجمع) أي يحكم بوجود بعض الأقسام على الاصطلاحين جميعاً
في بعض الموارد (وبفروق) أي ويحكم بوجود بعضها على أحد الاصطلاحين دون الآخر وينشأ ذلك من
ذلك ترجيح البعض على البعض بحسب التفاوت بينهما في قوة الدلالة (والخفي) ترجيح (على المشكل عندهم)
أي الحنفية لما عرف أنه من أن الخفاء في المشكل أكثر منه في الخفي (وأما المجمع مع التشابه) باصطلاح
الحنفية (فلا يتصور) ترجيح أحدهما على الآخر (ولو) قصد إليه (بعد البيان) للمجمل
(لأنه) أي ترجيح أحدهما على الآخر (بعد فهم معناه) لأن الحكم على الشيء فرفع نصوره
والمتشابه انقطع رجاه معرفته في الدنيا عندهم (والحقيقة) ترجيح (على الجواز المساوي)
في الاستعمال لهما (شهرة) و (اتفاقاً) لترجيحهما عليه بأنها الأصل في الكلام (وفي) ترجيح
المجاز (الزائد) في الاستعمال من حيث الشهرة عليها (خلاف أبي حنيفة) فقال يرجح عليه
وقال الجمهور منهم صاحبان يرجح عليهما وتقدم الكلام في ذلك في الفصل الخامس في الحقيقة والمجاز
(والصريح على السكينة والعبارة على الإشارة وهي) أي الإشارة (على الدلالة مفهوم الموافقة)
ومثل هذه مذكور في الشروح فلا نطول بذكرها (وهي) أي الدلالة (على مقتضى ولم يوجد
هـ) أي لترجيح الدلالة عليه (مثال في الأدلة وقيل يتحقق له مثال فيها وهو ما (إذا باعه) أي عبداً
(بالف ثم قال) البائع للمشتري قبل نقد الثمن (أعنته عنى عاتته) ففعل اذ (دلالة حديث زيد بن
أرقم) السابق في المسئلة التي يليها فصل التعارض (تنقي مخته) أي يبيع العبد المذكور والنايب
للبيع اقتضاء لشرائه ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن (واقضاء الصورة) أي قول غير مالك العبد لمالكه
أعتق عبداً عنى عاتته في غير هذه الواقعة (بوجوبها) أي صحة البيع المقتضى (وليس) هذا مثالا
لترجيح الدلالة على المقتضى (اذ ليس) أي يبيع زيد واقضاء الصورة صحة البيع (دليلين) سميعين
كما هو ظاهر فأين تعارض الدليلين الذي الترجيح فرعه (ولان حديث زيداً ما نسب إليه) أي إلى
زيد (لأنه صاحب الواقعة في زمن عائشة الرادة عليه) به (فلا يكون غيره) أي ثبوت الحكم في واقعة
زيد لغير زيد اذا وقع منه مثل ما وقع من زيد (مثله) أي مثل زيد (دلالة اذ هو) أي الحديث المراد به
على زيد (نفيه عليه السلام عن شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن فيثبت) هذا النهي (في غيره)
أي غير زيد (عبارة كما) يثبت (فيه) أي في زيد عبارة أيضاً ما في الباب أن واقعته منار رواية

عائشة الحديث وهو منطبق على واقعة زيد وعلى غيرها مما وجد فيه مثل هذا الصنيع كهذه الصورة على تقدير ارتكاب تصحيح كلام البائع المذكور بمجملها بصورة من صور الاقتضاء (وكيف) يكون هذا من تعارض الدلالة والمقتضى (ولا أولويه) لهذه الصورة بالحكم المذكور لبيع زيد على اشتراط أولوية المسكوت بالحكم في الدلالة (ولا لزوم فهم المناط) للحكم المذكور في المسكوت (في محل العبارة) ولادلالة بدونه (والمقتضى) بفتح الضاد (لصدق) أى ضرورة صدق الكلام يرجع (عليه) أى على المقتضى (غيره) أى غير الصدق وهو وقوعه شرعا لأن الصدق أهم من وقوعه شرعا (ومفهوم الموافقة على) مفهوم (المخالفة عند قابله) بالباء الموحدة كما فيما تقدم آنفاً أى من يقبل مفهوم المخالفة لأن مفهوم الموافقة أقوى ومن ثمة لم يقع فيه خلاف وألحق بالقطعيات وقال ابن الحاجب على الصحيح فانتفى قول الآمدي يمكن ترجيح مفهوم المخالفة بوجهين الأول أن فائدة التأسيس وفائدة مفهوم الموافقة التأكيدي والتأسيس أصل والتأكيدي فرع والثاني أن مفهوم الموافقة لا يتم الابتداف فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبين فعل وجوده في فعل المسكوت وإن لفتضاء الحكم في محل السكوت أشد وأما مفهوم المخالفة فإنه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبتقدير كونه غير متحقق في محل السكوت وبتقدير أن لا يكون أولى بانبئات الحكم في محل السكوت وبتقدير أن يكون له معارض في محل السكوت ولا يخفى أن ما يتم على تقديرات أربع أولى مما لا يتم الأعلى تقدير واحد وأما من لم يقبل مفهوم المخالفة فهو مذهب الاعتدال عند قطع النظر عن مفهوم الموافقة (والأقل احتمالا) على الأكثر احتمالا (كالمشترك لاثنتين على ما) أى المشترك (لاكثر) لبعده الأول عن الاضطراب وقرب استعماله في المقصود بالنسبة إلى الثاني (والجواز الأقرب) إلى الحقيقة على ما هو أبعد منه إليها (وفي كتب الشافعية) يرجح الجواز على مجاز آخر (بأقربية المصحح) أى العلاقة إلى الحقيقة مع اتحاد الجهة (كالسبب الأقرب) في السبب (على) السبب (الأبعد) منه في السبب (وقربه) أى وبقر المصحح إلى الحقيقة في ذلك المجاز (دون) المصحح (الآخر) في المجاز الآخر (كالسبب) أى كإطلاق اسم السبب (على السبب على عكسه) أى إطلاق اسم السبب على السبب وإساءلوا هذا بأن السبب مستلزم لمسيبه ولا عكس ومعناه أن السبب لا يستلزم سببا معينا لجواز ثبوته بسبب آخر بخلاف السبب فإن كل سبب يستلزم السبب المعين قال المصنف (ويذهب تعارضهما) أى ما معنى باسم مسبه وما معنى باسم مسبه (في) السبب (المتحد) لمسيب لأن كلاهما يستلزم الآخر بعينه ولا يترجح أحدهما الآخر هذا (وما) أى المجاز الذي (جامعه) أى علاقته (أشهر) يترجح على مجاز ليست علاقته كذلك (و) المجاز (الأشهر) استعمالا (مطلقا) أى في اللغة أو في الشرع أو في العرف على غيره لكونه أقرب إلى الحقيقة (والمفهوم والاحتمال الشرعيان) يترجحان على المفهوم والاحتمال اللذين ليسا شرعيين (بمخلاف) اللفظ (المستعمل) للشارع (في) معناه (الغوى معه) أى استعماله (في) المعنى (الشرعي) فإنه يقدم المعنى الغوى على الشرعي عند تعارضهما ممكنين في إطلاق (وفيه) أى هذا (نظر) لأن استعماله في معناه الغوى لا يوجب كونه حقيقة شرعية فيه واستعماله له في غير معناه الغوى يوجب نقله إليه وأنه حقيقة شرعية فيه فتقديم الغوى عليه حينئذ تقديم الجواز عنه على الحقيقة من غير قرينة صارفة عنها إليه وذلك غير جائز ولا يعرى عن بحث إذا ليس به عيدا أن يقال لم لا يكون استعمال الشارع للفظ في معناه الغوى حقيقة شرعية كما هو حقيقة لغوية لأن الأصل عدم النقل وفي المعنى الذي ليس بلغوى مجاز شرعي لأن الأصل عدم الاشتراك وحينئذ فتقديم الغوى عليه بتقديم الحقيقة على المجاز حيث لا صارف عنها إليه وهو الجازمة وأيضا هو عمل بما هو من لسان الشرع مع التقرير وهو أولى من العمل بما هو من لسانه مع التفسير (كأقربية المصحح وقربه وأشهريته)

الآخر من الأبوين على الآخر من الأب في الارتباط بالمتزاج النسيب الرابع المتناسبة المناسب ما يجب للإنسان نفعا أو يدفع عنه ضررا وهو حقيقى ذوى ضرورى كحفظ النفس بالقصاص والدين بالقتال والعقل بالزجر عن المسكرات والمال بالضمان والنسب بالحسد على الزنا ومصلحى كنصب الولي للصغير وتحسينى كتحريم القاذورات وأخروى كتركية النفس واقفا على يظن مناسبا فيزول بالتأمل فيه) أقول لما تقدم أن الطرق الدالة على العنية تسعة وتقدم منها شيان وهما النص والإيماء بأقسامهما شرعا في الثالث وهو الإجماع فإذا أجمعت الأمة على كون الوصف الفلانى علّة للحكم الفلانى ثبتت عليه كإجماعهم على أن علّة تقديم الآخر من الأبوين على الآخر من الأب في الارتباط هو امتزاج النسيب أى كونه من الأبوين وحينئذ فيقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح والصلاة عليه وتحمل العقل بجماع امتزاج النسيب (قوله الرابع) أى الطريق الرابع من الطرق الدالة على العنية

المناسبة ثم ان المصنف شرع في تعريف المناسب لانه المقصود هنا يعرف منه تعريف المناسبة والمناسب في اللغة هو الملائم واختلفوا في معناه الشرعي فقال ابن الحاجب المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم على ما يصلح أن يكون مقصودا من جلب منفعة أو دفع مضرة وذكر الأمدى نحوه أيضا وذلك كالقتل العمد العدو وان فانه وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم عليه وهو واجب القصاص على القاتل حصول منفعة وهو بقاء الحياة وان شئت قلت دفع مضرة وهو التعدي فان الشخص اذا علم وجوب القصاص امتنع عن القتل وفي التعريف نظر لان المناسب قد يكون ظاهرا منضبطا وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه اليهما حيث قالوا ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر في نفسه وان كان خفيا أو غير منضبط اعتبر منظرته وقال الامام من لا يعمل احكام الله تعالى يقول ان المناسب هو الملائم لافعال العباد في العادات ومن يعمله يقول انه الوصف

أي كأن في ترجيح كل من هذه على ما يقابلها نظرا (بل وأقرية نفس المعنى المجازي) أي بل في ترجيح هذا على مجاز ليس كذلك نظر أيضا كما سيعلم (وأولوية) المجاز الذي هو من نفي (الصحة) للذات (في لاصلاة) لم يقرأ بقائمة الكتاب وتقدم مخرج هذا في المسئلة الرابعة من المسائل التي بذل الجمل على المجاز الذي هو من نفي الكمال فيه (لذلك) أي لأن نفي الصحة المجاز الأقرب إلى نفي الذات وأولوية مبتدأ خبره (منوع لان النفي على النسبة لا) على (طرفها) الاول (و) طرفها (الباقي) محذوف (فما قدر) أي فهو ما قدر خبر الظرف الاول واذا كان الامر على هذا (كان كل اللفاظ) الملقوظ منها والمتدر في التركيب المذكور (حقائق) لاستعمالها في معانيها الوضعية (غير أن خصوصه) أي المقدر انما يتعين (بالدليل) المعين له كافي لاصلاة بدار المسجد لان قيام الدليل على الصحة اوجب كون المراد كونا خاصا وهو كلمة (ووجهه) أي النظر في تقديم ما شتمل على أقرية المصحح الخ (أن الرجمان) انما هو (بما يزيد قوة دلالة على المراد أو) بما يزيد قوة دلالة على (النبت) وهذه المذكورات ليس فيها ذلك (والحقيق لم يرد) أي والفرض أن المعنى الحقيقي لم يرد من اطلاق اللفظ (فهو) أي الحقيقي الذي ليس يراد من اللفظ (كغيره) من المعاني التي ليست بمرادة منه (وتعين المجازي في كل) أي والحال أن تعين المعنى المجازي للفظ في كل استعمال له فيه انما هو (بالدليل) المعين له (فاستويا) أي المجازيان (فيه) أي في اللفظ وابطاح هذا أنه كما قال المصنف اذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن ارادة معناه الحقيقي الى ما يصح أن يتجاوز به فيه فتدعين بالدليل خصوص المراد به فاذا لزم لفظ مثله اخر فيما يصاد الاول كان حاصله افادة الدليل ثبوت افادة ضد بل فظنين فكون أحد المفادين من المعنى المجازي بينه وبين معناه الحقيقي بعد وقرب في ذاته أو مصححه أو شبهة مصححه لا أثر له اذ بعد العلم بكون الحقيقي لم يرد صار كغيره من سائر المعاني التي لم ترد فقرب المراد منه وبعده كثر به من بعض المعاني المغايرة التي لم ترد وبعده من بعض آخر لا يزيد بالقرب اليه قوة دلالة على خصوص ذلك المعنى المراد ولا بالبعد منه تضعف دلالة عليه وكيف ولا تثبت ارادة كل من المعنيين بالبدل أو بغيره تعين ارادته بعينه فصار كل كانه الآخر وهذا لان الفرض أنه معنى مجازي فلا بد في تعين ارادته باللفظ من دليل على ذلك وكما قام الدليل أن هذا المعنى المجازي القريب من حقيقة مراد من هذا اللفظ قام على أن ذلك المعنى المجازي البعيد من حقيقة مراد من ذلك اللفظ فلا مقتضى اضعف دلالة أحدهما على مراده دون الآخر (نعم لو احتملت دلالة دون الآخر) أي لو أن القرية الواجبة لارادة أحدهما في إيجابها له تردد واحتمال كان ضعف الدلالة لذلك اذا كانت قرينة الآخر في مراده ليست كذلك فيقدم ما ليس في دلالة ضعف على ما فيها اضعف (وذلك) أي تقديم الذي ليس في دلالة احتمال على ما في دلالة احتمال (شي آخر) غير نفس القرب من الحقيقي الغير المراد وبعده منه فهو ترجيح باعتبار ثبوت الاحتمال في ارادة ذلك وعدمه في ارادة الآخر فترجع الى ما فيه احتمال مع ما ليس فيه احتمال وترجع الى ما ليس فيه على ما فيه (وما أكدت دلالة) بان تعددت جهاتهما أو كانت مؤكدة ترجح على ما ليس كذلك لانه أغلب على الظن (والمطابقة) ترجح على التضمن والالتزام لانها أضبط (والنكرة في) سياق (الشرط) ترجح (عليها) أي على النكرة (في) سياق (النفي وغيرها) أي وعلى غير النكرة كالجمل المحلى والمضاف (لقوة دلالتها) أي النكرة في سياق الشرط (بافادة التعليل) عليها اذا كانت في سياق النفي وعلى غيرها مما ذكر لان الشرط كانه والحكم المعلل أولى (والنقييد) للنكرة (بغير المركبة) أي المبنية على النقي لكون لافيه النفي الجنس لكونه انصافي الاستغراق لا يحتمل الخصوص كما ذكر التفتازاني وغيره (تقدم) البحث الثاني من مباحث العام (ما يفهم) فيستوى الحال يعني أن تكون مركبة أولا (وكذا الجمع المحلى والموصول) يترجم كل منهما (على) اسم الجنس (المصرف) باللام

لكثرة استعماله في المهود فتصير دلالة على العموم ضعيفة على أن الموصول مع صلته يفيد التعليق
 كإفئده النكرة في الشرط واللهذا قال وكذا (والعام) يترجح (على الخاص في الاحتياط) أي
 فيما إذا كان الاحتياط في العمل بالعام كالوكان العام محرما والخاص مباحا لان العمل بالعام حينئذ أقرب
 إلى تحصيل المصلحة ودوره المفسدة (والا) لو لم يكن الاحتياط في العمل بالعام (جمع) بينهم
 بالعمل بالخاص في محله وبالعام فيما سواه (كالتقدم) في فصل التعارض (والشائعية) يترجح
 عندهم (الخاص دائما) على العام لانه غير مبطل للعام بخلاف العمل بالعام فانه مبطل للخاص ولانه
 أقوى دلالة على ما يتضمينه من دلالة العام عليه لاجال تخصيصه منه اذا كثرت العمومات مخصصة وأكثر
 الظواهر الخاصة مقررة على حالها غير مؤولة (وما) أي العام الذي (لزمه تخصيص) يترجح (على خاص
 ملزوم التأويل) لان تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص كذا كرنا نفيا (والتحريم) يترجح (على
 غيره) من الوجوب والندب والاباحة والكراهة كما مشى عليه الامدني وابن الحاجب وغيره
 المصنف بقوله (في المشهور احتياطا) نظامن قائمه ان ذلك الفعل ان كان حراما كان في ارتكابه ضرر
 وان كان غير حرام لا ضرر في تركه ومعلوم أن هذا بعد أن يكون المراد بالكراهة الكراهة التزهيية
 لا يتم في الواجب فان في تركه ضررا كما سنده وقد يقال ان التحريم لدفع مفسدة والسبب والوجوب
 والاباحة لتحصيل مصلحة واعتناء الشرع بدفع المناسد أكرم من اعتناؤه بحجب المصالح بدليل أنه يجب
 دفع كل مفسدة ولا يجب جلب كل مصلحة والكراهة وان كانت لدفع مفسدة الا أن في العمل بها تجوزا
 للفعل وفيه ابطال المحرم بخلاف العكس فكان التحريم أولى هذا والذي عليه الامام وأتباعه كالبيضاوي
 تساوى المحرم والموجب فيلزم تقديم الموجب حيث كان المحرم مقدما على المباح لان المساوي للمقدم على
 شيء مقدم على ذلك الشيء ثم في شرح الاسنوي والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والترك لم يدخل فيه
 المكروه والمندوب والمباح المصطلح عليه وعلى البيضاوي وغيره تقديم المحرم على المباح بالاحتياط فانه
 يقتضي الاخذ بالتحريم لان ذلك الفعل ان كان حراما كان ارتكابه ضررا وان كان مباحا فلا ضرر في تركه
 ولا بأس به اذا بقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وغب الحرام الحلال لكن هذا
 متعقب بانه لا يعرف مرفوعا كما قال الزركشي بل قال الحافظ العراقي ولم أجده أصلا انتهى نعم رواه
 عبيد الرزاق والبيهقي في سننه عن جابر الجعفي وهو ضعيف عن الشعبي عن ابن مسعود موقوف على الشعبي
 عن ابن مسعود منقطع ثم له معارض في سنن ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر رفعه لا يحرم الحرام
 الحلال وفي سنده اسحق القروي أخرجه البخاري وذكره ابن حبان في الثقات وقال النسائي ليس بثقة
 ورواه أبو داود وجدا وقال الدارقطني لا يترك وقال أيضا ضعيف قال شيخنا والمعمد فيه ما قال أبو حاتم
 صدوق ولكن ذهب بصره فربما علقه وكتبه صححة ثم على هذا الذي ذكره البيضاوي من المصنف
 كما هو آت على الاثر وقال أيضا (واذا ثبت أنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (كان يجب ما خفف
 على أمته) واذا هنا لما دعي كافي قوله تعالى واذا رأوا التجاراة أولهوا انفضوا اليها لبوته وعدم خفائه
 على المصنف ومن ثم جزم به في آخر مسئلة في هذا الكتاب وهو في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله
 عنها لكن بلفظ عنهم وفي لفظ ما يخفف عنهم وفي الصحيحين عنهما ما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بين أمرين قط الا واختر أسيرهما ما لم يكن انما في حديث المعراج فيهما أيضا فمرت عيسى فقال
 أمرت قلت أمرت بخمسين صلاة كل يوم وليلة قال ان أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم وليلة
 واني والله قد جربت الناس وعالجت بني اسرائيل أشد المعالجة فارجع الى ربك فأسأله التخفيف لأمتك
 فرجعت الحديث وفيها أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا أم أحدكم الناس فليخفف فان فيهم الصغير
 والكبير والضعيف والمريض وذو الحاجة وفيها أيضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ حجرا في المسجد

المقتضى الى ما يجلب
 للانسان نفعاً أو يدفع عنه
 ضرراً فيه نظراً أيضاً فانهم
 نصوا على أن القتل العمد
 العدوان مناسب لمشروعية
 القصاص مع أن هذا
 الفعل الصادر من الجاني
 لا يصدق عليه أنه وصف
 ملائم لأفعال العقلاء عادة
 ولأنه وصف جالب للذبح
 أو دافع للضرر بل الجالب
 أو الدافع اغماضاً ومشروعية
 وكذلك الردة والاسكار
 والسرقة والغصب والزنا
 وقال المصنف المناسب
 هو ما يجب للانسان نفعاً
 أو يدفع عنه ضرراً فجعل
 المقاصد أنفسها أوصافاً
 مناسبة على خلاف اختيار
 الامام وهو فاسد لا ترى
 ان مشروعية القصاص
 مثلاً جالبه أو دافعه كما
 ي بناء وليست هي الوصف
 المناسب لان المناسب من
 أقسام العلل فيكون هو
 القتل في مثالنا لا مشروعية
 لانها معلولة لاعلة وكذلك
 الردة وغيرها مما قلناه
 (قوله وهو حقيقي الى آخره)
 يعني أن المناسب اما حقيقي
 أو افتراضي لان مناسبته
 ان كانت بحيث لا يزول
 بالتأمل فيه فهو الحقيقي
 والافتراضي الاقناعي والحقيقي
 اما ينوي بأن يكون لمصلحة
 تتعلق بالدينا أو أخرى بان

يكون المصلحة تتعلق بالآخرة والدينوى اما ضرورى أو مصلحى أو تحسينى لان الوصف المشتل على المصلحة ان انتهت مصلحته الى حد الضرورة فهو الضرورى والا فان كانت فى محل الحاجة فهو المصلحى وان كانت مستحسنة فى العادات فهو التحسينى فالضرورى هو المتضمن لحفظ النفس أو الدين أو العقل أو المال أو السبب فأما النفس فحفظه بمشروعية القصاص فان القتل العمد العدو ان مناسب لوجوب القصاص لانه مقرر للحياة التى هى أجل المنافع وأما الدين فمحفوظ بمشروعية القتل مع الحربين والمرتين فان الحربا والردة مناسبة له وأما العقل فمحفوظ بمشروعية الزجر عن المسكرات فانه مناسب له وأما المار فمحفوظ بمشروعية الضمان عند أخذه بالباطل وأما السبب فمحفوظ بمشروعية وجوب الحد على الزنا وهذه الاشياء مناسبة بظاهرها وهى المعروفة بالكليات الخمس التى لم تبع فى ماله من الممل وأما المصلحى فكنصب الولى على الصغيرة أى تمكنه

من حصر وصلى قيمه الى حتى اجتمع اليه ناس ثم فقدوا صوته ليس له وظنوا أنه قد نام فجعل بعضهم يتخخخ لخرج اليهم فقال ما زال بكم الذى رأيت من صنيعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم ولو كتب عليكم ما قسمته الى غير ذلك واذا قد ثبت ثبوتها مستقيماً شائعاً لا مرد له حبه التخفيف عن أمته (الحجة قلبه) أى ترجيح غير التحريم لكن قد عرفت أن غير التحريم يشمل الاقسام الاربعه الباقية ثم غير خاف أن هذا ان تم فى الاباحة والندب والكرهه لا يتم فى الوجوب اذ ليس فى ترجيحه على التحريم تخفيف لان المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل والموجب يتضمن استحقاق العقاب على الترك فتعذر الاحتياط فلا يحرم أن يجرم بالتساوى بينهما الاستاذ أبو منصور وقال لا يقدم أحدهما على الآخر بل بدليل ومشى عليه من قدمناهم على أن ابن الخاحب وان ذكر ترجيح الاباحة على الحظر قولاً لا فقد قال التفاتوا الى لم يذهب أحد اليه الا أن الأمدى قال يمكن ترجيح الاباحة وحاصله ما أشار اليه عضد الدين بقوله لثلاث نفوت مصلحة ارادة المكلف ولانه لو قدم لكان أيضاً الواضح وهو الجواز الاصلى وتعبه الا بهرى بان الوجهين ضعيفان أما الاول فلان تصور المكلف واعتقاده ان فى الفعل مصلحة ربما لا يكون مطابقاً للواقع فيكون خطأ ولما كانت شرعية الاحكام تابعة لمصالح العباد وكان الحظر بناء على مصلحة فى الترك أو منسدة فى الفعل كان أولى وأما الثانى فلانه يلزم من تقديم الاباحة أى العمل بها كثرة التغيير من ارتفاع الاباحة الاصلية بالحظر ثم ارتفاع الحظر بالاباحة الشرعية بخلافه اذا كان العمل بالحظر والاصل عدمها انتهى وفى هذه الجملة ما فيها فداختار القاضى عبد الوهاب فى المختص ترجيح المقتضى الاباحه على المقتضى للحظر وقال القاضى والامام والغزالى وابن أبان وأبو هاشم يتساوون لانهم ما حكوا شرعيان صدق الراوى فيهما على وتيرة واحدة وصححه التاجى ونقله عن شيخه القاضى أبى جعفر ويؤيده ما فى المجمع الكبير للطبرانى عن أم معبد مولا قرطبة بن كعب قالت ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال ان المحرم ما أحل الله كالمستحل ما حرم الله وقال سليمان كان للشيء أصل اباحه أو حظر وأحد الخبرين يوافق ذلك الآخر والآخر بخلافه كان الناقل عن ذلك الاصل أولى وان لم يكن له أصل من حظر ولا اباحه فوجهان أحدهما الحظر أولى للاحتياط ثانياً ما بينهما سواء لان تحريم المباح كتحليل الحرام فلم يكن لاحدهما منزلة على الآخر هذا وفى كلام المصنف إشارة الى تقديم المتضمن للتخفيف على المتضمن للتشديد وعليه مشى البيضاوى وصاحب الحاصل وعلمه بانه أظهر تأخر فانه صلى الله عليه وسلم كان يغلط أو لا يجزى لهم عن العادات الجاهلية ثم مال الى التخفيف وذهب الأمدى الى تقديم المتضمن للتعليل على المتضمن للتخفيف فانه صلى الله عليه وسلم كان فى ابتداء أمره يرأف بالناس ويأخذهم شيئاً فشيئاً ولا يتعبد بالتعليل فاحتمال تأخير التشديد أظهر قلت وفى كلا التعليلين نظر فان كل المشروعات لم يكن أحدهما ما شأنه بل فيها وفيها كما هو معلوم للمستقرى لها ولا سيما فى باب النسخ ثم لعل الاخف أولى لما أشار المصنف اليه مع ما علم بنص القرآن من ارادة الله تعالى اليسر بنا ونفى الحرج فى الدين عنا وبنص السنة الصحيحة من أن هذا الدين يسر وحينئذ لا يخفى على المتأمل أن هذا غير معارض بما قيل فى تعليل تقديم الانقضاء عليه من أن المصلحة فيه أكثر على ما فى اطلاق هذا أيضاً من نظر والله سبحانه أعلم (والوجوب) يرجح (على ما سوى التحريم) من الكراهة والندب والاباحة للاحتياط (والكرهه) ترجح (على الندب) لانها أحوط (والكل) من الكراهة والتحريم والوجوب والندب يرجح (على الاباحة) للاحتياط (فتقديم الامر) على ما سوى النهى (والنهى) على ما سواه مطلقاً أو النهى على الامر كما أطلقه كثير (ايس لثانيهما) كما هو مذهبهم والامام كان الوجوب مقدماً على المكروه فان الوجوب قد يكون مفيداً الامر والكرهه قد يكون مفيداً النهى بل تقديم الامر على ما سوى النهى للاحتياط وتقديم النهى على ما سواه مطلقاً للاحتياط أول دفع الفسدة لان أكثر النهى

من تزويجها كما قال في
المحصل فان مصالح
النكاح غير ضرورية في
الحال الا ان الحاجة اليه
حاصلة وهو تحصيل الكفو
الذي لو فات لرمايات لا
الى بدل وأما التخصيص
فمكتسب من القاذورات فان
نفرة الطباع عنها لخساستها
مناسب لحرمة تناولها
حشا للناس على مكارم
الاخلاق ومحاسن الشيم
ومن هذا القبيل كما قاله
في المحصول سلب أهمية
الشهادة والولاية عن العبد
لان شرفهما لا يناسب
العبد الذي هو نازل
المقدار وأما الاخرى
فهو المعالي المذكورة في
علم الحكمة في باب تزكية
النفس وهي تهذيب
الاخلاق ورياضة
النفوس المقتضية لشرعية
العبادات فان الصلاة مثلا
وضعت للخضوع والتذلل
والصوم لانكسار النفس
بجسب القوي الشهوانية
والعصبية فاذا كانت النفس
زكية تؤدى المأمورات
وتجنب المنهيات حصلت
لها السعادات الاخرية
وأما الاقناعي فمثل
في المحصول بتعليل الشافعي
رضي الله عنه بتحريم
بيع الخمر والميتة بالنجاسة
ثم يقبس عليه الكتاب

لذلك (والخاص من وجه) يرجح (على العام مطلقا) لان احتمال تخصيصه أكثر من الخاص
من وجه اذ لا يدخله التخصيص من تلك الجهة (و) العام (الذي لم يخص) على العام المخصوص نقله امام
الحرمين عن المحققين وعلوه بان دخول التخصيص يضعف اللفظ والرازي بان الذي قد دخله قد ازيل
عن تمام مسماه والحقيقة تقدم على المجاز وعضد الدين بتطرق الضعف اليه بالخلاف في حجته واختار
ابن المنير والصفي الهندي والسبكي عكسه لان ما خص من العام هو الغالب والغالب أولى من غيره ولان
المخصوص قلت أفراد حتى قارب النص اذ كل عام لا بد أن يكون نصا في أقبل متناولاته فاذا قرب من
الاقبل بالتخصيص فبقدر قرب من التخصيص فكان أولى وذهب ابن كج الى استوائهم لان الحادث من
هذا اللفظ كهي من اللفظ الآخر قال وقد أجمعوا كما هم على أن العموم اذا استثنى بعضه صح التعلق
به (وذ كرم الادلة) للاحكام التكليفية من الامثلة لما بين دليلين منها تعارض والحال ان (ما)
أى الذى (بينهم) أى الدليلين من النسب عموم (من وجه مثل لاصلا لمن لم يقرأ بالفاتحة) ولفظ
الصحيحين بفاتحة الكتاب فان هذا (عام في المصلين خاص في المقرء) ومن كان له امام فقرأه الامام له
قراءة) أخرجه ابن منيع باسناد صحيح على شرط البخارى ومسلم فان هذا (خاص بالمقتدى عام في
المقرء) فان خص عموم المصلين بالمقتدى عن وجوبها (أى الفاتحة) (عليه) أى المقتدى (وجب أن
يخص خصوص المقرء وهو الفاتحة عموم المقرء المتبني عن المقتدى فجب عليه الفاتحة فيتم دفعان) أى
الدليلان المذكوران في المقتدى حيث لا يجاب الاول قراءة الفاتحة عليه والثاني نفي قراءتها عليه
وفيه نظر (فالوجه) والوجه (في هذا) المثال (أن لا تعارض) بين الدليلين المذكورين
في قراءة المقتدى (اذ لم ينف) الدليل الثاني (قراءتها) أى الفاتحة (على المقتدين بل أثبت
ان قراءة الامام جعلت شرعا قراءته) أى المقتدى (بخلاف النهى عنها) أى الصلاة (في الاوقات)
الثلاثة وقت طلوع الشمس حتى ترتفع ووقت استوائها حتى تزول ووقت ميلها الى الغروب حتى
تغرب كما ثبت في صحيح مسلم وغيره (مع من نام عن صلاة) فليصلها اذا ذكرها أخرجه عنه
مسلم كما قدمته في مسئلة المختار انه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبدا فانه لا يدفع التعارض
بينهما في الفرض الفائق قال المصنف ومن قال من الشافعية يحمل عموم الصلاة على ما سوى النوم
فهو استرواح لان كلاً فيه خصوص وعوم فان يخص عموم الصلاة في حديث النهى في الاوقات
الثلاثة بخصوص النائمة في حديث التذ كروجب أن يخص عموم الاوقات فيه بخصوص الثلاثة
في حديث النهى عن الصلاة فيتم دفعان في القضاء في الاوقات الثلاثة في حديث النهى يقتضى منعه
وحديث التذ كرو يقتضى حله فيه فلا بد من مرجع خارج كما أشار اليه بقوله (وفي بعض كتب
الشافعية) كشرح منهاج البضاوى للاستوى (طلب الترجيح فيهما) أى في هذين المتعارضين
(من خارج وكذا يجب للعنفية) طلب الترجيح فيهما من خارج لان كلا أخذ مقتضى خصوصه في
عموم الآخر ثم وقع التعارض بينهما فان أمكن ترجيح أحدهما عمل به لانه أولى من إهدارهما وقد أمكن
هنا في منع القضاء في الاوقات الثلاثة كما أشار اليه بقوله (والمحرم مرجح) على غيره اذ حديث النهى محرم
وحديث من نام عن صلاة مطلق لا يحرم فترجح عليه (وما جرى بحضرة) صلى الله عليه وسلم
(فسكت) عنه يترجح (على ما بلغه) فسكت عنه ذكره الامدى قال المصنف (والوجه تقييده)
أى ما بلغه فسكت عنه (بما اذا ظهر عدم ثبوته) أى ثبوت وقوع هذا الذى بلغه (لديه) أى النبي
صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون سكوته عنه حينئذ لعله بعدم وقوعه من وحى أو غيره والاحتج
ظهر ثبوت وقوع ذلك لديه صلى الله عليه وسلم لا يظهر رجحان لما بحضرة عليه لاستوائهما في القوة اذ
كلا لا يجوز عليه السكوت عن غير جائز شرعا واقع بحضرة لا يجوز عليه السكوت عن غير جائز شرعا علم

والخزير والمناسبة أن
كونه نجسا يناسب اذلاله
ومقابلته بالمال في البيع
اعزاز والجمع بينهما
متناقض فهذا وان كان
يظن به في الظاهر أنه
مناسب لكنه في الحقيقة
ليس كذلك لان كونه
نجسا معناه أنه لا يجوز
الصلاة معه وليس ينسبه
وبين امتناع البيع مناسبة
قال (والمناسبة تفيد
العلية إذا اعتبرها الشارع
فيه كالسكر في الحرمة أو في
جنسه كمتزاج النسبين
في التقديم أو بالعكس
كالشقة المشتركة بين
الحائض والمسافر في سقوط
الصلاة أو جنسه في جنسه
كإيجاب حد القاذف على
الشارب ليكون الشرب
مظنة القذف والمظنة قد
أقيمت مقام المظنون لان
الاستقراء دل على أن الله
سبحانه شرع أحكامه
لمصالح العباد ففضلا
واحسانا لحق ثبت حكم
وهناك وصف ولم يوجد
غيره ظن كونه عمدا وان
لم يعتبر وهو المناسب
المرسل اعتبره مالك أقول
الوصف المناسب على ثلثة
أنسام أحدها أن بلغه
الشارع أي يورد الفروع
على عكسه فلا اشكال في
أنه لا يجوز التعليل به ولهذا

وقوعه بغيبته شرعا وهذا التوجيه مما ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له (وما بصيغته) أي والمرى
بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم يترجم (على المنفهم عنه) أي عن الذي روى معناه الراوى بعبارة
نفسه قلت لانه لا يتطرق اليه احتمال الغلط بخلاف الثاني وغير خاف أن هذا أولى مما في شرح المنهاج
للاسنوى لان المحكي باللفظ مجمع على قبوله بخلاف المحكي بالمعنى ثم كما قال التفنازاني ويندرج فيه
ما اذا كان الآخر قد فهم معنى من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فرواه وما اذا قال أمر النبي صلى
الله عليه وسلم بكذا ونهى عن كذا بدون أن يروى صيغة الأمر أو النهي الصادر عنه صلى الله عليه وسلم
ولعل هذا ما في الموصول وكذا على الخبر الذي يحتمل أن يكون قد روى بالمعنى (ونافي ما يلزمه) أي
والخبر المشتمل على نفي حكم شرعي يلزم المكلف (داعية) الى معرفته لكونه مما تم به البلوى
(في) خبر (الاحاد) يترجم (على مثله) أي ذلك الحكم كخبر طلق يني وجوب الوضوء من مس
الذكر وخبر يسرة بآبائه وتقدم وجهه في مسألة خبر الواحد فيما تقدم به البلوى هذا على أصول الحنفية
ونقل امام الحرمين عن جمهور الفقهاء تقديم المتيقن وفصل هو أن الثاني ان نقل لفظا معناه النفي
كلا يحل ونقل الآخر يحل فهما سواء لان كلاهما مثبت وان أثبت أحدهما اقول لا وفعلا ونفاه
الآخر كلفه فعله أو لم يقبله فلا اثبات مقدم وقيل النفي والاثبات سواء لاحتمال وقوعهما في حالين
واختاره الغزالي في المستصفي بناء على أن الفعلين لا يتعارضان وعبد الجبار قال التاجي واليه ذهب شيخنا
أبو جعفر وهو الصحيح انتهى وقال الكيا وابن عبد السلام ما حاصله ان كان الثاني استند الى العلم
تقدم على المتيقن وقال النووي النفي المصور والاثبات بيان قال الزركشي فحصل أن المتيقن يقدم
الا في صور احدها أن ينحصر النفي فيضاف الفعل الى مجلس لان تكرار فيه فيمتعارضان الثانية أن
يكون راوى النفي لديه عناية فيقدم على الاثبات الثالثة أن يستند النفي الى علم وغير خاف أن
الصورة الثانية هي قول الحنفية المذكورة (ومثبت دره الحد) أي دفع ايجابه يترجم (على موجه) أي
الحد في الاول من اليسر وعدم الخرج الموافقين لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين
من حرج ولموافقة قوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحد ورواه الحاكم وصححه وفي المنتهى لان ما يعرض
في الحد من المبطلات أكثر منه في الدرر وذهب المتكلمون الى تقديم موجب الحد نظرا الى أن فائدة
العمل بالموجب التأسيس وبالدرر التأكيد والتأسيس مقدم على التأكيد فقلت وقد صرح الشافعية بأن
ثاني الحد مقدم على موجهه فيصير هذا صورة رابعة للصورة المستثناة آنفا من تقديم المتيقن على الثاني وقيل
هما سواء ورجحه الغزالي لان الشبهة لا تؤثر في ثبوت شرعيته بدليل أنه يثبت بخبر الواحد مع قيام الاحتمال
والحد انما يسقط بالشبهة اذا كانت في نفس الفعل أو لاختلاف في حكمه كان يبيعه قوم ويحظره
آخرون كالوطء بلاشهود ولا يقال الخلاف قطعي لان قول التساوي يؤول الى تقديم الثاني فانهما
يتعارضان فينساقطان ويرجع الى غيرهما فان كان ثمة دليل شرعي حكم به والابقي الامر على الاصل
فيلزم نفي الحد لان قول بل معنوى لان الاول يني الحد بالحكم الشرعي والاخر يتفيه استصحابا للاصل
(وموجب الطلاق والعقاق) يترجم على نافيها كما مشى عليه البيضاوي وغيره لانه محرم للتصرف
في الزوجة والرقيق والارث ونافيها مبيع والحظر مقدم على الاباحة فلا جرم أن قال (وبندرج)
موجبهما (في المجرم وقيل بالعكس) أي يترجم نافيها على موجبها لانه على وفق الدليل
المقتضى لصحة النكاح واثبات ملك اليمين المترجم على الثاني لهما كما أشار اليه الآسدي بخلافه
من النظر ما لا يخفى (والحكم التكليفي) يترجم (على الوضعي) لان التكليفي محمول للثواب
ومقصود الشارع بالذات والاكثر من الاحكام بخلاف الوضعي (وقيل بعكسه) أي يترجم الوضعي
عليه وذلك لانه لا يخفى لان الوضعي لا يتوقف على أهلية المخاطب وفهمه وعكسه من الفعل

بمخلاف التكليف وفيه نظر ظاهر (وما وافق القياس) من النصوص على نص لم يوافق فيه (في
 الاحق) من القولين لان كون القياس دليلا مستقلا في نفسه وانما عدم شرط اعتباره مع النص
 كما هو وجه المانع لا يمنع جعله وصفا مقويا لموافق غير مستقل في اثبات حكمه وليس المراد بالتزجيح
 الا هذا (وما لم ينكر الاصل) رواية الفرع فيه يترجح على ما أنكر الاصل رواية الفرع فيه
 لم رجوحية الثاني قال السبكي وهذا فيما إذا أنكر الاصل وصمم على انكاره مثل انكار أم نعيم
 ما حدث به عمرو بن دينار من حديث ابن عباس أنه كان يعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بأنه تكبيراً ما إذا لم يصم وحمل شكه في نفسه على النسب فإن فلا تظهر مرجوحية وقد كانوا
 يحدون به بعد ذلك عن رواه عنهم فيقول أحدهم حدثني فلان عن كذا فعل سهل في حديث النضاء
 بالبين مع الشاهد وسبقه أنس فقال حدثني فلان عن أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يجعل
 نص الخطاب من غير انتهى وقد عرفت أن تصميم الاصل على الانكار مسقط لذلك المروى أصلاً
 فليس الكلام فيه إذا كان مع غيره وانما الكلام فيما إذا لم يصم وقبلنا ذلك المروى وظاهر أنه مرجوح
 بالنسبة الى ما ليس كذلك والله سبحانه وتعالى أعلم ثم إذا عارض الاجماع نص أطلق ابن الحاجب تقديم
 الاجماع على النص وعلا غير واحد من الشارحين بعدم قبوله النسخ وقال الأبهري كأنه أراد إذا كانا
 قطعيين لان الاجماع متأخر عن النص فلا ينعقد على خلافه الا إذا كان له سندنا مع النص من نص آخر
 قطعي وعلى هذا مشى المصنف فقال (والاجماع القطعي) يترجح (على نص كذلك) أي قطعي كتاباً
 كان أو سنة متواترة وقال التفتازاني ينبغي أن يقيد بالظنيين وتوقف فيه المصنف حيث قال (وكون)
 الاجماع (الظني كذلك) أي يترجح على نص ظني (تردنا فيه) وأما الأبهري فقال أما إذا كان
 ظني المتن أو السند أو كان النص ظني السند وجب تأويل القابل له انتهى قلت وفيه نظر فان من
 ما صدق هذا أنه إذا عارض الاجماع الظني السند القطعي المتن مع النص كذلك يجب تأويل القابل
 التأويل منهم ما هو يشير الى أن أحدهما قد يكون قابلاً للتأويل ولكن لا قابل للتأويل منه حالان المراد
 بالمتن جهة الدلالة وهو محو به والقطعي الدلالة لا يقبل التأويل المتبول لعدم احتمال اللفظ له
 وتبعية الارادة للدلالة في القطع والذي في منهاج البصائر إذا عارض الاجماع نص أول القابل له أي
 للتأويل بوجه ما سواء كان الاجماع أو النص جعابين الدليلين قال والاتساقا قال الاسنوي شرحه وان
 لم يكن أحدهما قابلاً للتأويل تساقا لان العمل به ما غير ممكن والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا
 مرجح وهذا كله إذا كانا ظنيين فان كانا قطعيين أو كان أحدهما قطعياً والاخر ظنياً فلا تعارض كما
 ستعرفه في النياس انتهى ولم يتعرض له فيه ويقرر هنا أقسام ثمانية كون الاجماع والنص قطعي
 السند والمتن كونهما ظني السند والمتن كون الاجماع قطعياً والنص ظنيهما كون الاجماع ظنيهما
 والنص قطعياً كون الاجماع قطعي السند ظني المتن والنص كذلك كون الاجماع ظني السند قطعي
 المتن والنص كذلك كون الاجماع قطعي السند ظني المتن والنص بالعكس كون الاجماع ظني السند قطعي
 المتن والنص بالعكس ثم الذي يظهر تقديم الاجماع القطعي سنداً ومتناً على النص القطعي كذلك وعلى
 النص الظني كذلك إذا لم يقبل التأويل وعلى النص الظني أحدهما كذلك وتقديم الاجماع الظني سنداً
 ومتناً على النص الظني كذلك إذا لم يقبل أحدهما التأويل وتقديم الاجماع القطعي سنداً ومتناً على النص
 كذلك وتقديم الاجماع القطعي سنداً لا متناً على النص كذلك إذا لم يقبل أحدهما التأويل وفي
 القطعي سنداً ومتناً على الاجماع الظني كذلك إذا لم يقبل التأويل وعلى الاجماع الظني أحدهما إذا لم
 يقبل التأويل وأما تقديم الاجماع القطعي سنداً لا متناً على النص القطعي سنداً أو بالعكس وتقديم
 الاجماع القطعي متناً لا سنداً على النص القطعي سنداً لا متناً أو بالعكس إذا لم يقبل أحدهما التأويل ففي

أهمه المصنف وذلك كما يجب
 صوم شهرين في كفارة
 الجماع في نهار رمضان على
 المالك فانه وان كان أبلغ
 في ردعه من العتق لكن
 الشارع ألغاه بإيجابه
 الاعتاق ابتداء فلا يجوز
 اعتباره كما قلناه وقد أنكروا
 على يحيى بن يحيى أنه يذهب
 مالك حيث أفنى بعض
 أهل المغاربة بذلك الثاني
 أن يعتبره الشارع أي يورد
 الفروع على وفقه وليس
 المراد باعتباره أن ينص
 على العلة أو يوثق اليها
 والالم تكن العلة مستفادة
 من المناسبة وهذا النوع
 على أربعة أقسام ذكرها
 المصنف أحدها أن يعتبر
 الشارع نوع المناسبة في
 نوع الحكم كالمسكر مع
 الحرمة فان السكر نوع من
 الوصف والتحرير نوع
 من الحكم وقد اعتبر به
 الشارع فيه حيث حرم
 الخمر فيلحق به البهذو الى
 هذا أشار بقوله إذا اعتبرها
 الشارع في نفسه أي اعتبر
 النوع في النوع وانما أهمل
 التصریح به لكونه يعلم مما
 بعده واعلم أن المصنف في
 التقسيم السابق قد جعل
 الوصف المناسب لتحرير
 المسكر هو حفظ العقل
 ثم جعله هنا نفس السكر
 وهذا الثاني لا يوافق

تفسيره للناس لان نفس السكر لا يصدق عليه انه جالب نفع ولا دافع ضرر الثاني أن يعتد به الشارع نوع الوصف في جنس الحكم واليه أشار بقوله أو في جنسه وتقرره أن يعتد به الشارع النوع في الجنس وذلك كما تراج القسبين مع التقديم فان امتزاج القسبين وهو كونه أحما من الابوين نوع من الوصف وقد اعتبره الشارع في التقديم على الاخ من الاب فانه قدمه في الميراث وقسنا عليه التقديم في ولاية النكاح والصلاة عليه وتحمل الدية لمشاركته له في الجنسية وان خالفه في النوعية اذ التقديم في ولاية النكاح نوع مغاير للتقديم في الارث بخلاف الحكم المتقدم وهو تخرج التمييز والخرفان الاختلاف هناك بالحمل خاصة ولا أثره فيكون تخرجيهما قوعا واخذنا الثالث أن يعتد به الشارع جنس المناسبة في نوع الحكم واليه أشار بقوله أو بالعكس وذلك كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط القضاء فان الشارع اعتبر جنس المشقة في نوع سقوط قضاء الركعتين

كليه ما تأمل والوجه في ذلك كله غير خاف على المتأمل ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم (وما عمل به) الخلفاء (الراشدون) أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم يرجع على ما ليس كذلك لان أمر النبي صلى الله عليه وسلم بما تبعهم والافتدائهم كما ينميه ما قدمناه عنه صلى الله عليه وسلم في بحث العزيمة وكونهم أعرف بالنزول ومواقع الوحي والتأويل يفيد غلبة الظن في ذلك ولا سيما اذا كان بحضور من العداية ولم يخالف فيه أحد فانه محل الاجماع بل ذهب أبو حازم الى أن ما انفقت الخلفاء الاربعة عليه اجماع ولكن الاكثر على خلافه كما سيأتي في باب الاجماع (أو علل) أي الحكم الذي تعرض فيه العلة ترجع على الحكم الذي لم يتعرض فيه لها (لاظهار الاعتناء به) أي لان ذكر علة يدل على الاهتمام به والحث عليه للدلالة عليه من جهة اللفظ ومن جهة العلة (لا الاقبالية) أي لان الفهم أقبل له لسهولة فهمه بواسطة كونه معقول المعنى كما أشار اليه الآمدى ثم عضد الدين وحينئذ فلا يقال ر عاير جمع ما يدل على العلة من جهة أن المشقة في قبوله أشد والثواب عليه أعظم ثم في الحصول يقدم المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم على عكسه لانه أدل على ارتباط الحكم بالعلة واعتراضه النقص وان كان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعته ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكفي في علة بالوصف المتقدم اذا كان شديدا والمناسبة كافي والسارق والسارقة الآية وقد لا تكفي به بل تطلب علة غيره كافي اذا قتم الى الصلاة فاعملوا الآية فيقال تعظيما للعبود قلت اذا كانت العلة المقيدة مدة تقدم ما ذكر في العلة على ما تذكرا اظهار الاعتناء بما ذكر في العلة فالحق انه لا يوجب تقديمها فيه تقديمه على ما أخرت فيه ولا تأخيرها فيه تقديمه على ما قدمت فيه والارتباط بالعلة موجود في كليهما والاركون الاربعة عدم الركون اليها مع التعرض لها في كليهما لا أثره في الترجيح على أنه قد وجد كل منهما في كليهما من الترتيب الطبيعي بين العلة والمعلول موجود في تقديم ذكر العلة على المعلول لكن معلوم أن مجرد ذلك لا يفيد ترجيحه على ما ذكر في به بعد المعلول مع انه معارض بما يخالف في تقديم ذكر المعلول على العلة من الاهتمام ما ليس في عكسه والله سبحانه أعلم (كما) يترجم ما (ذكره السبب) على ما لم يذكره أي العام الوارد على سبب خاص يترجم على العام المطلق عنه اذا تعارض في صورة السبب للاهتمام به اذا السبب هو العلة الباعثة عليه ظاهر افكانت دلالاته فيها شديدة القوة حتى لا يجوز تخصيصها أو ما فيها عدا صورة السبب فيترجم العام المطلق عنه على الوارد على سبب لكونه أقوى منه لقيام احتمال كون ذي السبب خاصا بمرده اذ الاصل مطابقة لما ورد فيه قال السبكي فن قال ان الوارد على سبب راجع أراد في صورة السبب ومن قال ان عكسه راجع أراد فيما عداها ولا يتجه خلاف في الموضوعين (وفي السند) أي والترجيح للذين باعتبار حكاية طريقته (كالكتاب) أي كترجيحه (على السنة) وهذا على اطلاقه قول بعضهم كما أشار اليه السبكي بقوله ولا يقدّم الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافا لراعيهم ما أي تقديم الكتاب عليهم مستند الحديث معاذ المشتمل على أنه يقضى بكتاب الله فان لم يجد فسنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقره صلى الله عليه وسلم على ذلك كما رواه أبو داود وغيره وتقدم السنة عليه مستند الى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ثم قال والاصح تساوي المتواترين من كتاب وسنة وقيل بتقديم الكتاب عليها لانه أشرف منها وقيل تقدم السنة لما ذكرنا والذي يقتضيه أصول أصحابنا على ما قدمه المصنف في أول فصل التعارض أن القطعي الدلالة من السنة القطعية السند ترجع على الظني الدلالة من الكتاب والقطعي الدلالة منهما اذا لم يعلم تاريخهما يجري فيه ما لزوم مجملين وان علم فالتأخر ناسخ للتقدم والظني الدلالة منه ما اذا لم يعلم تاريخهما لا يرجح أحدهما على الآخر بكونه كتابا أو سنة بل بما يسوغ ترجيحه به ان أمكن والاجمع بينهما ان أمكن والاتساقا وان علم تاريخهما نسخ

وأنما جعلنا الاول جنسا
والثاني نوعا لان مشقة
السد فروع مخالف مشقة
الحض وأما سقوط فضاء
الر كعين بالنسبة الى
المسافر والحائض فهو نوع
واحد الرابع أن يعتبر
الشارع جنس الوصف
في جنس الحكم كما قال على
رضي الله عنه في شارب الخمر
أرى أنه اذا شرب هذى
واذا هذى افترى فيكون
عليه حد المقرى يعنى
التاذف ووافقه الصحابة
على ذلك فقد أوجبوا حد
القذف على الشرب لا
لكونه شربا بل أقاموا
مظنة التذف وهو الشرب
مقام القذف قياسا على
اقامة الخلوقة الاجنبية
مقام الوطء في التحريم
لكون الخلوقة مظنة فقد
ظهر أن الشارع اعتبر
المظنة - نى هي جنس
لمظنة الوطء ومظنة القذف
في الحكم الذى هو جنس
لا يجاب حد القذف والحرمة
الوطء والمسراد بالجنس هنا
هو القريب لان اعتبار
الجنس البعيد في الجنس
البعيد هو المناسب
المرسى كما ستعرفه ثم اعلم
أن الاجنبية مراتب قال
في الحصول فأعم أوصاف
الاحكام كونه حكما ثم الحكم
ينقسم الى وجوب وغيره

المتأخر المتقدم وقطعي الدلالة من الكتاب يترجح على القطعي السند الطنى الدلالة من السنة
لقوة دلالة فلم يبق ما يطبق عليه الا ما كان من السنة قطعي الدلالة طنى السند مع ما كان من الكتاب
طنى الدلالة لرجحان الكتاب حينئذ باعتبار السند فينبغي التقييده ولا يبان وهذا أيضا لا يتم لانه
لامعارضه بين قطعي وطنى كما صرحوا به لانه قول مضى أن ليس المراد بالمعارضة في الشرعيات حقيقة
لتعالى الشارع عنها بل صورته اوهى موجودة بينهما وعليه قوله (ومشورها) أى يرجح الخبر
المشهور من السنة (على الآحاد) لرجحان المشهور وسندا على الآحاد (كاليين على من أنكر) فانه
حديث مشهور وتقدم فخر يحججه في مفهوم المخالفة (على خبر الشاهد واليدين) أى القضاء عليهم ما للمدعى
المخرج في صحيح مسلم وغيره وهو من أخبار الآحاد التى لم تبلغ حد الشهرة على ما عرف في موضعه فلا
جرم أن أصحابنا لم يأخذوا به مطلقا خلافا للآئمة الثلاثة في بعض الموارد كما هو معروف في الفروع
(وبنقله الراوى) ولعل المراد به اجتهاده كما هو عرف الصدر الاول (وضبطه) وتقدم بيانه في شرائط
الراوى (وورعه) أى تقواه وهو الاتيان بالواجبات والمندوبات والاحتساب عن المحرمات والمكروهات
(وشهرته بها) أى بهذه الامور (وبالرواية وان لم يعلم رجحانه فيه) أى في كل منها فان شهرته به تكون
غالبال رجحانه فيه والمعنى كترجيح أحد الخبرين على الآخر بكون راويه موصوفا بهذه الصفات أو
بعضها على الآخر الذى ليس راويه كذلك لان صدق الظن فيه أقوى واحتمال الغلط فيه أوهى وصرح
شمس الآئمة بان اعتبار الرواية ليس بـ رجح على من لم يعتد بها وهو حسن ثم منهم من خص الترجيح
بالفقه بالخبرين المرويين بالمعنى وفي الحصول والحق الاطلاق لان الفقيه عزيز بين ما يجوز وما لا يجوز
فاذا سمع ما لا يجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدماته وسبب نزوله فيطلع على ما ينزل به
الاشكال بخلاف العامى وقال ابن برهان وبكون أحدهما أفقه من الآخر بقوة حفظه وزيادة ضبطه
وشدة اعتنائه في رجح على ما كان أقل في ذلك حكاه امام الحرمين عن اجماع أهل الحديث قيل وبعلمه
بالعربية فان العالم بها يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل فيكون الوثوق برأيه أكثر قيل ويكن أن
يقال انه مرجوح لان العالم بها يعتمد على معرفته فلا يمانع في الحفظ والجاهل بها يكون خائفا
في مانع في الحفظ ولا يعرى كل منهما عن النظر قيل وبسرعة حفظ أحدهما وإبطاء نسبته مع سرعة
حفظ الآخر وسرعة نسبته وفيه تأمل (وفى) يكون (علو السند) أى قوة الوسائط بين
الراوى للمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم مرجح على ما ليس كذلك لانه كلما قلت الوسائط كان أعمد
من الخطا كما ذهب اليه الشافعية (خلاف الحنفية) كما يفيد واقعة الامام أبى حنيفة مع الازاعى
في رفع اليدين عند الركوع والرفع منه وهى مشهورة خرجها الحفاظ ابن عجمد الحارثى في تخريج
مسند الامام أبى حنيفة رحمه الله وقد سقناها في حلقة المجلى شرح منية المصلى في شرح قوله ولا يرفع
يديه الا في التكبير الاولى (وبكونها) أى وكترجيح إحدى الروايتين المتعارضتين بكون أحدهما
(عن حفظه) أى الراوى (لانبجته) فيقدم خبر المعول على حفظه على خبر المعول على كتابه لاحتماله
الزيادة والنقص قال الامام الرازى وفيه احتمال وهو كما قال فان كتابه المصون تحت يده هذا الاحتمال
فيه بعيد بل ليس هو دون احتمال النسيان والاشتباه على الحفاظ وقد عد ذلك فيه كالعدم (وخطه)
أى وكترجيح رواية من يعتمد في روايته على خطه (مع تذكره) لذلك على رواية من يعتمد في روايته
(على مجرد خطه وهذا) الترجيح ظاهر انه متفرع (على غير قوله) أى أبى حنيفة أما على قوله
فلاذلا عبرة عنده للخط بلان ذكره لم يحصل التعارض الذى فرعه الترجيح (وبالعالم) أى وكالترجيح
لاحد المرويين بالعالم (بانه) أى راويه (على عاروا على قسميه) أى الذى لم يعلم أنه عـ له ولا أنه لم
يعلم به والذى علم أنه لم يعلم به لانه أبعد من الكذب قلت وهذا فى أولهما اذا لم يعلم عمله بخلافه بعد روايته

والوجوب الى عبادة وغيرها
والعبادة الى صلاة وغيرها
والصلاة الى نافلة وغيرها
فما ظهر تأثيره في الفرض
أخص عما ظهر تأثيره في
الصلاة قال وكذلك في جانب
الوصف فأعم الاوصاف
كونه يناف به الحكم ثم
المناسبت ثم الضرورى (قوله
لان الاستقراء) هو متعلق
بقوله يفيد العلية وتقديره
أن المناسبة في هذه
الاقسام الاربعة تفيد
العلية لانا استقر بنا أحكام
الشروع فوجدنا كل حكم
منها مشتلا على مصلحة
عائدة الى العباد ويعلم
منه أن الله تعالى شرع
أحكامه لرعاية مصالح
عباده على سبيل التفضل
والاحسان لا على سبيل
الحتم والوجوب خلافا
للعقولة وحينئذ فثبت
ثبت حكم في صورة وهناك
وصف مناسب له متضمن
لمصلحة العبد ولم يوجد غيره
من الاوصاف الصالحة
للعلية غلب على الظن
أنه علة له لكون الاصل
عدم غيره واذا ثبت أنه
علة ثبت أن المناسبة
تفيد العلية وهو المدعى
وقال الامام في المعالم انه لا
يجوز تعليل الاحكام
بالمصالح والمفاسد (قوله
وان لم تعتبر) هو بالتاء

له أما اذا علم أنه عمل فيه بخلافه بعد روايته له فقد سبق أنه عند الحنفية يدل على نسخه فارواه حنفيا
ساقط الاعتبار فلا يقوم بين المروي وبين ركن التعارض الذي فرعه الترجيح (أو) كان الترجيح لاحد
المرويين بالعلم بان راويه (لا يروى الا عن ثقة) على ما رواه ليس كذلك وهذا انما هو بالنسبة الى المرسلين
فلذا قال (على) قول (بخير المرسل) أما على قول من لم يجزه فظاهر أن لا تعارض لا انتفاء الدليلين
عنده فلا ترجيح ثم قال (والوجه فيه) أى نفي الترجيح بهذا على قول بخير المرسل أيضا (لان الفرض
فيه) أى في قبول المرسل (ما وجهه) أى نفي الترجيح بذلك وهو العلم بأنه لا يرسل الا عن ثقة
امام مطلقا وعنده فقد تساوى في ذلك والترجيح بعباده الترجيح انما يكون بعد ذلك هذا ما ظهر للعباد أنه
مراد المصنف والله تعالى أعلم بكل مراد (ومن أكار الصعابة) أى وكالترجيح لاحد المرويين
يكون راويه من أكار الصعابة (على أصاغرهم) أى على المروى الذى راويه من أصاغر الصعابة لان
الاكبر الى الرسول أقرب غالبا فيكون بحاله أعرف قال المصنف (ويجب لابي حنيفة تقييده) أى
مارواه الاكبر منهم (بما اذارج) مارواه (فتها) بالنظر الى قواعد الفقه لا بقهقهه (اذ قال)
أبو حنيفة وأبو يوسف (برأى الاصاغر في الهدم) أى هدم الزوج الثانى مادون الثلاث وهم ابن
عباس وابن عمر رضى الله عنهم كما رواه محمد بن الحسن فى الاثار دون الاكبر فى عدم الهدم كما ذهب
إليه محمد والائمة الثلاثة وهم عمرو على رضى الله عنهما كما رواه البيهقي من طريق الشافعى مع أن
أكابر الصعابة ولا سيما عمرو وعليا فقهاه وان كان الوجه نظرا الى القواعد الفقهية ما عليه أكابر
الصعابة حتى قال المصنف فيما سبق والحق عدم الهدم وفى فتح القدير القول ما قال محمد وباقى
الائمة الثلاثة ولفقه صدق قول صاحب الاسرار ومثله يخالف فيها أكابر الصعابة يعوز فقهه
ويصعب الخروج منها ويتفرع على ما يحسنه للامام أبى حنيفة رحمه الله أن يقال (فلا يترجح)
خبر الاكبر من حيث هو أكبر (فى الرواية) على الاصغر من حيث هو أصغر اذا تعارضا (بعد
فقه الاصغر وضبطه الا بذلك) أى برجحانه بالنظر الى قواعد الفقه (أو غيره) من المبرجات قلت
ولكن اذا كانت علة تقديم رواية الاكبر على الاصغر هى الاقر بية من رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يلزم من عدم الاختصاص الاكبر فيما يرجع الى رأيهم فيه عدم الترجيح لما هو من مروياتهم
عنه مع وجود الاقر بية منه ثم حيث تكون العلة فى تقديم روايتهم على رواية الاصغر ما ذكرنا يستغنى
بنفسه بقوله (وباقريته) أى وكالترجيح لاحد المرويين باقر بية راويه عند السماع من
النبي صلى الله عليه وسلم على الآخر الذى ليس له تلك الاقر بية (وبه) أى وبقرى السماع (رجح
الشافعية الافراد) بالحج على غيره (من رواية ابن عمر لانه كان تحت ناقته) فقد أخرج أبو
عوانة عنه أنه قال وانى كنت عند ناقه النبي صلى الله عليه وسلم عني اعنيها سمعته يلى بالحج وهم فى
ذلك تبع لامامهم قال الشافعى أخذت برواية جابر لانه قدم محبته وحسن سياقه لا بتداه الحديث
وبرواية عائشة لفضل حفظها وحديث ابن عمر لقر به من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النووي
هذا انه فى المرتبة فى هذه العلة أن يقال (ولا يخفى عدم صحة اطلاقه) أى الترجيح بالقرب
(ووجوب تقييده) أى القرب المرجح على البعد (يبعد الاخر بعدا بطرق معه الاشتباه) أى
اشتباه الكلام على ذلك البعيد (للقطع بان لا أثر لبعده عن القريتين) بان كان أحدهما أقرب الى
المسكن من الآخر بقدر شبر فى تفاوت سماع كلامه (ثم للحنفية) الترجيح بالقرب أيضا للقران
من رواية أنس (اذعن أنس انه كان أخذ ابن مامها حين أهل بها) أى بالحج والعمرة فى المبسوط عنه
كنت أخذ ابن مام ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى تقصع بحجرتها ولما جاء يسبل على كتنى وهو
يقول لبيل بحجة وعمرة أى بحجرتها من العلف وتخبره الى الفهم وتخضعه ثم تبعله ولفظ ابن مامه وكذا

أخرجه عنه ابن حبان في صحيحه إلا أنه قال عند المسجد يدل عند الشجرة ولم يذكر قاعته وقال قال ليلى بجمعة وعمره معاني عند ثغفات ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الشجرة فلما استوت به قاعته قال ليلى بجمعة وعمره معاذ ذلك في حجة الوداع (وتعارض ما عن ابن عمر في الصحيح) إذ كما عنه في الصحيحين أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا فعنه أيضا فيه ما بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأهل بالهجرة ثم أهل بالحج ولم تعارض الرواية عن أنس أنه لبى بهم جميعا ولا أخذ برواية من لم تضطرب روايته أولى من الأخذ برواية من اضطربت إلى غير ذلك من وجوه ترجيح كونه صلى الله عليه وسلم حج قارنا على كونه حج مفردا أو متعنا كما هو مذكور في موضعه (وبكونه فحج بالغا) أي وكالترجيح لاحد المرويين بكون روايته تحمل جميع ما يرويه بالغ على الآخر الذي لم يحمل روايته جميع ما يرويه بالغ سواء تحمل جميعه صيبا أو بعضه بالغ وبعضه صيبا أو بكون روايته تحمل بعض ما يرويه بالغ على الآخر الذي تحمل روايته جميع ما يرويه صيبا كما مشى عليه البيضاوي وغيره وهو ظاهر المحصول لأن البالغ أضبط من الصبي وأقرب منه غالبا إلى النبي صلى الله عليه وسلم (وينبغي مثله) أي الترجيح (فمن تحمل مسلما) فيرجح خبره على خبر من تحمل غير مسلم (لأنه) أي غير المسلم (لا يحسن ضبطه لعدم احسان اصغائه وبقدم الاسلام) أي ويرجح المروي الذي رواه قديم الاسلام على معارضه الذي رواه حديث الاسلام فان خبره متقدمه أغلب على الظن لزيادة أصالته في الاسلام وتحضره فيه ذكره الآسدي وابن الحاجب لكن كما قال الأبهري هذا إذا كان روايته متقدما في زمان متأخر الاسلام أما إذا كانت روايته متقدمة على متأخر الاسلام فلا وهو مأخوذ من كلام الامام الرازي كما ستري (وقد يعكس) أي يرجح خبر متأخر الاسلام على خبر متقدمه كافي في المحصوليات وذكر السبكي انه الذي ذكره جمهور الشافعية لكن شرط في المحصول أن يعلم أن سماعه وقع بعد اسلامه (للدلالة على آخره الشرعية) هذا وذكر الامام الرازي أن الأولى أنا إذا علمنا أن المتقدم مات قبل اسلام المتأخر وأن روايات المتقدم أكثرها متقدم على روايات المتأخر فهنا يحكم بالرخصان لأن النادر ملحق بالغالب انتهى يعني فيقدم المتأخر وقال الاستاذ أبو منصور إن جهل تاريخيهما فالغالب أن رواية متأخر الاسلام ناسخ وإن علم في أحدهما وجهل في الآخر فإن كان المؤرخ في آخر أيام النبي صلى الله عليه وسلم فهو الناسخ فيمنسخ قوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى الإمام قاعدة فصولا فوقعوا بدلا من الصلاة أفعالها فقام خلفه وهو قاعد في مرضه الذي مات فيه وإن لم يعلم التاريخ فيهما واحتج إلى نسخ أحدهما بالآخر فقيل الناقل عن العادة أولى من الموافق لها وقيل المحرم والموجب أولى من المبيح فإن كان أحدهما موجبا والآخر محرما لم يقدم أحدهما على الآخر إلا بدليل ولو أسلم الراويان كخالد وعمر بن العاص وعلم أن أحدهما نحل لم يعد الاسلام خبره راجح على الخبر الذي لم يعلم هل تحمله الآخر في اسلامه أم في كفره قال في المحصول لأنه أظهر تأخرا (ككونه مدنيا) أي كما ترجح الخبر المدني على الخبر المكي لتأخره عنه ثم المصطلح عليه أن المكي ما ورد قبل الهجرة في مكة أو غيرها والمدني ما ورد بعدها في المدينة أو مكة أو غيرها لكن قال الأسنوي وهذا الاصطلاح ليس المراد هنا لأنه لو كان كذلك لكان المدني ناسخا للمكي بلا نزاع ولأن تقديم الناسخ على المنسوخ ليس من باب الترجيح كأنص عليه الامام بل المراد أن الخبر الوارد في المدينة مقدم على الوارد في مكة سواء علمنا أنه كان قد ورد في مكة قبل الهجرة أو لم يعلم الحال فالعلم فيه ما قاله الامام أن الغالب في المكيات ورودها قبل الهجرة والوارد منها بعد الهجرة قليل والقليل ملحق بالكثير فيحصل الظن بأن هذا الوارد في مكة إنما ورد قبل الهجرة وحينئذ فيجب تقديم المدني عليه لكونه متأخرا (وشهرة النسب) أي وكترجيح أحد المتعارضين بشهرة نسب روايته على الآخر بعدم شهرته نسب روايته قال الآسدي لأن احتراز مشهور النسب عما يوجب نقص منزلته المشهورة يكون أكثر

بنقطين من فوق لانه قسم لقوله والمناسبة تقيد العلية اذا اعتبرها الشارع فيه وأشار به هذا الى القسم الثالث وهو المناسب الذي لا يعلم هل اعتبره الشارع أو ألغاه وهو المسمى بالمناسب المرسل وفي اعتباره خلاف يأتي مدسوطا في الكتاب الخامس ان شاء الله تعالى قال الامام وذلك انما يكون بحسب أوصاف هي أخص من كونه وصفا مصلحيا والافعموم كونه وصفا مصلحيا مشهود له بالاعتبار ولا جمل ماذكره أعني الامام عـبر عن المناسب المرسل بأنه المناسب الذي اعتبر جنسه في جنسه ولم يوجد له أصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه وهذا التفسير الذي فسرنا به كلام المصنف المرسل وهو أن لا يعلم اعتباره ولا الغاؤه صرح به الآسدي وكذلك المصنف في الغاية القصوى وقال ابن الحاجب المرسل هو الذي لم يعتبره الشارع سواء علم أنه ألغاه أم لم يعلم الاعتباره ولا الالغاء وانما نحلنا كلام المصنف على الاول لكونه مطابقا لكلامه في الغاية وموافقا لما نقله عن مالك فان

مالك الكالم يخالف في القسم الذي ألغاه الشارع قال والغريب ما أثره وفيه ولم يؤثر جنسه في جنسه كالطم في الر باو الملائم ما أثر جنسه في جنسه أيضا والمؤثر ما أثر جنسه فيه **مسئلة** المناسبة لا تبطل بالمعارضة لان الفعل وان تضمن ضررا أزيد من نفعه لا يبرئ نفعه غير نفع لكن ينفع مقتضاه أقول هذا تقسيم للقسم الاول وهو المناسب الذي علم اعتباره وحاصله أنه يتقسم باعتبار تأثير نوعه و جنسه في نوع الحكم و جنسه الى الغريب والملائم والمؤثر والمناسب الغريب هو الذي أثر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه وسمى به لكونه لم يشهد غير أصله المعين باعتباره ومثاله الطم في الر با فان نوع الطم مؤثر في حرمة الر با وليس جنسه مؤثرا في جنسه وقد سبق له مثال آخر ذكره المصنف وهو السكر مع الحرمة والملائم هو ما أثر جنسه في جنسه كما أثر نوعه في نوعه كالقتل العمد العدوان مع وجوب القصاص فان نوعه مؤثر في وجوب القصاص وكذلك جنسه وهو الجنابة مؤثر في جنس

(ولا يخفى في ما فيه) أي ما في الترجيح هذا وأقرب منه ما في الحصول رواية معروف النسب راجحة على رواية مجهولة (وصريح السماع) أي وكترجيح أحد المتعارضين بتصریح راويه بسماعه كسماعه يقول كذا (على محتمله) أي على الآخر الراوي له بلفظ محتمل للسماع (كقال) للتيقن في الاول والاحتمال في الثاني (وصريح الوصول) أي وكترجيح أحدهما يكون سنده متصل أصرا بحابان ذكر كل من رواه تخمله عن رواه بمحدثنا أو أخبرنا أو سمعنا أو نحو ذلك (على العنعنة) أي على الآخر الذي رواه كل رواه أو بعضهم بالنظر عن من غير ذكر صريح اتصال بتحديث أو غيره لاحتمال عدم الاتصال في هذا قال المصنف (ويجب عدمه) أي عدم الترجيح بصراحة الوصول على العنعنة (لقابل المرسل بعد عدالة المعنعن وأمانته) وكونه غير مدلس بتدليس التسوية لانه لا يروى الا عن ثقة وقد مرنا قبيل مسئلة الجرح والتعديل عن الحاكم الاحاديث المعنعنة التي ليس فيها تدليس متصله بتاجاع أهل النفل (ومالم تنكر روايته) أي وكترجيح أحد المرويين الذي لم ينكر الثقات روايته على راويه على الآخر الذي أنكر الثقات روايته على راويه لان الظن الحاصل به أقوى (وبدوام عقله) أي وكترجيح أحدهما يكون راويه سليم العقل دائما على الآخر الذي اختل عقل راويه في بعض الاوقات كذا أطلقه الحاصل والتحصيل والمنهاج (والوجه فيما) أي الحديث الذي (علم انه) رواه راويه الذي اختل عقله في وقت قد رواه (قبل زواله) أي عقله (نفيه) أي ترجيح ذلك عليه بهذا العارض (وذلك) الترجيح لذلك عليه بهذا العارض (اذ لم يعين) أي لم يعلم هل رواه في سلامة عقله أم في اختلاطه كما شرطه في الحصول (وصريح التزكية) أي وكترجيح أحدهما يكون راويه من كى بلفظ صريح في التزكية (على) الآخر المزكى راويه بسبب (العمل بروايته) أو الحكم بشهادته لان العمل والحكم قد بينيان على الظاهر من غير تزكية ويستندان الى شيء آخر موافق للرواية والشهادة (وما بشهادته) أي وكترجيح أحدهما يكون تزكية راويه بالحكم بشهادته (عليها) أي على رواية الآخر الذي زكى بالعمل به لانه يحتاط في الشهادة أكثر وما زكى راويه بالخلطة والاختبار على ما ذكر راويه بالاخبار كما يشير اليه المصنف لان المعايينة أقوى من الخبر (والمنسوب الى كتاب عرف بالصحة) أي وكترجيح المروى في كتاب عرف بالصحة كالصحيح (على) منسوب الى (ما) أي كتاب (لم يلتزمها) أي الصحة (فلو أبدى) أي أظهر ما لم يلتزمها (سندا) لذلك المروى (اعتبر الاصححة) بينهما طر بقا فاهما فاز بها فقد فاز بالتقديم (وكون ما في الصحيحين) راجحا (على ما روى برجالهما في غيرهما أو) راجحا على ما (تحقق فيه شرطهما بعد امامة المخرج) كما مشى عليه ابن الصلاح وأنبأه (تحكم) وزاد في فتح القدير لا يجوز التقليد فيه اذا الاصححة ليست الا لاشتمال روايتهما على الشروط التي اعتبرها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم بالصحة ما في الكتابين عين الحكم ثم حكمهما أو أحدهما بأن الراوي المعين يجتمع فيه تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه عن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطا وألغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئ لما عارضه المشتل على ذلك الشرط وكذا في من ضعف راويا وثقه آخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر أما المجتهد باعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى رأى نفسه انتهى فان قلت ليست أصحيم ما مجرد اشتمال روايتهما على الشروط التي اعتبرها بابل وتلقى الامة بعدهما القبول كتابيهما وهذا منتف في غيرهما قلت تلقى الامة الجميع ما في كتابيهما ممنوع أما الروايتان فماذا ذكر المصنف وأما المتن أحاديثهما فلانه لم يقع الاجماع على العمل بمضمونها ولا على تقديمها على معارضتها مما ينبغي

القصاص وهو العقوبة
قال الأمدى وهذا القسم
متفق على قبوله بين
القياسيين وما عداه فختلف
فيه والمؤثر هو ما أثر جنسه
في نوع الحكم لا غير كالمشقة
مع سقوط الصلاة على ما
مر هكذا ذكره المصنف
وهو خلاف ما في أصله
الحاصل والمحصل فأما
المحصل ففيه قبيل
الكلام على الشبهة أن
المؤثر هو ما أثر نوعه في جنس
الحكم قال كالمستزاج
المتبين مع التقديم كما
تقدم ايضاحه وهذا عكس
ما ذكره المصنف وأما
الحاصل ففيه في الموضوع
المذكور ايضاً أن المؤثر
هو ما أثر جنسه في جنس
الحكم والظاهر أنه اشتبه
عليه كلام الامام فغلط في
اختصاره له وقد خالف ابن
الحاجب أيضاً هذا التفسير
فقال الوصف المناسب
الذي اعتبره الشارع ان كان
اعتباره بتبصيص الشارع على
كونه علة أو بقيام الاجماع
عليه فهو المؤثر وان كان
اعتباره بترتيب الحكم على
وفقه نظر ان اعتبر عينه في
جنس الحكم أو بالعكس أو
جنسه في جنسه فهو الملام
وان اعتبر نوعه في نوعه فهو
الغريب واذا علمت هذه اعمت
أنه مخالف لكلام المصنف

التنبه له أن أصحيتهم ما على ما سواهما تترلا انما يكون يلزم انهما من بعدهما الا المجتهدون المتقدمون عليهم ما
فان هذا مع ظهوره قد يخفى على بعضهم أو يغالب به والله سبحانه أعلم (ويجب) الترجيح للروى
(بالذكورة) لراويه (فما يكون خارجاً) أى في الامور الواقعة خارج البيوت (اذلذك فيه أقرب)
من الانثى (وبالافوثة) لراويه (في عمل البيوت) لأنهن به أعرف (ورجى في كسوف الهداية
حديث سمرة) بن جندب المنيدي أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كل ركعة برصكوع
وسجدتين كما أخرجه أصحاب السنن وقال الترمذى حسن صحيح غير أن صاحب الهداية عزاه الى
رواية ابن عمر ولم توجهه (على) حديث (عائشة) المنيدي أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه
ركعتين بكل ركعة ركوعين وسجدتين كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (بان الحال أكشف لهم) أى
للرجال اقربهم وان كان انما يتيم هذا في خصوص هذا اذ لم يرو حديث الركوعين غير عائشة أحد
من الرجال لكن قد رواه ابن عباس في الصحيحين وعبد الله بن عمر في صحيح مسلم ثم هذا أحد الأقوال
وعبر عنه السبكي بترجيح الذي كرفي غير أحكام النساء بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فيها وما ذكره
المصنف أولى وأتمثل ثانياً بتقديم خبره على خبر الانثى مطلقاً لأنه أضبط منها في الجملة ثالثها
لا يقدم خبره مطلقاً من حيث الذكورة على خبرها (وكثرة المزيكين) في الترجيح بها (كثرة الرواة)
وسبأ في قريباتها في الترجيح بكثرته من وفاق وخلاف (وبفقهم ومدخلهم للزكى) أى ويترجح
أحدهما بفقته من كى راويه ومخالطتهم في الباطن له على الآخر الذى مزكوا راويه ليسوا كذلك لان ظن
صدقه أقوى (وبعدم الاختلاف) أى ويترجح بعدم الاختلاف (في رفعه) الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم على معارضه المختلف في رفعه اليه ووقفه على راويه لما في المتفق على رفعه من
قوة الظن بنسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم ما ليس للختلف في رفعه اليه قلت ولو قيل هذا فيما للراى
فيه مجال أمالو كان المختلف في رفعه مما ليس للراى فيه مجال فهو ما سواه لكان وجبها (وتركنا)
مراجعات أخرى (الضعف) أى لضعفها قال المصنف كقولهم يرجح الموافق لدليل آخر ولم يل أهل
المدينة انتهى قلت وفي ضعف الترجيح بالموافقة لدليل آخر مطلقاً نظر وكيف والحق من القولين عند
المصنف ترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه ومنها كون الاسناد حجازياً أو كون راويه من بلد
لا يرضون التدليس أو كونه صاحب كتاب يرجع اليه أو كون لفظه أفصح ولفظ الآخر قصيماً فانه صلى
الله عليه وسلم قد ثبت كماله بالفصح والفصح لا سيما اذا كان مع من لغتهم ذلك أو كون أحد الراويين أنحى
من الآخر الى غير ذلك (والوضوح) أى ولو وضوحها قال المصنف كقولهم يقدم الاجماع المتقدم
عند تعارض اجماعين وفي تعارض تأويلين يقدم ما لدليل تأويله أرجح وفي تعارض عامتين ما ورد
على سبب وغيره يقدم الوارد في السبب والآخر في غيره للختلف انتهى لكن هذا لم يترك بل أشار اليه
كما أوضحناه سابقاً ومنها كونه غير مشعر بنوع قدح في العناية على ما أشعر وكونه لم يضطرب لفظه على
ما اضطرب وكونه قولاً على كونه فعلاً الى غير ذلك (وتعارض التراجيح) فيحتاج الى بيان المخلص كما
فيما بين الأدلة (كفقه ابن عباس وضبطه) في روايته لوقوع (نكاح) النبي صلى الله عليه وسلم
(ميمونة) وهو محرم بل وهما محرمان (بما شرة أبي رافع) الرسالة بينهما في روايته لتزوجها وهو حلال
(حيث قال كنت السفير بينهما) والذي في رواية الترمذى وغيره كما قدمناه الرسول بينهما ولا ضير
في هذا فانه معناه (وكسماع القاسم) بن محمد بن أبي بكر (مشافهة من عائشة) أن (بريرة عتقت
وكان زوجها عبداً) فخبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذى وصححه
فانما عتته فلم يكن بينه وبينها حجاب (مع اثبات الاسود عنها) أى عائشة كان زوج بريرة حراً فلما
أعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخارى وأصحاب السنن وهو أجنبي منها فاذا سمع

في المؤثر والملائم وموافق له في الغريب وأما الأمدى فتفسيره للملائم والغريب موافق لتفسير المصنف ونفسه للمؤثر موافق لتفسير ابن الحاجب * واعلم أن أقسام المناسبات على ما تقتضيه القسمة العقلية تسعة لانه إما أن يؤثر نوعه أو جنسه أو كلاهما في نوع الحكم أو جنسه أو كليهما قال الأمدى والواقع من هذه الأقسام خمسة ذكر في الكتاب ألفا ثلاثة منها وبقي منها قسمان سبق مثالهما لم يتعرض لبقتهما أحدهما أن يكون جنس الوصف مؤثرا في جنس الحكم دون النوع في النوع كتأثير المظنة في مظنونها على ما سبق أيضا حه وتثيله بشرط الخمر قال في الأحكام وهو من جنس المناسبات الغريب والثاني أن يكون نوع الوصف مؤثرا في جنس الحكم كما تتزاج السببين مع التقديم وقد لقبه ابن الحاجب بالملائم كما تقدم نقله عنه (قوله مسئلة الخ) اعلم أن الوصف إذا كان مشتملا على مصلحة مناسبة لمشروعية الحكم وعلى مفسدة تقتضي عدم مشروعيته

منها (فانه) أي سماعه يكون (من وراء حجاب) فتعارض الاثبات والمشافهة المشتملة على النفي (وإذا قطع) الأسود (بأنها) أي الخبرية من وراء حجاب (هي) أي عائشة (فلا أثر لارتفاعه) أي الحجاب فلا يصلح ارتفاعه مرجحاً لفرج الاثبات على النفي لاشتماله على زيادة علم ليست للناسي إلى غير ذلك (ولورج) حديث أبي رافع (بالسقاء لكان) الترجيح ما ليس الا (لزيادة الضبط) لان السفيه زيادة ضبط (في خصوص الواقعة) التي هو سفيه فيها (فإذا كان الضبط) (صفة النفس) يغلب ظن الصدق حينئذ (اعتمدا) أي تساوى ابن عباس وأبو رافع (فيها) أي في هذه الصفة لوجودها لكل منهما (وترجح) خبر ابن عباس (بأن الاخبار به) أي بالأحرام (لا يكون الا عن سبب علم هو) أي سبب العلم به (هيئة المحرم) بخلاف خبر أبي رافع (نعم ما عن صاحبة الواقعة) ميمونة رضي الله عنها (تزوجني) رسول الله صلى الله عليه وسلم (ونحن حلالان) رواء أبو داود (ان صح قولى) خبر أبي رافع وفيه إشارة إلى أن خبر صاحب الواقعة يترجح على غيره إذا عارضه لانه أدري وقد صح ويؤيده لفظ مسلم عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال فبمتعارض ترجيح اخبار ابن عباس بما شتمل عليه خبره من كونه لا يكون الا عن سبب علم به وترجح خبر أبي رافع بموافقة صاحبة الواقعة له في ذلك وقد أمكن الجمع بين اخبارها وبين اخبار ابن عباس فتعين مخلصا (فيجب) أن يكون قولها تزوجني (مجازا عن الدخول) لعلاقة السببية العادية بينهما اذ هو حقيقة في العقد مجاز في الوطاء (جمعا) بين الحديثين بقدر الامكان (ومنه) أي تعارض التراجع (لنصفية الوصف الذاتي) وهو (ما) يعرض للشيء (باعتبار الذات أو الجزء) الغالب منها (على احوال) وهو (ما) يعرض للشيء (بخارج) أي بسبب أمر خارج عنه فان كلاً منهما ما يفرضه يقع به الترجيح فاذا تعارض في محل رجح ما فيه الذاتي على الحال لان الذات أسبق وجودا من الحال زمانا أو رتبة فيقع به الترجيح أولا لان السبق من أسباب الترجيح فلا يتغير عما يحدث بعده كاجتماع مضى حكمه فانه لا ينسخ باجتماع بعده ولان الحال في الشيء قائم به لا بنفسه وما هو قائم بغيره فله حكم العدم في حق نفسه لعدم قيامه وبقائه في نفسه فكانت الحال موجودة من وجه دون وجه تابعة لغيرها والذات موجودة من كل وجه وأصل بنفسها فالترجح بها أولى ثم بعد ما صار الدليل راجحا باعتبار الذات لا يجعل الآخر راجحا باعتبار الحال لانه يصير نسخا وابطالا لما هو بأصل بنفسه بما هو تابع لغيره وهو لا يصلح لذلك (كصوم) ليوم من رمضان أو ليوم معين بالنذر (لمبيت) بان لم ينوم من الليل وانما نوى قبل نصف النهار فاذا (بعضه منوى وبعضه لا) بالضرورة (ولا تجزأ) أي والحال أن صوم يوم واحد لا يتجزأ صحة وفساد ابل اما أن يفسد الكل أو يصح الكل (فتعارض مفسد الكل) وهو عدم النية في البعض (ومصححه) أي الكل وهو وجود النية في البعض (فترجح الاول) وهو الانسداد للكل كذهاب اليه الشافعي (يوصف العبادة المقنضها) أي النية (في الكل) فان وصف العبادة بوجوب الفساد وقد انقضت النية في البعض فتفسد لعدمها فيفسد الكل لعدم فساد البعض وصحة البعض وهذا ترجيح بالحال لان وصف العبادة عروضة للاسالك لالذات الاسالك فان الاسالك من حيث هو ليس بعبادة بل باعتبار خارج عنه وهو النية (و) ترجيح (الثاني) وهو الصحة للكل (بكثرة الاجزاء المتصلة) بالنية أي بسبب وجودها مع كثرة الاجزاء (وهو) أي هذا الترجيح ترجيح (بالذاتي) فان وجوده الخارجى باعتبار اجزاء الصوم الواقعة هي فيها أعنى النية (وينقض) هذا (بالكفارة) أي بصومها وكذا بصوم النذر المطلق فانهم لم يميزوها بالاميتين مع امكان الاعتبار المذكور (ويدفع بأن الغرض) مع ذلك الاعتبار (توقف الاجزاء) أي تكون تلك الامساك كانت محكوما بتوقفها (لمافيه) أي في الوقت

من الشروع قبل النية الى أن يظهر لحوق نيته في الاكثر أو لا بطلانها فان لحقت انصب على تلك
الامسا كان حكمها والازال التوقف وحكم بطلانها (وذلك) أي التوقف (في الوجوب) انما
هو (في) لازم (معين) بالضرورة فظهر أن في معين خبر ذلك كما ذكره المصنف (بخلاف نحو) صوم
(الكفارة لم يتعين يومها للواجب) أي لم يثبت الشرع فيه الوجوب قبل النية حتى جاز فطره (فلمشروع
الوقت) أي فكان المشروع فيه مشروع الوقت (وهو النفل) فاذا لم يثبت كانت تلك الامسا كانت
السابقة على النية متوقفة لصوم النفل فلا تنسحب نية الوجوب عليها فلا تصير واجبة بل امانقلا
أو فطرًا ولما كان الحكم بالتوقف يحتاج الى ما يفيد اعتباره أشار اليه بقوله (وهو) أي النفل
(الاصل) في الاعتبار (اذ كان صلى الله عليه وسلم ينويه من النهار) كما ثبت في صحيح مسلم ويصير به
صائمًا كل اليوم وذلك انما يكون بالتوقف (وهذا) التوجيه بناء (على انه) صلى الله عليه وسلم
(صائم كل اليوم) وهو كذلك ان شاء الله تعالى ومن ثمة قال في الهداية وعندنا يصير صائمًا من أول النهار
لانه عبادة قهر النفس وهي انما تنحصر في امساك مقدرة فيعتبر قران النية بأكثر انتمى على انه اذ حكم له
بصوم البعض دل على انه صائم من أوله ولا يمنع الحكم بالصوم بلانية كالتوسى الصوم أو غفل عنه
بعد نيته والله تعالى أعلم (مسئلة) قال (أبو حنيفة وأبو يوسف لا ترجح بكثرة الادلة والروايات ما يبلغ
المروى بكثرتهم (الشهرة) حينئذ يترجح الحديث الذي يبلغ بكثرتهم حد الشهرة على الحديث الذي لم
يلغ بكثرتهم - م - حدها وتعرض للشهرة دون التواتر لانها اذا كانت مرجحة فالتواتر بطريق أولى لانه
لا يبلغ - م - ما يبلغ - م - (والاكثر) من العلماء قولهم (خلافه) أي خلاف قولهما في ترجح
عندهم بكثرة الادلة والروايات وان لم يبلغ المروى بكثرتهم حد الشهرة (لهما تقوى الشيء) أي ترجحه
انما يكون (بتابع) لذلك الشيء (لا يستقل) أي لا بشئ مستقل بالثبوت تقوى الشيء انما يكون
بصفة توجد في ذاته وتكون تبعًا له وأما ما يستقل بنفسه فلا يحصل لا بقوة بانضمامه اليه وكل من
الادلة والروايات المتعددة في أحد الجانبين مستقل بايجاب الحكم فلا يكون مرجحًا لموافقه (بل يعارض)
الدليل المنفرد في أحد الجانبين كل دليل في الجانب الآخر (كالاول) أي كما يعارض الدليل
المطلوب ترجحه منها اذ ليس معارضته لواحد منها بأولى من معارضته للآخر (ويستقل الكل) عند
عدم المرجح كما هو حكم المعارضة عند عدمه (كالشهادة) من حيث انه لا ترجح لاحدى الشهادات بين
المتعارضتين بعد استكمال نصابهما في زيادة لاحدهما في العدد على الاخرى وحكي غير واحد كصدر
الشريعة الاجماع على هذا وقد ينظر فيه بما قد من ان مالكا والشافعي في قول لهما يريان ذلك
الله - م - الا أن يراد اجماع الصدر الاول ان لم يثبت فيه خلاف لاحد من مجتهديه (ولدلالة اجماع سوى
ابن مسعود على عدم ترجح عصوية ابن عمه هو أخ لام) بان تزوج عم انسان من ابوية أو الاب أمه
فولدت له ابنا فالابن ابن عمه وأخوه لامه (على ابن عم ليس به) أي أخ لام في الارث منه (يحرم)
ابن العم الذي ليس بأخ لام مع ابن العم الذي هو أخ لام (بل يستحق) ابن العم الذي هو أخ لام (الكل)
من كونه ابن عم وكونه أخ لام (مستقلا) نصيبا من الارث فيستحق السدس بكونه أخ لام ونصف
الباقى بكونه عصبة اذ لم يترك وارثا سواهما أما ابن مسعود فذهب الى أن ابن العم الذي هو أخ لام
يجب ابن العم الذي ليس أخ لام أخرج ابن أبي شيبة عن النخعي في امرأة تزوجت بنى عمها أحدهم
أخوها الأمهات فمضى فيها عمر وعلى وزيد رضي الله عنهم ان لا أخيا لها السدس وهو شر بكم بعد
في المال وقضى فيها بعد الله أن المال له دون بنى عمه (والكل) أي ولدلالة اجماع الكل (فيه)
أي في ابن عمه حال كونه (زوجا) أبضا على عدم ترجحه على ابن عم فقط في الارث فيكون لابن العم
الزوج النصف بالزوجة ويكون النصف الآخر بينه وبين ابن العم الذي ليس بزوجة اذ لو كان الترجيح

فهل يكون تضمنه للفسدة
موجبا لبطلان مناسبه
للعلم أم لا فيه مذهبان
حكماهما في الاحكام من
غير ترجح أحدهما وهو
اختار عند ابن الحاجب
أنها تبطل اذا كانت
المفسدة مساوية أو راجحة
والثاني لا تبطل وهو اختيار
الامام وأتباعه واستدل
المصنف عليه بأن الفعل
وان تضمن ضررا أزيد من
نفعه لا يصير نفعه غير نفع
لاستحالة انقلاب الحقائق
واذا بقي نفعه بقيت
مناسبه وهو المطلوب غاية
ما في الباب أنه لا يترتب
عليه مقتضاة لكونه
سرجوحا قال (الخامس
الشبه قال القاضى المقارن
للحكم ان ناسبه بالذات
كالسكر للحرمة فهو
المناسب أو بالتبع كالتجارة
لاشترط النية فهو الشبه
وان لم يناسب فهو الطرد
كبناء القنطرة للظهور
وقيل ما يناسب ان علم
الحق بجنس القريب
فهو الشبه والا فالطرد
واعبر الشافعي المشابهة
في الحكم وابن علية في
الصورة والامام ما يظن
استلزامه ولم يعتبر القاضى
مطلقا لانه يفيد ظن وجود
العله فثبت الحكم قال
ما ليس بمناسب فهو مردود

بالاجماع قلنا: نوع) أقول
هذا هو الطريق الخامس
من الطرق الدالة على
العلية وهو الشبه واختلوا
في تعريفه فقال بعضهم
هو الوصف الذي لا يظهر
فيه المناسبة بعد البحث
التام ولكن ألف من
الشارع الانتفات اليه في
بعض الاحكام فهو دون
المناسب وفوق الطردى
ولاجل شبهه بكل منهما
سمى الشبه ومثاله قول
الشافعي في ازالة النجاسة
طهارة تراد لاجل الصلاة
فلا تجوز بغير الماء كطهارة
الحدث فان الجامع هو
الطهارة ومناسبتها لتعيين
الماء فيها بعد البحث التام
غير ظاهرة وبالنظر الى
كون الشارع اعتبرها
في بعض الاحكام كس
المصنف والصلاة
والطواف يوهم اشتغالها
على المناسب وهذا القول
نقله الامام عن أكثر
المحققين قال وهو الاقرب
الى قواعد الأصول ولم
يذكر المصنف وقال
الفاضل أبو بكر الباقلاني
الوصف المقارن للحكم ان
ناسبه بالذات فهو المسمى
بالمناسب كالسكر مع
التكريم وان لم يناسبه
بالذات بل بالتبع أى

بكثرة الدليل ثابتا المكان بكثرة دليل الارث ثابتا أيضا واللازم منتف فالا لزم منه وهذا (بخلاف كثرة)
يكون (بها هيئة اجتماعية) لاجرائها (والحكم وهو الرجحان منوط بالمجموع) من حيث هو
مجموع لا بكل واحد من اجرائها فانه يرجح بها على ما ليس كذلك (لحصول زيادة القوة لواحد) فيه قوة
زائدة وهي الهيئة الاجتماعية (فلذا) أى لثبوت الترجيح بالكثرة التي لها هيئة اجتماعية والحكم
منوط بمجموعهما من حيث هو (رجح) أحد القياسين المتعارضين (بكثرة الاصول) أى بشهادة
أصليين أو أصول لوصفه المنوط به الحكم على معارضه الذي ليس كذلك (في) باب تعارض
(القياس) لان كثرة الاصول توجب زيادة تأكيد ولزوم للحكم بذلك الوصف فيحدث في نفس
الوصف قوة صالحة للترجيح كالاشتمار في السنة على ما هو المختار خلافه بعض أصحابنا وبعض
الشافعية كما سيأتي بيانه مستوفى في القياس ان شاء الله تعالى (بخلافه) أى ما اذا كان الحكم
منوطا (بكل) لا بالمجموع فانه لا يرجح بالكثرة الحاصلة من ضم غيره اليه والحاصل أن الكثرة
ان أدت الى حصول هيئة اجتماعية هي وصف واحد أقوى الاثر صحت للترجيح لان المرجح هو القوة
لا الكثرة غاية أن القوة حصلت بالكثرة والافلا (وأجابوا) أى الاكثر (بالفرق) بين الشهادة
والرواية أن الحكم في الشهادة منوط بامر واحد هو هيئة اجتماعية فالأكثرية والاقلية فيها سواء
لان المؤثر هو تلك الهيئة فقط بخلاف الرواية فان الحكم فيها بكل واحد فان كل راو بمفرده ينطبق به
الحكم وهو وجوب العمل بروايته (وبان الكثرة تزيد الظن بالحكم قوة) لان الظنين فصاعدا أقوى
من ظن واحد والعمل بالأقوى واجب (فيترجح) الحكم الذي لم يفده كثرة على معارضه الذي لا كثرة
لم يفده وهذا دليل الاكثر اذ يحجه في الجواب عن حجتهم (ويدفع) هذا (بدلالة الاجماع المذكور على
عدم اعتباره) أى هذا القدر من زيادة قوة الظن بالحكم من جهة معارضه في أصل الظن به والا قدموا
ابن العم الاخ لام أو الزوج على ابن العم فقط (وبان كل دليل يؤثر في اثبات المدلول كان ليس معه
غيره وليس المدلول متعلقا بالجميع حتى يكون للهيئة الاجتماعية تأثير في القوة وكونه موافقا للدليل
آخر وان كان له دخل في افادة قوة فيه لكنه معارض بخالفته للدليل الآخر (بخلاف بلوغه) أى
الخبر (الشهرة) حيث يسترجع به على معارضه مما هو خبر واحد غير مشهور فان الرجحان حينئذ
هيئة اجتماعية يمنع كذبهم وقبل البلوغ اليها كل واحد يجوز كذبه (وقد يقال) ترجيحنا
للتجميع بكثرة الرواة (ان لم تفد كثرة الرواة قوة الدلالة فتجوز كونه) أى خبر ما رواه أقل (بمحضرة
كثير لا) الخبر (الآخر) المعارض له الذي رواه أكثر (أو) بمحضرة قوم (متساوين) في
العدد لعدد الحاضرين للخبر الآخر المعارض له (واتفق نقل كثير) في الخبر الذي رواه أقل (دونه) أى الخبر
الذي رواه أكثر (بل جازا لاكثر) أى ما رواه أكثر (بمحضرة الأقل) عددا بالنسبة الى عدد الحاضرين
لما رواه أقل فلا يلزم الرجحان بكثرة الرواة (لا يتي قوة الثبوت) لما رواه أكثر (لانه) أى التجوز المذکور
(معارض بـ) وهو أن يكون الخبر الذي رواه أكثر بمحضرة من هو أكثر من حضر ما رواه أقل
(فيسقطان) أى التجوزان المذكوران (ويبقى مجرد كثرة تفيد قوة الثبوت) الموجبة لزيادة الظن وهو
معنى الرجحان (بخلاف ثبوت جهتي العصوبة ومما معها) من الاخوة لام أو الزوجية (عن الشارع
فانهم ما سواه) في الثبوت قلت على أن كلام الاجماع على عدم ترجيح ابن العم الزوج واجماع من سوى ابن
مسعود على عدم ترجيح ابن العم الاخ لام على ابن العم فقط انما يدل على عدم الترجيح بكثرة الدلالة أن
لو كان كل من الزوجية والاخوة لام يقتضى ابتداء ارب جميع المال اذا انفردت فتتوارد الدلالة المتعدة
الموجب على مورد واحد عارضها في ذلك دليل آخر في محل آخر يقتضى مقتضاها ثمة لم يترجح مقتضى
تلك في ذلك المحل على مقتضى هذا في هذا المحل كما هو المراد بعدم الترجيح بكثرة الدلالة ومعلوم أن الامر

ليس كذلك في كلتا المسئلتين فان موجب العصوبة من حيث هي اذا انفردت استحقاق جميع المال وموجب الزوجية اذا انفردت استحقاق النصف لا غير وموجب الاخوة لام بالايجاب الاول اذا انفردت استحقاق السدس لا غير وقد اعطى كل من هاتين مقتضاها في هذه الحالة كمالو كانت منفردة فليتنا مل وأما وجه اندفاع ما وجه به قول ابن مسعود في المسئلة المذكورة من أنهم ما استويا في قرابة الاب وفساه ترحمت قرابة الاخ لاهم بانضمام قرابة الام لان العلة التي ترجح بالزيادة من جنسها اذا كانت غير منتقلة والاخوة لام كذلك لكونهم من جنس العمومة باعتبار كونهم اقرباة مثلها لكنهن لا تستبد بالنعيب فيكون مثل الاخ لاب وأم مع الاخ لاب بخلاف الزوجية فانها ليست من جنس القرابة فلا تصلح للترجيح فهو منع أن الاخوة لام من جنس العمومة بل هي اقرب ولذا يكون استحقاق ابن العم بالعصوبة بعد استحقاق الاخ فلا يكون تبعها فلا يكون مرجحا بخلاف الاخوة فانهم من جنس واحد تنأ كد بانضمام الاخوة من الام اليه بمنزلة وصف تابع له ألا ترى أنه لو اجتمع الاخوة لاب والاخوة لام لم تصلح اخوة الام سببا للاستحقاق بالفرضية قطهر أن الاصل في استحقاق العصوبة قرابة الاب وان قرابة الام وصف لقرابة الاب تابع لها ترحمت به قرابة الاب في الاخ لا بغيره على الاخ لاب للاستواء في المنزلة والله سبحانه أعلم

(فصل في الحق السميعين) الكتاب والسنة (البيان الاظهار لغته) كقوله تعالى ثم ان علينا بيانه أي اظهر معانيه وشرائعه (واصطلاحا اظهار المراد) من لفظ متلوه ومرادف له (بسمعي) متلوه ومروى (غيرما) أي اللفظ الذي (به) كان أداء المعنى المراد وهو الانظ السابق عليه الذي له تعلق به في الجملة فخرجت النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء وغير خاف أن البيان على هذا فعل المبين كالسلام والكلام (ويقال) البيان أيضا (لظهوره) أي المراد الذي هو أثر الدليل ومتعلقه يقال بان الامر والهلال اذا ظهر وانكشف ونسبه شمس الأئمة الى بعض اصحابنا واختيار اصحاب الشافعي وعليه تعريف الدقاق وأبي عبد الله البصري بالعلم الذي يتبين به المعلوم لأنه محذور بان أثر الدليل قد يكون ظنيا لكون الدليل ظنيا فلا يكون جامعا (و) يقال أيضا (للدال على المراد بذلك) أي بحلقه البيان وغير خاف أن البيان على هذا اسم للدليل الذي يحصل به ادراك المراد بحلقه البيان فعلى هذا كل مفيد من كلام الشارع وفعله وتقريره وسكوته واستبشاره وتبيينه بالفحوى على الحكم بيان لا جميع ذلك دليل واذا كان بعضها يفيد العلم وبعضها غلبة الظن ظهر أن تعريفه بالدليل الموصل بصحج النظر الى اكتساب العلم بما هو دليل عليه غير جامع أيضا كتعريف الدقاق ثم عراضا صاحب الكشف وغيره هذا الى أكثر انقضاءها والمتكلمين قال المصنف (و) يجب (على الحنفية زيادة أو) اظهار (انتهائه) أي المراد من لفظ سابق متلوه ومروى (أو رفع احتمال) لارادة غيره وتخصيصه (عنه) أي عن المراد بذلك اللفظ نحو مجتاهيه في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فانه يفيد نفي الجوز بالطائر عن سريخ الحركة في السير كالبريد والتأكد في قوله تعالى فوجد الملائكة كلهم أجمعون فانه يفيد نفي احتمال الملائكة التخصيص (لانهم) أي الحنفية كنفخ الاسلام وموافقيه الاقاضي بأبازيد (قسموه) أي البيان (الى خمسة) من الاقسام وهو الى أربعة أقسام (بيان تبديل سيأتي) وهو النسخ ومعلوم أنه ليس ببيان المراد من اللفظ بل بيان انتماء ارادة المراد منه وهذا هو الذي أسقطه أبو زيد ووافقه على اسقاطه شمس الأئمة لأنه وافقهم على أنها خمسة أقسام وسند كرها هو الخامس عنده (و) بيان (تقرير وهو التأكد) وهو انما يفيد رفع احتمال غير المراد من المبين (وقسم الشيء مما صدقانه وتخصيل احاصل منتف) واذا كان منتفيا ولم يكن القسم المسمى ببيان التقرير من أقسامه (فلازم ذلك) أي زيادة

بالاستلزام فهو الشبه
كتعليل وجوب النية في
التيمم بكونه طهارة حتى
يقاس عليه الوضوء فان
الطهارة من حيث هي
لا تناسب اشتراط النية
والالاشرطت في الطهارة
عن الجنس لكن تناسبه
من حيث انها عبادة
والعبادة مناسبة لاشتراط
النية وان لم تناسبه بالذات
ولا بالنوع فهو الطرد
كاستدلال المالكي مثلا
على جواز الوضوء بالماء
المستعمل بقوله انه مائع تنبي
القنطرة على جنسه فيجوز
الوضوء به قياسا على المساق
النهر فان بناء القنطرة على
الماء ليس مناسبة لكونه
طهورا ولا مستلزما له وقال
بعضهم الوصف الذي لم
يناسب الحكم ان علم
اعتبار جنسه القريب
في الجنس القريب لذلك
الحكم فهو الشبهة وان لم
يعلم اعتبار جنسه القريب
في الجنس القريب فهو
الطرد ومثله بعضهم
باجباب المهر بالخلو بالزوجة
على القول القديم فان
الخلو لا تناسب وجوب
المهر لان وجوبه في منابذة
الوطء الآن جنس هذا
الوصف وهو كون الخلو
منظما للوطء قد اعتبر

في جنس الوجوب وهو الحكم
 ووجه اعتباره فيه
 انه قد اعتبر في التحريم
 والحكم جنس له فعملنا من
 التقسيم الاول أن الشبه
 هو الوصف المقارن للحكم
 المناسب بالتبع وهذا هو
 المعبر عنه بقياس الدلالة
 وقد فسره بأنه الجمع بين
 الاصل والفرع بما لا يناسب
 الحكم ولكن يستلزم
 المناسب وعلمنا من التقسيم
 الثاني أنه الوصف الذي
 ليس بمناسب وعلم اعتبار
 جنسه القريب في جنس
 الحكم القريب ولم يرجح
 الامام ولا أتباعه شيئا
 من هذا الخلاف وكذلك
 ابن الحاجب أيضا واعلم
 أن التعبير ليس بمناسب
 ولا مستلزم للناسب بالطرد
 ذكره جماعة والتعبير
 المشهور فيه هو الطردى
 بزيادة الياء وأما الطردى
 بجهة الطرق الدالة على العلمية
 كما سيأتى في القسم الثاني
 (قوله واعتبر الشافعي الخ)
 هو فرع آخر سماه الشافعي
 قياس الاشياء وأدخله
 المصنف في مسئلة قياس
 الشبه لان فيه مناسبة
 له وحاصله أنه اذا ترد
 فرع بين أصليين قد أشبه
 أحدهما في الحكم والآخر
 في الصورة فإن الشافعي

أورفع احتمال عنه وهذا يجوز مفصلا وموصولا اتفاقا لانه مقرر لظاهر وموافق له فلا يفتقر الى
 التأكيذ بالاتصال (و) بيان (تغيير كالشرط والاستثناء وتقدما) في بحث التخصيص (الآن
 تغيير الشرط من إيجاب المعلق في الحال) أي وقوعه فيه كما هو ظاهر اطلاقه بتأخير نسبتته (الى)
 زمان (وجوده) أي الشرط (و) تفسير (الاستثناء) من إيجاب الحكم الثابت للاستثنى منه
 (الى عدمه) أي الحكم المذكور للاستثنى أصلا وهو ظاهر وقد عرف من هذا وجه تسمية كل منهما
 بيان وتغيير ومفصلا أن كلامهم من حيث انه بين المراد من مدخولهما بيان ومن حيث انه غير ما كان
 مفهوما للسامع من اطلاق مدخولهما على تقدير عدمهما تغيير وتعقب بان على هذا التقدير يكون
 جميع متعلقات الفعل من قبيل بيان التغيير لتأثير هذا الاستثناء فيها (وبه) أي هذا الفرق بينهما
 (فرقا) أي الحنفية (بين تعلقه) أي الشرط (بمضمون الجمل المتعقبها وعدمه) أي عدم تعلق
 الاستثناء بمضمون الجمل المتعقبها (في الاستثناء) بل بالاخيرة فقط (تقليلا لإبطال ما أمكن) لان
 الاصل عدمه وفي صرفه الى الاخيرة قضاء لحقه فلا يتعلق بما سواها أيضا الاموجب ووافق شمس الأئمة
 فخر الاسلام على أن الاستثناء بيان تغيير وجعل التعليق بيان التبدل كالذي زيد (و) يمنع تراخيها
 أي الشرط والاستثناء (وتقدم قول ابن عباس في الاستثناء) بجواز تراخيه على خلاف في مقداره
 ووجهه ودفعه (ومنه) أي بيان التغيير (تخصيص العام وتقييد المطلق) لانه مبين أن كلامهما
 غير جار على عمومهما واطلافة ولزم منه تغيير كل عام والمبادر لاسامعه من الشمول لسائر أفراد
 (وتقدما) في بحث العموم والتخصيص فيعطيان حكم بيان التغيير من امتناع التراخي وقد سلف ثمت
 بيانه موجها (ويجب مثله) أي امتناع التراخي (في صرف كل ظاهر) عن ظاهره دفعا للزوم
 اللازم الباطل وهو طلب الجهل المركب والابتعاد في خلاف الواقع بذلك الظاهر لان أدنى حال الصارف
 بالنسبة الى المصروف عنه أن يكون كالتخصيص بالنسبة الى العام (وعلى الجواز) لتأخير بيان
 تخصيص العام عنه كما هو قول مشايخ سمرقند وعليه يتفرع جواز تأخير صرف كل ظاهر عن ظاهره
 أن يقال (تأخير عليه السلام تبليغ الحكم) الشرعي المأمور بتبليغه المكاتبين (الى) وقت
 (الحاجة) اليه وهو وقت تمييز التكليف (أجوز) لانه لا يلزم في تأخير تبليغه شي من المفاسد التي
 في تأخير بيان تخصص العام عنه اذ لا تكليف قبل التبليغ واذ اجاز التأخير مع وجود التكليف دفع
 عدمه أولى (وعلى المنع) لتأخير بيان تخصص العام عنه (وهو) أي المنع لتأخيره (المختار
 للحنفية) أي مشايخ العراق والقاضي أبي زيد ومن تبعه من المتأخرين منهم يجوز تأخير صلي الله
 عليه وسلم تبليغ الحكم الى وقت الحاجة أيضا (اذ لا يلزم) فيه (ما تقدم) من المانع المذكور
 في مباحث التخصيص وهو الابتعاد في خلاف الواقع ومطلوبه الجهل المركب بل هو منتف في
 وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل
 ضرورة فلافائدة لا امر به الا الفور قلنا لا شك في أنه صلى الله عليه وسلم بلغ ما أمر بتبليغه مما أنزل اليه
 والظاهر أنه المراد كافي صحيح البخاري عن عائشة من حدثك أن محمدا صلى الله عليه وسلم كتم شيئا عما أنزل
 اليه فقد كذب واكسر لا يلزم أن يكون ذلك منه على الفور (وكون أمر التبليغ) أمر الإيجابيا
 (فورا بمنوع) لجواز أن تكون فائدة تقوية العقل بالنقل (وله) أي التبليغ (وجب
 لمصلحة) لم تنف بتأخيرها اذ لم يأت وقتها وعلم ذلك وحيا أو اجتهدا (وأيضا) لوسلما أنه لا وجوب والفور
 فنقول (ظاهره) أي ما أنزل اليك (القرآن) لانه السابق لانهم من لفظ المنزل وهذا بقيد المنع في
 القرآن كاليه مسيل كلام الامام الرازي والآمدى وقد يقال أي فرق بين تبليغ القرآن وغيره وبجواب
 التعبد بتلاوته ولكن على هذا أن يقال القرآن يشتمل على آيات تتضمن الاحكام فاذا وجب تبليغه

على الفور وجب تبليغ أحكامها وإذا وجب ذلك وجب تبليغ الأحكام مطاقاً لا قائل بالفرق
والاشبه كما قال البيضاوي وظاهر الآية وجب تبليغ كل ما أنزل ولعل المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح
العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه فإن من الأسرار الإلهية ما يحرم افشاؤه ثم هذه المسئلة وقعت في
أصول ابن الحاجب تفرعاً على جواز تأخير بيان المجل عنده وما سلمه المصنف من تفرعها على
جواز تأخير بيان المخلص عنه الذي هو من بيان التغيير أوجه لأن على التقدير الأول لا يكون جواز
تأخير التبليغ أجوز من جواز تأخير بيان المجل عنه لتساويهما في عدم المانع والفرس دعوى
الاجوزية بخلافه على التقدير الثاني فليتأمل ﴿مسئلة والاكثر﴾ ومنهم الامام الرازي وابن الحاجب
(يجب زيادة قوة المبين للظاهر) عليه (والحنفية تجوز المساواة) بينهما في القوة (ودفع بعدم أولوية المبين
منها بخلاف الراجح) مع المرجوح (لتقدمه) أي الراجح على المرجوح (في المعارضة ويدفع) هذا
الدفع (بأن مرادهم) أي الحنفية المساواة (في الثبوت لا الدلالة) ومعلوم أن الأول مبين) وعدم
الأولوية في المعنى انما هو على تقدير المساواة في الدلالة وأما قول أبي الحسين ويجوز بالادنى أيضاً فاطل
لأنه يلزم منه الغاء الراجح بالمرجوح (و) بيان (تفسير وهو بيان المجل) بالمعنى المصطلح عليه عند
الشافعية وهو ما فيه خفاء فيعلم بامصطلح الحنفية الخفي والمشكل والمجل كما صرح به صاحب
الكشف وغيره (ويجوز) بيان التفسير (بأضعف) دلالة (اذ لا تعارض بين المجل والبيان
(ليترجح) البيان عليه فيلزم الغاء الاقوى بالأضعف (و) يجوز (تراخيه) أي بيان المجل عن وقت
الخطاب به (الى وقت الحاجة الى الفعل وهو وقت تعليق التكليف) بالفعل (مضيقة) عند
الجمهور منهم أصحابنا والمالكية وأكثر الشافعية واختاره الامام الرازي وابن الحاجب في غالب المتأخرين
(وعن الحنابلة والصيرفي وعبد الجبار والجبائي وابنه) وبعض الشافعية كابي اسحق المروزي والقاضي
أبي حامد (منعه) أي منع تراخيه عن وقت الخطاب به إلا أن الاسفرايفي ذكر أن الاشعري نزل ضيقاً على
الصيرفي فغاطره في هذا فرجع الى الجواز (لنا لا مانع عقلاً) من جوازه (ووقع شرعاً) كآتي الصلاة
والزكاة) أي وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (ثم بين) النبي صلى الله عليه وسلم (الافعال) للصلاة
كفي حديث المسيء صلاته في الصحيحين وغيرهما (والمقادير) للزكاة كفي كتب الصدقات ككتاب
الصدوق رضي الله عنه في صحيح البخاري وكتاب عمر رضي الله عنه في سنن أبي داود وابن ماجه وجامع
الترمذي وكتاب عمرو بن حزم في سنن النسائي وغيرها (أما) تراخي بيان المجل (عن وقت الحاجة
فيجوز) عقلاً (عند من يجوز تكليف ما لا يطاق) وهم الاشاعرة (لكنه) أي تراخيه عن وقت
الحاجة (غير واقع) شرعاً وأما من لم يجوز تكليف ما لا يطاق فلا يجوز هذا عنده لأنه من أفراد ثم
قال تعليلاً لقوله لا مانع عقلاً (لأنه) أي المجل (قبل البيان لا يوجب شيئاً) على المكلف مما لعله
أن يكون مراد منه بل انما يجب عليه اعتقاد حقيقة المراد منه لا غير حتى يلحقه البيان فيجب عليه
حينئذ ما أظهر البيان أنه المراد منه (فلم يتركهم) الشارع عليه (بوجوب ما لم يعلم) المكلف وجوبه
عليه (بحيث) اذا لم يفعل المكلف ذلك (يعاقب بعدم الفعل) فانتفى وجه المانع له بأن المقصود
من الخطاب إيجاب العمل وهو يتوقف على الفهم والفهم لا يحصل بدون البيان فلجواز تأخير البيان أدى
الى تكليف ما ليس في الوسع (وبه) أي القول بأنه لا يوجب شيئاً قبل البيان (اندفع قولهم) أي
المانعين له تأخير بيان المجل (يؤدي الى الجهل المحل بفعل الواجب في وقته) فإنه يوجب الجهل
بصفة العبادة لأن افترض أن صفتها انما تعلم بالبيان ولا بيان والجهل بصفة الشيء يحل بفعله في وقته
ووجه اندفاعه أن وقت العبادة وقت بيان صفتها فلا يحل بفعل الواجب في وقته لانتفاء التكليف
بايقاعه قبل بيانه (وقولهم) أي المانعين له أيضاً لجواز تأخير بيان المجل لكان الخطاب بالمجل

رحمه الله يعتبر المشابهة في
الحكم ولهذا الحق العبد
المقتول بسائر الملوكات في
لزوم قيمته على القاتل وان
زادت على الدية والجامع
أن كلاهما مبيع ويشترى
واعتبر ابن علية المشابهة
في الصورة حتى لا يزداد على
الدية ونفسه امام الحرمين
في البرهان عن أبي حنيفة
وأجد ولهذا أوجب أحمد
التشهد الاول كالثاني ولم
يوجب أبو حنيفة الثاني
كالاول وقال الامام فخر
الدين متى حصلت المشابهة
فيما يظن أنه علة للحكم
أو مستلزم لها هو علة صح
القياس مطلقاً سواء كان
في الصورة أو الحكم وقال
القاضي أبو بكر لا اعتبار
بعلة ما ذكرهنا مطلقاً
ومقتضى كلام المصنف
أن القاضي خالف في الشبه
وفي قياس الاشياء وقد
أخذ الشارحون بظاهره
فصرحوا به وليس كذلك
فقد صرح الغزالي في
المستصفى بأن قياس الاشياء
ليس فيه خلاف لأنه متردد
بين قياسين مناسبين
ولكن وقع التردد في تعيين
أحدهما ذلك
في الطرف الثالث قبيل
باب أركان القياس وذكر
في البرهان قرياً منه

أيضا وكلام المحصول لا يرد عليه شيء فإنه نقل خلاف الفاضل في الشبهة خاصة ولكن الذي أوقع المصنف في الوهم أن الامام بعد فراغه من تفسير الشبهة قال واعلم أن الشافعي رحمه الله يسمى هذا قياس غلبة الاشياء وهو أن يكون الفرع واقعيا بين أصليين إلى آخر ما قال فتوهم المصنف أنه أشار بقوله هذا إلى ما تقدم من تفسير قياس الشبهة وليس كذلك بل هو إشارة إلى وقوع الفرع بين أصليين (قوله لنا) أي الدليل على أن قياس الشبهة معتبر وذلك أن الشبهة يفيد ظن كون الوصف علة أما على التفسير الأول من تفسير المصنف فلأنه مستلزم لاهلته وأما على التفسير الثاني فلأنه لما ثبت أن الحكم لا بد له من علة ورأينا تأخير جنس الوصف في جنس الحكم دون غيره من الاوصاف كان ظن اسناد الحكم اليه أقوى من ظن اسناده إلى غيره وإذا ثبت افادة لظن وجب العمل به لما تقدم غير مرة احتج الفاضل بان الشبهة ليس بمناسب وما ليس بمناسب فهو مردود بالاجماع وأجاب

(كان الخطاب بالمهملة) فيلزم جواز الخطاب به وجواز تأخير بيانه بجماع عدم الافادة في الحال والافادة عند البيان واللازم باطل فالمزوم مشله (مهملة) اذ في الجمل يعلم أن المراد أحد محتملاته أو معنى ما فيطبع أو يعصى بالعزم على فعله أو تركه إذا بين وهذا من أعظم قوائد التكليف بخلاف المهملة فإنه يعرف أن ليس له معنى أصلا (وما قيل) أي وما في أصول ابن الحاجب (جواز تأخير اسماع المخصص للعام المكاف الداخل تحت العموم إلى وقت الحاجة (أولى) بالجواز (من تأخير بيان الجمل) إلى وقت الحاجة (لأن عدم الاسماع) أي اسماع المكاف المخصص للعام مع وجوده في نفس الامر (أول من عدم) أي عدم بيان الجمل لا مكان الاطلاع على المخصص المذكور وعدم إمكان الاطلاع على بيان الجمل قبل وجوده وهذا يصلح أن يكون وجه الزام بيان الشافعية المحيزين لتأخير بيان الجمل إلى وقت الحاجة للضعفية الفاتلين به دون تراخي التخصيص فيقال إذا جاز تأخير بيان الجمل عواففتكم فيلزمكم جواز تأخير بيان التخصيص بأولى ثم ما قيل مبتدأ خبره (غير صحيح لأن العام غير محمل فلا يتعذر العمل به) قبل الاطلاع على مخصص به (وقد يعمل به) بناء على أن عموم مراد (وهو) أي والحال أن عموم مراد بخلاف الجمل) فإنه لا يعمل به قبل البيان (فلا يستلزم تأخير بيانه محذورا) وهو العمل بما هو غير مراد به (بخلافه) أي تأخير البيان (في المخصص) فإنه يستلزم كما بينا (ثم تمنع الأولى) أي كون تأخير اسماع المخصص بالجواز أول من تأخير بيان الجمل (بل كل من العام والجمل أريد به معين آخر ذكره فقبل ذكره) أي داله (هو) أي ذلك المعين (معدوم إلا في الإرادة) أي إلا في جواز كونه المراد من اللفظ (فهو) أي الجمل والعام (فيها) أي في الإرادة (سواء) **مسألة** ويكون البيان (بالفعل كالقول لا عند شذوذ لتأنيدهم أنه) أي الفعل الصالح لكونه مراد من القول هو (المراد بالقول) الجمل (بفعله) أي ذلك الفعل (عقبه) أي ذلك القول الجمل (فصلح) الفعل (بيانا بل هو) أي الفعل (أدل) على بيانه من الاخبار عنه ومن ثمة قال النبي صلى الله عليه وسلم (ليس الخبر كالمعاينة) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والطبراني وزاد فيه فان الله تعالى أخبر موسى بن عمران عليه السلام عما صنع قومه من بعده فلم يلق الا لوح فلما عاين ذلك ألقى الا لوح وقد صار هذا القول مثلا (وبه) أي بالفعل (بين) النبي صلى الله عليه وسلم (الصلاة والحج) لكثير من المكلفين كما يشهد به استقراء بعض المشاهير من دواوين السنة (قالوا) أي المانعون لم يبينوا بالفعل (بل بصلاوا) كما رأيتوني أصلي وخذوا عني) مناسكتكم وتفقدتم تخريجهما في مسألة الاتفاق في أفعاله الجملية الاباحة لنا وله (أجيب بأنهما) أي القولين المذكورين (دليلا كونه) أي الفعل (بيانا) لأنه هو البيان لأنه لم يشتمل على تعريفهما (وهذا) الجواب (ينفي الدليل الأول) وهو اقتضاء فهم أن الفعل الموقوف بعد القول الجمل هو المراد منه أي ينفي أن يكون هذا مثبتا لادعى (اذ يفيد) هذا (أن كونه) أي الفعل (بيانا) انما عرف (بالشرع وبه) أي بالشرع (كفاية) في اثبات كونه الفعل بيانا (فالاولى أن يقال انه) أي كلام من صلاوا وخذوا إلى آخرهما (لزيادة البيان) فان البيان حصل لهم بلا شك مباشرة تلك الافعال بحضورهم على أنها أفعال الصلاة والحج فقوله صلاوا وخذوا تأكيده (وقوله) أي المانعين للبيان بالفعل (الفعل أطول) من القول زمانا (فيلزم تأخير مراد) أي البيان به (مع إمكان تعجيله) بالقول وأنه غير جائز (بمنوع الطولية) اذ قد يطول البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل وما في كعتين من الهيئات والأجزاء لو بين بالقول بما استدعى زمانا أكثر مما يصلحها فيه (و) بمنوع (بطلان اللازم) أي لزوم التأخير (بعده) أي بعدم إمكان تعجيله قال المصنف أي لأن سلم أنه لا يجوز تأخير مراد مع إمكان تعجيله فإنه إذا كان التعجيل قبل الحاجة يمكنوا الفرض أن التأخير حينئذ جائز فلا يلزم تعجيله ثم المنوع

هو التأخير المفوت عن الوقت المضيق فيه وهو ممنوع بل المقروض أن يشتغل بالبيان بالفعل في زمان بحيث يعضى منه الوقت المضيق فيه قبل معرفة البيان بانعام ذلك الفعل المبين (فلو تعاقبا) أى القول والفعل الصالح كل منهما أن يكون بيانا (وعلم المتقدم فهو) أى المتقدم البيان قولاً كان أو فعلاً لا لحصوله به والثانى تأكيده (والا) اذا لم يعلم المتقدم (فأحدهما) من غير تعيين هو البيان أى يقتضى بمحصل البيان الواحد لم يطلع عليه وهو الاول فى نفس الامر والثانى تأكيد كيد وقيل بتعين الاربع منهما للتأخر والمرجوح للتقدم لان التأخر تأكيد كيد والمرجوح لا يكون تأكيد كيد الراجع لا امتناع ترجيح الشئ بما دونه فى الدلالة لان المؤكد يدل عليه وعلى الزيادة فلا فائدة فيه واختاره الامدى وأجيب بان ذلك انما يلزم فى المفردات كجاء فى القوم كله - أما المؤكد المستقل يعنى ما لا يتوقف فى كونه بيانا على غيره فلا يلزم فيه ذلك لانه ليس تابعاً فى الدلالة للراجع حتى لو جعل تأكيد كيد لم يكن له فائدة ومن غنة تذكرة الجمل بعضها به - بد بعض التأكيده وان كانت الثانية أضعف من الاولى لو استقلت لانها بانضمامها اليها تفيد هاتما كيدا وتقرير المضمون فى النفس زيادة تقرير ثم هذا كله اذا اتفقا فى الدلالة على حكم واحد (فان تعارضا) قالوا كمال طواف بعد آية الحج طوافين وأمر بطواف واحد وقد ورد كلاهما فما فعن على رضى الله عنه أنه جمع بين الحج والعمره فطواف طوافين وسعى سبعين وحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك راء الناس فى باسناد رواه موثقون وعن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحرم بالحج والعمره أجزاء طواف واحد وسعى واحد منهم ما حتى يحل منهما جميعا راء الترمذى وقال حسن - صحيح غريب (فالمختار) وفاقا لادام الرازى وأتباعه وابن الحاجب ان البيان هو (القول) لانه يدل بنفسه والفعل لا يدل الا بأحد أمور ثلاثة أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده أو أن يقول هذا الفعل بيان للمجمل أو بالدليل العقلى وهو أن يذكر الجملة وقت الحاجة الى العمل به ثم يفعل فعلا صالحا أن يكون بيانا ولا يفعل شيئا آخر وما هو مستقل بنفسه فى الدلالة أولى مما يحتاج فيها الى غيره وقد أوردت على المصنف رحمه الله ينبغى على ما تقدم من أن الفعل أدل من القول أن يقدم الفعل على القول فأجاب ان معنى أدليته أن الفعل الجزئى الموجود فى الخارج لا يحتمل غيره لانه بهيات أدل على كونه المراد بالجملة من دلالة القول على المراد به فان الاستقراء يفيد أن كثيرا من الافعال المبينة للمجمل تشتمل على هيات غير مرادة من المجمل وهذا ليس فى القول ثم لا فرق بين أن يكون القول متقدما أو متأخرا أولم يعلم شئ منهما لان فيه جمعين الدليلين وهو أولى من ابطال أحدهما وهو القول ان قلنا بالفعل هو البيان لا القول ثم فعله صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله كالمطواف الثانى ندب أو واجب فى حقه دون أمته كذا كره ابن الحاجب وغيره وقال الامدى الاشبه انه ان تقدم القول فهو المبين وان تأخر فالفعل المتقدم مبين فى حقه حتى يجب عليه الطوافان والقول المتأخر مبين فى حقه حتى يكون الواجب عليه الطوافا واحدا - ادعاء بالادليلين (وقول أبى الحسنين) البيان هو (المتقدم) منهما قولاً كان أو فعلاً (يستلزم لزوم النسخ) للقول (بلا ملزم لو كان) المتقدم (الفعل) فان كان الفعل اذا كان طوافين فقد وجبا علينا فاذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين عننا وهو باطل وانما استلزم النسخ بلا ملزم لان مكان الجمع بان يكون القول هو البيان بخلاف ما اذا كان المتقدم القول فان حكم الفعل كما سبق قلت وقد ذهّل الاسنوى فجعل هذا بعينه تقريرا على قول الامام وموافقا فتنبه له قيل ولو نقص الفعل عن مقتضى القول فقياس المختار أن البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف فى حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم وقيل ما تقدم لابي الحسين أن البيان المتقدم فان كان القول حكم الفعل كما سبق أو الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول هذا ولم أقف لمشايعنا على صريح فى هذا المقام ولو قلوا بالمختار لا احتاجوا الى الاعتذار عن قولهم بوجوب

المصنف بالمتن فان ما ليس
بمناسب قد يكون مستلزما
للمناسب وقد لا يكون فان
كان مستلزما فليس
مردودا بالاتفاق بل هو
حجة عندنا وهو اول المسئلة
قال (السادس الدوران)
وهو أن يحدث الحكم
بحدوث وصف وينعدم
بعدمه وهو مفيد ظنا
وقيل قطعا وقيل لا قطعا
ولا ظنا لنا أن الحادث له
علة وغير المدار ليس بعلة
لانه ان وجد قبله فليس
بعلة للتخلف والا فاصل
عدمه وأيضاً عليه بعض
المدارات مع التخلف فى شئ
من الصور لا يجتمع مع
عدم عليه بعضها لان ماهية
الدوران اما أن تدل على
عليه المدار فيلزم عليه هذه
المدارات أو لا يدل فيلزم
عدم عليه تلك التخلف
السالم عن المعارض والاول
بأن فانتفى الثانى وعورض
ببطلانه وأجيب بأن المدلول
قد لا يثبت لمعارض قبل
الطرد لا يؤثر والعكس لم
يعتبر قلنا يكون للمجموع
ما ليس لاجزائه أقول
الطريق السادس من
الطرق الدالة على العلية
الدوران وسماه الامدى
وابن الحاجب الطرد والعكس

وهو كما قال المصنف عبارة
عن حدوث الحكم بحدوث
الوصف وانعدامه بعده
وذلك الوصف يسمى مدارا
والحكم يسمى دائرا ثم ان
الدوران قد يكون في محل
واحد كالسكر مع عصير العنب
فانه قبل أن يحدث فيه
وصف الأسكار كان
مباحا وعند حدوثه حدثت
الحرمة وقد يكون في محلين
كالطعم مع تحريم الربا فانه
لما وجد الطعم في التفاح
كان ربويا ولما لم يوجد
الحرر لم يكن ربويا وأراد
المصنف بحدوث الاحكام
حدوث تعلقاتها وأما ذاتها
فهى قديمة كما تقدم
وتعبيه بقوله بحدوث
وبقوله بعده يقتضى
أنه لا بد أن يكون الوصف
علّة للحدوث وللعدم فان
إبادة الة على التعايل وقد
صرح الغزالي في المستصفى
وفي شفاء الغليل بذلك
فقال والمؤثر من الدوران
هو أن يكون الثبوت
بالثبوت والعدم بالعدم
وأما الدوران بمعنى
الثبوت مع الثبوت والعدم
مع العدم فليس بعلة
واعترض عليه الامام فخر
الدين في الرسالة البهائية

طوافين أو سبعين للقارن على وجهه لا ينقض هذه القاعدة وذلك ممكن ان شاء الله تعالى فيقال هذه
القاعدة على إطلاقها اذ لم يوجد مرجح للفعل على القول أما اذا وجد فلا وهناك وجهان ما هو
في قوة المعارض القول وهو قول عمر رضي الله عنه لهي ابن معبد هديت اسنة نبيل صلى الله عليه وسلم
لما قال له طفت طوافا لم عرفي وسعيت سعيي لم عرفي ثم عدت ففعلت مثل ذلك لحجى ثم بقيت حراما ما أقما
أصنع كما يصنع الحاج حتى قضيت آخر نسكي رواه أبو حنيفة ومأه وموافق قولى وعلى من غير واحد من
أعيان الصحابة للفعل وكون الفعل أقبس بأصول الشرع لان المستقر شرعا في ضم عبادة الى أخرى انه
يفعل أركان كل منهما كما ذكر ذلك المصنف في فتح القدير (ولا يتصور فيه) في الجمل (أرجحية
دلالة على دلالة الملبين) بصيغة اسم الفاعل (على) المعنى (المعين) من الجمل (بل يمكن) أن
تكون دلالة الجمل (على معناه الاجالى وهو أحد الاحتمالين) أقوى من دلالة مبين ان المراد منه
أحدهما بعينه لا غير (كثلاثة قروء) فانه نوى الدلالة (على ثلاثة أقراء من الظهر أو الحيفض
وبتعيين) أحدهما (بأضعف دلالة على المعين) بأن لا يكون قطعيا في مدلوله (وسلف للحنفية)
في بحث الجمل (ما تقتصر معرفته) أى المراد بالجمل السمعى (على السمع فان ورد) بيان المراد منه
بيانا (قطعيًا شافيا صار مفسرًا أو لا شك كل أو نظاما شك وقيل الاجتماع في استعماله) وفيه نظر
فان الذى ذكره غير واحد منهم المصنف فيما سلف انه ان كان البيان شافيا بقطعي فمفسر أو بظنى فمؤول
أو غير شاف خرج من الاجال الى الاشكال (وهو) أى هذا الخلاف (لفظى مبنى على الاصطلاح)
في المراد بالجمل وقد تقدم الكلام عليه في موضعه (وقالوا) أى الحنفية (اذا بين الجمل القطعي
الثبوت بخبر واحد نسب) المعنى الملبين (اليه) أى الجمل لكونه أقوى (فبصير) المعنى الملبين
(ثابتا) أى بالجمل (فيكون) ذلك المعنى (قطعيًا) بناء على انه ثابت بقطعي (ومنه صاحب
التحقيق اذ لا تظهر ملازمة) بينهما لوجب ذلك ثم أى فرق بين معرفة المراد من المشترك بالرأى الذى هو
ظنى وبين معرفة المراد من الجمل بخبر الواحد الذى هو ظنى ومن غمة ذكر في الميزان أن الجمل اذا حقه
البيان بخبر الواحد فهو ومؤول قال المصنف (وهو) أى منعه (حق ولوانه قد عليه) أى على أن
المراد من الجمل معنى بعينه (اجماع فشيء آخر والى بيان ضرورة تقدم) في التقسيم الاول من
الفصل الثانى وهذا أيضا لم يجعله الناضى أبو زيد من أقسام البيان وجعله فخر الاسلام وشمس الأئمة
وموافقوهما من أقسامه وحينئذ يحتاج تعريف البيان السابق الى زيادة توجب دخوله فيه ثم الاضافة
فيه من اضافة الشيء الى سببه بخلاف ما تقدم وبيان التبديل أيضا فان الاضافة فيها من اضافة العام
الى الخاص وهذا وان الشروع في بيان التبديل فنقول (وأما بيان التبديل فهو النسخ وهو) أى
النسخ لغة (الازالة) أى الاعدام حقيقة كنسخ الشمس الظل والشيب الشباب والريح آثار
الدار (مجازا للنقل) أى التحويل للشيء من مكان الى مكان أو من حالة الى حالة مع بقائه في نفسه
كنسخ النمل العسل اذا نقلته من خلية الى خلية تسمية للملزوم باسم اللازم لان في النقل ازالة عن
موضعه الاول وهذا قول أبى الحسين البصرى وعزاه الصنفى الهندى الى الأكثرين ورجحه الامام
الرازي بأن النقل أخص من الزوال فان النقل اعدام صفة واحداث أخرى والزوال مطلق الاعدام
وكون اللفظ حقيقة في العام مجازا فى الخاص أولى من العكس لتكثير الفائدة (أو قبله) أى حقيقة
للتقل مجازا للازالة تسمية للآزم باسم الملزوم وهذا قول جماعة منهم القفال (أو مشترك) لفظى بين
الازالة والنقل بناء على انه أطلق عليهم ما والاصل فى الاطلاق الحقيقة وهذا قول القاضى والغزالي
ولا يخفى أنه يطرقه أن المجازة تقدم على الاشتراك اللفظى اذا دار الاطلاق بينهما ملا ومعنى بينهما فهو
لا قدر المشترك بينهما وهو الرفع وبه قال ابن المنير في شرح البرهان (ونعميل النقل بنسخ ما فى

بأن قال الثبوت بالثبوت هو كونه علة له فكيف يستدل به على علية الوصف لثبوت الحكم وهذا الاعتراض بعينه وارد على عبارة المصنف لاجرم أن الامام في الحصول عبر بالثبوت عند الثبوت والانتفاء عنه الانتفاء ولكنه ينتقض بالتضايين كالبنوة والابوة فان الحد صادق على ذلك مع أنه ليس من الدوران لان الدوران يفيد التعليل كما سيأتي وأحد المتضايين ليس علة للآخر لان العلة متقدمة على المعلوم والمضاعف معا واختلفوا في أن الدوران هل يفيد العلية أم لا فقال الامام والمصنف انه يفيد العلية فلما وقال بعض المعتزلة يفيد العلية قطعاً وقال بعضهم لا يفيد أصلها لا قطعاً ولا ظناً واختاره الإمام ممدى وابن الحاجب وكلام الحصول في الأفعال الاختيارية قبل البعثة يقتضيه (قوله لنا) أي الدليل على ما قلناه من وجهين أحدهما أن الحكم لم يكن ثم كان فيكون حادثاً وكل حادث لابد له من علة بالضرورة فعلته اما الوصف المدار أو غيره لاجزأن يكون غير المدار

(الكتاب) كاذره كثير (تساهل) لانه فعل مثل ما فيه في غيره لا نقل عنه ولا ازالتة ولا رفعه ثم قالوا هذا كله نزاع اقل لا يتعلق به غرض على وقيل بل معنى تطهر فائدة في جواز النسخ بلا بدل وتعب بأن المدار على الحقائق العرفية لا اللفوية وان هذا مبني على انه كقول الصلاة اللغوية الى الشرعية كإذهب اليه بعض المتكلمين لكن لا يظهر أنه كقول الدابة فنقل من الاعم الى الاخص (واصطلاحاً رفع تعلق مطلق) عن تقييد بتأقيت أو تأييد بحكم شرعي يفعل (بحكم شرعي ابتداء) فالرفع شامل للنسخ وغيره وما عداه مخرج لغيره فينطبق عليه ثم كافي التلويح لا يقال ما ثبت في الماضي لا يتصور بطلانه لتقصه قطعه أو ما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل وأياً كان فلا رفع لانا نقول ليس المعراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعلق بالمستقبل بمعنى انه لو لا النسخ لكان في عقولنا ظن التعلق في المستقبل فبالنسخ زال ذلك التعلق المظنون ثم نقول (فاندفع) متعلق أن يقال (ان الحكم قد لم لا يرتفع) لانه كلام الله تعالى وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه فلا يصح أن يقال رفع الحكم الشرعي كإذ كره غير واحد وان وقع التفصي عنه بأن المراد به ما تعلق الخطاب به تعلق تقييد وهو بهذا المعنى انما يحدث بعد حدوث شروط التكليف والقديم انما يتعلق بعلاقة معنوية هو ضروري لا طلب والحاصل اننا لم قطعاً انه اذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهو اذا الانتفاء هو الذي نعنيه بالرفع واذا تصورت الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه ضرورياً (و) اندفع (بمطلق ما) أي التعلق المرفوع (بالغاية) نحو وأعوأ الصيام الى الليل (والشرط) نحو وصل الظهر ان زالت الشمس (والاستثناء) نحو واقتل المشركين الا أهل الذمة فان رفع الصيام عن الليل والصلاة عما قبل الزوال والقتل عن أهل الذمة لا يسمى نسخاً اتفاقاً قلت ولقائل أن يقول أولاً الرفع يقتضي سابقة الثبوت كما سنبذ كروا الغاية والشرط والاستثناء لم يرفع ما سبق ثبوته قبل ذكرها وثانياً سنبذ كروا أن المراد بالتأخر التراخي وهذه لو قدر به ما رفع لم تكن متراخية فلا يحتاج الى الاحتراز عن الرفع بها فالوجه انه احتراز عن الحكم المؤقت بوقت خاص فانه لا يصح نسخه قبل انتهائه ولا يتصور بعد انتهائه وعن الحكم المقيّد بالتأيد على ما في كليم ما من خلاف سنبذ كروا ان شاء الله تعالى واندفع بقولنا بحكم شرعي وقد كان الوجه التصريح به ما كان رفعاً لا بإباحة الاصلية النابتة بحكم الاصل قبل ورود الشرع عند القائل به بحكم شرعي فانه لا يسمى نسخاً اتفاقاً ومنه اعترض على قول مالك رحمه الله ان الكلام كان مباحاً في الصلاة في ابتداء الاسلام على الاطلاق فيما لا يتعلق بمصلحة الصلاة بالاجماع وبقي ما سواه على أصل الاباحه بأن هذا ليس بنسخ لان اباحه الكلام انما كانت على الاصل لا بخطاب شرعي فان قيل وايضا سيأتي من أقسام النسخ ما نسخ لفظه وبقي حكمه وهو ليس برفع حكم بل لفظ فالجواب أن هذا متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بنبأ لونه ومنع الجنب ومن في معناه منها ومن مسه الى غير ذلك (و) اندفع (بالاخير) أي ابتداء (ما) أي التعلق المطلق لحكم شرعي المرفوع (بالموت والنوم) والمجنون ونحوها وبانعدام المحل كذهاب اليدين والرجلين (لانه) أي رفعه كالصلاة عن الميت والنائم والمجنون وكوجوب غسل اليدين والرجلين عن مقطوعها (لعارض) من هذه العوارض لا ابتداء بخطاب شرعي وأورد رفعه تعلق الحكم الشرعي بالنوم ممنوع بل بقوله صلى الله عليه وسلم لم رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ الحديث وقد منّا تحريجه قبيل الفصل الذي اختص الحنفية بعقده في الاهلية وأجيب بأن رفع الحكم عن الميت والمجنون والنائم والغافل انما هو في الحقيقة لعدم قابلية المحل لطريان هذه الامور عليه والنصوص الواردة في ذلك ليست رافعة بل مبينة أن هذه واقعات قلت واقائل أن يقول ثم اذا كان هذا القيد لاخراج ما يكون بهذه الامور وما جرى مجراها لم تكن حاجة الى ذكره لان الرفع بها خارج بحكم شرعي فان هذه العوارض

هو العلة لان ذلك الغير
ان كان موجودا قبل
صدور ذلك الحكم فليس
بعلة ولا يلزم تخلف الحكم
عن العلة وهو خلاف
الاصل وان لم يكن موجودا
فالاصل بقاؤه على العدم
واذا حصل ظن أن غير
المدار ليس بعلة حصل
ظن أن المدار هو العلة وهو
المدعى الثاني ولم يذكره
الامام ولا صاحب الحاصل
أن علية بعض المدارات
للحكم الدائر مع تخلف ذلك
الدائر عن ذلك المدار في
شئ من صورته لا تجتمع
مع عدم علية بعض
المدارات للدائر لان ماهية
الدوران من حيث هي اما
أن تدل على علية المدار
للدائر أولا فان دلت فيلزم
عليه هذه المدارات أى
التي فرضنا عدم عليةها
لانه حيث وجد الدوران
وجد علية المدار للدائر فلا
تجتمع علية بعض المدارات
مع عدم علية بعضها وان
لم تدل ماهية الدوران على
عليه المدار للدائر فيلزم
عدم علية تلك المدارات
أى التي فرضنا عليةها
وتخلف عنها الدائر في شئ
من صورته والوجه
المقتضى لعدم العلية وهو
تخلف الدائر عن المدار مع
سلامته عن المعارض

ليست بحكم شرعى ثم قد كان الوجه أيضا بادل شرعى بدليل شرعى لان النسخ قد يكون بلا بدل فلا
ينطبق التعريف عليه ولا يكون الابدليل شرعى (ويعلم التأخر) أى التراخي للرفع عن ثبوت التعلق
(من) ذكر (الرفع) نفسه فانه يقتضى سبق الثبوت للرفع فيكون الرفع متأخرا عنه ضرورة
وانما فسرنا التأخر بالتراخي لان التأخر قد يكون مخصصا لا ناسخا كالاستثناء والمخصص الاول وقد
كان الاحتمال التصريح به فيقال بحكم شرعى متأخر ثم انما ثل أن يقول هذا التعريف يصدق على
المخصص الثاني اذا كان متأخرا واهل حرام مع أن ذلك ليس بنسخ نعم لا يضر هذا المصنف ببناء على اختياره
اشتراط المقارنة في سائر المخصصات السبعة فالمخصص التراخي منها ناسخ عنده كما تقدم في موضعه والله
سبحانه أعلم (والسمى المستقل) بنفسه (دليله) أى الرفع الذى هو النسخ (وقد يجعل) النسخ
(ايام) أى الدليل (اصطلاحا) في قول امام الحرمين الملقب الدال على ظهوره انتفاء شرط دوام الحكم
(الاول) قال القاضي عضد الدين ومعناه أن الحكم كان دائما في علم الله ودواما مشروطا بشرط لا يعلمه
الا هو وأجل الدوام أن يظهر انتفاء ذلك الشرط للكف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا
بتوقيفه تعالى ايام فاذا قال قولاد الالعليه فذلك هو النسخ (والغزالي) وفاقا للقاضي أبى بكر (الخطاب
الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الاول على وجهه لولاه كان ثابتا مع تراخيه عنه) وقال الخطاب
ليعم اللفظ والفحوى والمنهزم لجواز النسخ بمجموعها ويخرج الموت ونحوه مما يرفع الاحكام والخطاب
المقرر للحكم وقال على ارتفاع الحكم ليتناول الامر والنهى والخبر ويعم أنواع الحكم من النذب والكرهية
والاباحة والخطر والوجوب فان جميع ذلك قد ينسخ وقال بالخطاب المتقدم لان ايجاب العبادات في
الشرع يزيل حكم العقل من براءة الذمة ولا يسمى نسخا لانه لم يزل حكم خطاب وقال لولاه كان ثابتا لان
حقيقة النسخ الرفع وهو انما يكون رفعا لو كان المتقدم بحيث لولا طريانه لبقى فخرج الخطاب الدال على
ارتفاع الحكم المتقدم الذى له وقت محدد ومثل لا تصوموا بعد غروب الشمس بعد أعوا الصيام الى الليل
فانه ليس نسخا وان كان دالا على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم لكن على وجهه لولاه كان ثابتا
وقال مع تراخيه لانه لو اتصل بل كان ينافى المدة الحكم لانسخاله كالشرط والصفة والغاية والاستثناء
(وما قيل) وعزاه ابن الحاجب الى الفقهاء (النص الدال على انتهاء أمده الحكم) أى غايته (مع
تراخيه عن مواده) أى زمان ورود الحكم الاول وهو احتراز عن البيان المتصل بالحكم الاول سواء كان
مستقلا كلاتقتلوا أهل الذمة عقب اقتلوا المشركين متصلا به أو غير متصل كالاستثناء والغاية والشرط
والوصف (فانه اعترض عليها) أى على هذه التعاريف الثلاثة (بأن جنسها) من اللفظ والخطاب
والنص (دليله) أى طريق النسخ المعترف له (الاهو) أى النسخ (وأجيب بالتزامه) أى التزام
كون جنسها دليل لا دليل النسخ في الحقيقة لكن لا يضر فان التعريف له غايته ان اطلاق النسخ عليه
حقيقة اصطلاحية ومجاز لغوى فليس النسخ اصطلاحا لا ذلك القول (كما أنه) أى ذلك القول هو (الحكم
وهذا) أى يكون النسخ الحكم وليس الادراك القول (انما يصح في) الكلام (النفسى والمجعول
جنسا) في هذه التعاريف انما هو (اللفظ) الذى هو الكلام اللفظى فلا يستقيم أن يكون جنسا
له (ولانه) أى الخطاب (جعل الدال والنفسى مدلول) عليه به (وأيضاً دخل قول العدل نسخ)
حكم كذا في التعاريف المذكورة لصدقها عليه وليس بنسخ فلا تكون مطردة (ويخرج) عنها (فعله
صلى الله عليه وسلم) اذ قد يكون النسخ به فلا تكون منعكسة (وأجيب بأن المراد) بالدال في التعاريف
المذكورة (الدال بالذات) أى بحسب الابهام (وهما) أى قول العدل وفعله صلى الله
عليه وسلم (دليل ذلك) أى الدال بالذات وهو قول الله تعالى الدال على انتهاء الحكم (الاهو) أى الدال
بالذات (وخص الغزالي بورود استدلاله على وجه الخ) أمالولاه كان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا كذلك

وأما مع تراخيه عنه فإنه لو لم يتقرر الحكم الأول ان لا يتقرر الابعـد غم الكلام فكان رفعاً للثبوت
 لا رفعاً للثبات فهو حينئذ مخصوص بالنسخ (وأجيب بأنه) أي على وجه الخ (احترار عن قول العدل
 (لأنه) أي قول العدل (ليس كذلك) أي لو لم يكن ثابتاً (لأن الارتفاع بقول الشارع قاله هو)
 أي العدل (أولاً) أي أول بقله (والتراخي لخراج المقيده بالغاية) ونحوها من الخصائص المتصلة فإن
 أفعاله إلى يوم كذا بوجوب ارتفاع التكليف في يوم كذا بالغاية وهي غير مترابطة عن التكليف به (ولا
 يخفى أن قصته) أي هذا الجواب (توجب اعتبار قول العدل داخل) في تعريفه الذي هو الخطاب الدال
 الخ لأنه لا يحترز عما ليس بداخل (فلا يندفع) إيراد قول العدل وفعله صلى الله عليه وسلم (عن الآخرين)
 الأول والثالث لا يجابه حمل الدال على أعم مما يكون بالذات (ولو صح ذلك) أي دفع الإبراء عنه مما
 (بإدعاء أنه) الدال بالذات هو (المتبادر من الدال لزم الاستدراك) المذكور على الغزالي وخصوصاً
 حيث وصف به الخطاب وكان المراد به خطاب الشارع كما هو المتبادر من إطلاقه هنا والحاصل أنه دار الحال
 بين اندفاع قول العدل وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم عن التعارض الثلاثة ولزوم الاستدراك للغزالي
 اللهم الآن يقال قوله لو لا الخ تصریح بماعلم التزاماً من إرادة الدال بالذات ودفع لما يتبادر إلى الفهم من
 إطلاق الدلالة ولا يقدح في التعريف التصريح بماعلم التزاماً وهذا الأساس به لولا فهم خطاب الشارع من
 الخطاب هنا وبين اندفاعها معان تعريفه من غير استدراك عليه على ما فيه كما أثرنا إليه آتفاً وعدم
 اندفاعها معان الآخرين إلا الثالث كما أشار إليه بقوله (ويندفع قول الراوي) نسخ كذا (عن الثالث
 أيضاً بأنه) أي قوله (ليس بنص في المتبادر) وكذا فعل الرسول لما فيه من الاحتمال والاشبه
 أن النص ليس بمخرج لكل منه ما مطلقاً بل قد وفان كلام من قول الراوي وفعل الرسول قد يكون نصاً
 كما يكون ظاهراً ومحملاً لهذا أن أريد بالنص ما يقابل الظاهر وأن أريد بما يقابل الإجماع والقياس وهو
 الكتاب والسنة فخرج قول العدل ودخول فعل الرسول ظاهر هذا والذي عليه كثير من الحنفية كقصر
 الإسلام وشمس الأئمة أن النسخ بالنسبة إلى الله تعالى بيان لمدة الحكم الأول لارتفاع وتبديل وبالنسبة
 إلى ما تبديل لأن الله تعالى لما كان عالماً بأن الحكم الأول مؤقت من وقت كذا إلى وقت كذا كان النسخ
 بياناً لمحض المدة الحكم في حقه تعالى ولما كان الحكم الأول مطلقاً كان الدفاع فيه أصلاً ظاهراً في حقه
 لجهلنا بغيره فالنسخ يكون تبديلاً لا آخر في حقه كالقتل بيان محض للأجل في حقه تعالى لأن الميت
 مقتول بأجله وفي حقه تبديل للحياة بالموت لأن ظاهره الحياة ولو لمباشرة قتله وتعقبه صاحب الميزان
 بأنه غير مستقيم لأنه يؤدي إلى القول بتعدد الحقوق والحق في الشرعيات والعقليات واحد وأجيب
 بأن الحق واحد لكن بالنسبة إلى ما هو واقع عند الله وأما بالنسبة إلى حق العمل فتعددت حتى وجب
 على كل مجتهد العمل باحتماده ولا يجوز له تقليد غيره وهذا الحق بالنسبة إلى صاحب الشرع واحد وهو
 كونه بياناً لمحض الارتفاع وإبطاله هو كالأسباب فانها علامات محضة بالنسبة إلى الشارع وإن كانت موجبة
 بالنسبة إلى ما قلنا وهذا أعجب من المعارض والمجيب فإن ما نحن فيه ليس فيه حق متعدد أصلاً وإنما هو
 شيء واحد اعتبر أن مختلفاً بالنسبة إلى جهتين كما فيماد كمن القتل والوقت ولا يخافه في أن الشيء
 الواحد لا يكون في الخارج باعتبارين بالنسبة إلى جهتين شئين مختلفين وكله من أمثال غير أن شمس
 الأئمة لم يجعله من أقسام البيان كما ذكرنا بناء على أن البيان أظهر حكم الحادثة عنه وجودها أيتها
 والنسخ رفع بعد الثبوت فكأن غير بيان أن النسخ بيان انتهاء مدة الحكم فانه في حق صاحب الشرع
 أما في حق العباد فرفع الحكم الثابت والبيان أنما يكون بياناً بالنسبة إليهم لاحتياجهم إليه لا إلى صاحب
 الشرع لعله بالاشياء كلها وجعله فخر الإسلام وموافقاً لبياننا كما سلف قال الشيخ سراج الدين الهندي
 وهو الأقرب لأن النسخ فعل الشارع وحقيقته إظهار مدة الحكم للعباد وأما كونه رفعاً لما هو المستمر

وهو دلالة ماهية الدوران
 على العلية فإن دلالة ماهية
 الدوران على العلية
 تقتضي علية المدار
 والتخلف يقتضي عدم
 علية فيمنه ما تعارض
 فثبت أن علية بعض
 المدارات مع التخلف
 لا تجتمع مع عدم علية
 بعضها والأول وهو علية
 بعض المدارات مع التخلف
 ثابت بالاتفاق لأن شرب
 السقونيا علة الاسهال
 مع تخلف الاسهال في
 بعض الامكنة بالنسبة
 إلى بعض الأشخاص وإذا
 ثبت الأول انتفى الثاني وهو
 عدم علية بعض المدارات
 للدائر ويلزم من انتفائه
 علية جميع المدارات وهو
 المدعى وانما قيد علية
 بعض المدارات بالتخلف
 المذكور ليستدل به على
 عدم علية تلك على تقدير
 عدم دلالة ماهية الدوران
 على العلية (قوله وعورض)
 أي عارض الخصم هذا
 الدليل بمثله وتقدير
 المعارضة أن يعاد الدليل
 السابق بعينه فيقال علية
 بعض المدارات مع
 التخلف الخ الأنا ثبت
 قولهم الأول ثابت فينتفي
 الثاني بقولنا الثاني ثابت
 كالتضايقين فينتفي الأول
 هذا هو الصواب في تقريره

فاعتمده وأجاب المصنف بأن جواب المعارضة هو الترجيح وهو حاصل معنا وذلك لأنه يلزم مما قلناه وهو كون جميع المدارات علة للدائر مع التخلف في بعض الصور أن يوجد الدليل بدون المدلول وهو أمر معقول فإنه يجوز أن يتخلف المدلول لما منع ويلزم مما قالوه وهو كون المدارات ليست بعلة مع علية بعضها أن يوجد المدلول بدون الدليل وهو غير معقول (قوله قبل الطرد) أي احتج من قال أن الدوران لا يفيد العلية مطابقة بأن الدوران مركب من الطرد وهو ترتيب وجود الشيء على وجود غيره والعكس وهو ترتيب عدم الشيء على عدم غيره والطرد لا يؤثر في افادة العلية لأن الطرد معناه سلامته من الانتفاض وسلامة المعنى من مبطل واحد من مبطلات العلية لا توجب انتفاء كل مبطل والعكس غير معتبر في العلة الشرعية على الصحيح لأن عدم العلة مع وجود المعلول لعله أخرى لا يقدح في علية العلة المعدومة لجواز أن يكون للمعلول علتان على التعاقب كالبول والمس بالنسبة إلى الحديث وأجاب المصنف

ظاهراً في حقنا فلا يسحقه في نفس الأمر فإن الذي في نفس الأمر كونه مؤقناً في علمه تعالى فينتهي بانتهائه لا كونه مستمر المشرعية فكان اعتبار كونه بياناً أولى من اعتبار كونه رفعا والبيان غير منحصر في اظهار حكم الحادثة عند وجودها ابتداء كلاً وأمر الوارد بالصلاة والزكاة وغيرهما ولا نسلم أن النسخ رفع بعد الثبوت بل هو بيان انتهاء مشروعيته وإن كان هذا المعنى مسلماً في حق الشارع ولكن هذا لا ينافي كونه حقيقة فيه ولا نسلم أنه رفع بالنسبة للثبوت بل هو بيان بالنسبة اليه أيضاً إذ يعلم به أن الحكم كان مؤقناً وإن استمر أو انتهى توسعاً غير مطابق لما في الواقع وإذا كان العبد محتاجين إلى البيان فعمله بياناً بالنسبة إليهم هو المناسب لكن بالنسبة إليهم معنى الظهور وهو لا ينافي كونه بياناً بالنسبة إلى الشارع بمعنى الاظهار لهم لما يحجبونه واطهار المجهول لمن لا علم له انما يتحقق من العلم به وليس المراد بكونه اظهراً أو بياناً بالنسبة إلى الشارع اظهراً للشيء لنفسه بعدما لم يكن ظاهراً حتى ينافي كون الاشياء معلومة له انتهى قلت ثم هذا كما يفيد جواز تعريفه بكل من جهتي البيان والرفع ففيه مد تر جيع تعريفه من جهة البيان على تعريفه من جهة الرفع وعليه مشي الامامان الرازيان وأبو منصور الماتريدي وامام الحرمين والاستاذين ونسب إلى أكثر العلماء وعكس السبكي فرجع الرفع لشموله النسخ قبل التمكن وفي هذا الترجيح تأمل وعليه مشي القاضي والغزالي والامدي وابن الحاجب ثم ظاهر قول المصنف (وذكرهم) أي بعض الفقهاء (الانتهاء دون الرفع) أي ان كان لظهور فساد أي ذكر الرفع (اذ لا يرتفع القديم بقدلانه) أي الرفع (لازم الانتهاء) فإنه اذا انتهى ارتفع وإذا كان القديم لا يرتفع فكذلك لا ينتهي أيضاً وحيث كان المراد بانتهاء تعلقه فكذلك المراد برفعه رفعه تعلقه فلا محذور كما سلف في صدر الكلام فيه (وان) كان (لاتفاق اختيارهم عبارة أخرى) تفيد الرفع (فلا بأس) اذ لا يحجر في ذلك يشير إلى أن الخلاف لفظي وظاهر كلام الرازي ثم السبكي يفيد أنه معنوي بناء على ما قدمناه عنه آنفاً وأما هذه القضية أيضاً لكن جعل غرضه جواز نسخ الخبر وعدم جوازه كما سلكه عنه في مسألة نسخ الخبر وقد يقال لاختلاف في اتفاق القولين على أن الحكم الأول انعدم تعلقه لادانته وإن الخطاب الثاني هو الذي حقيق زواله تعالى الأول وانما اختلاف في أن يقال الرفع هو الثاني حتى لو لم يحجى لبقى الأول أو أن الأول غاية لانعلمها فلما جاء الدليل بين انتهاءها حتى لو لم يحجى كان الحكم الأول وإن لم تعلمه فيتخلص الشرع بينهما إلى أنه زال به أو عنده لابه ولكن لم تعلم الزوال لابه وغير خاف أن هذا الاختلاف لا أثر له في الاحكام التكليفية فلا يوجب كونه معنواً والله سبحانه وتعالى أعلم (مسألة أجمع أهل الشرائع على جوازه) أي النسخ عقلاً (ووقوعه) سمعاً (وخالف غير العيسوية من اليهود في جوازه بفرقة) وهم النعمونية منهم ذهبوا إلى امتناعه (عقلاً) وسمعاً (وفرقة) وهم العنانية منهم ذهبوا إلى امتناعه (سمعاً) أي نصلاً عقلاً واعترف بجوازه عقلاً وسمعاً العيسوية منهم وهم أصحاب أبي عيسى الاصفهاني المعترفون ببعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى النبي اسمعيل خاصة وهم العرب لا إلى الامم كافة (و) خالف (ابو مسلم الاصفهاني) المعتزلي الملقب بالحافظ واسمه محمد بن بحر وقيل ابن عمرو وقيل هو عمر بن يحيى وهو معروف بالعلم ذواتاً ليقات كثيرة ما بين تفسير وغيره (في وقوعه في شريعة واحدة) وفي القرآن كذا في كشف البردوى وحكي الامام الرازي وأتباعه انكاره نسخ شيء من القرآن لأنه تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ بعضه لبطل وأجاب البيضاوي وغيره بأن الضمير للمجموع القرآن وهو لا ينسخ اتفاقاً وأجاب في المصنوع بأن معناه لم يتقدمه من الكتب ما يبطله ولا يأتي به ما يبطله وأجاب آخرون بأننا لا نسلم أن النسخ ابطالاً بل أنه ابطالاً لكننا منع أن هذا ابطالاً باطل بل هو حق من حق يحجى الله ما يشاء ويثبت وسيتلى عليه ما يقطع بحقيقته ويقطع دابر الانكار وحكي الامدي وابن الحاجب انكاره ووقوع النسخ مطلقاً وقيل لم ينكر

وقوعه وانما سماء تخصيص لانه قصر للحكم على بعض الازمان فهو كال تخصيص في الاعيان ويؤيده نص
غير واحد على أن الخلاف ينشأ وبينه لفظي اذ لا يتصور من المسلم انكاره لكونه من ضروريات
الدين ضرورية ثبوت نسخ بعض أحكام الشرائع السابقة بالادلة القاطعة على حقيقة شر يعتنا ونسخ
بعض أحكام شر يعتنا بالادلة القاطعة من شر يعتنا والحاصل أنه ينازع في الارتفاع ويرسم أن كل
منسوخ بالاسلام أو في الاسلام هو في علم الله مغيب الى ورود النسخ كالمغيب اللفظ وأنه لا فرق
عنده بين أن يقول وأتموا الصيام الى الليل وبين أن يقول صوموا مطلقا وعلمه محيط بأنه سينزل
ولا تصوموا الليل ومن هنا نشأ اسمه تخصيصا وصح أنه لم يخالف في وقوعه أحد من المسلمين (لنا
لا يلزم قطعاً منه) من النسخ (محال عقلي) أي محال لذاته فان فرض المسئلة ليس فيها حسن
لذاته ولا قبح لذاته بل لما حسن غيره وقبح غيره وحينئذ نقول (ان لم تعتبر المصالح) أي رعاية جلب
نفع العباد ودفع ضررهم في التكليف (فظاهر) عدم لزومه لان المقصود من التكليف حينئذ ليس
الا ابتلاء والله ينزل ما يشاء ويحكم ما يريد من غير اعتبار مصلحة في حكمه (وان) اعتبر المصالح
فيها كقول المعتزلة فنكذلك اذ كما قال (فلا خلافها) أي المصالح (بالاوقات) باختلافها كشموب
الدواء فانه قد يكون نافعا في وقت دون وقت (فيختلف حسن الشيء وقبحه) باختلاف الاوقات
فربما كان الشيء حسنا في وقت فقيحا في آخر (والاحوال) أي وباختلاف الاحوال كشرب الدواء
أيضا فانه قد يكون نافعا في حالة دون حالة فربما كان الشيء حسنا في حالة قبيحا في أخرى والاعيان فربما
قبح الشيء من انسان وحسن من انسان كشرب الدواء أيضا فانه ربما نفع انسانا وضرر لانا وكف
لاو الشرع للاديان كالطبيب للابدان (فبطل قولهم) أي ما نفي جوازه عقلا (النهى يقتضي القبح
والوجوب الحسن فلو صح) كون الفعل الواحد مدنيا عنه مأمورا به (حسن وقبح) وهو محال
لاستحالة اجتماع الضدين ووجه بطلانه ظاهر في فرض المسئلة فلا اجتماع للحسن والقبح للشيء الواحد
في وقت واحد فلا استحالة (ولانه) أي نسخ الله تعالى الحكم (ان) كان (الحكمة ظهرت) له
تعالى (بعد عدمه) أي عدم ظهورها عند شرع ذلك الحكم (فبداه) بالمدى ظهور بعد الخفاء وهو
على الله تعالى محال لاستلزامه العلم بعد الجهل وهو نقص لا يحوم حول جنبه المقدس وكيف والادلة
القطعية العقلية والنقلية دالة على أنه تعالى عالم بالاشياء كلها على ما هي عليه أزلا وأبدا وما يعزب
عن ربه من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء (أولا) لحكمة ظهرت له تعالى (وهو) أي مالا
يكون للحكمة (العبث) اذ هو فعل الشيء لا الغرض صحيح وهو على الله تعالى محال أيضا لانه علامة
الجهل ومناف للحكمة وهو العلم الحكيم (وانما يكون) كل من هذين لازما (لنسخ
ما حسن) لنفسه (وقبح لنفسه كالإيمان والكفر) وقد ذكرنا أن فرض المسئلة ليس في ذلك ببل
فيما حسن وقبح لغيره ثم هذا كله عتد غير الاشاعة (أما الاشاعة فممنعون وجوده) أي ما حسن لنفسه
وقبح لنفسه كما تقدم فباطل هذا الاحتجاج على رأيهم أظهر (وأما الوقوع في التوراة أمر آدم بتزويج
بناته من بنيه) كذا كره الجهم الغفير وقال التفناني يعني ورد في التوراة بلفظ الاطلاق بل الجهم لكن
على سبيل التوزيع من غير تخصيص بالبنات والبنين في زمانه ولا تقييد بوقت دون وقت والاحتمالات
التي لم تنشأ عن دليل ينفيها ظاهر الدليل لكونها منسية على ان الطبري أخرج عن ابن عباس وابن مسعود
وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية فكان يزوج
نواة هذا اللاخرو نواة الآخر لهذا فساق القصة بطولها قال شيخنا الحافظ وقد وقعت لنا من وجه
آخر موصول الى ابن عباس فساقه بسنده اليه قال كان آدم عليه السلام نهى أن ينكح ابنته نواة ما هو ان
يزوج نواة هذا الولد آخر وان يزوجه نواة الآخر ثم قال وهذا أقوى ما وقف عليه من أسانيد هذه

بأنه لا يلزم من عدم دلالة كل واحد منهم ما على الانفراد عدم دلالة مجموعهما فانه يجوز أن يكون لله هيئة الاجتماعية تأثير لا يكون لكل واحد من الأجزاء كالأجزاء العلة فان كلامها منفردا غير مؤثر ومجموعها مؤثر قال في السابعة التسبب الحاصر كقولنا ولاية الاجبار اما أن لا تعلل أو تعامل بالبكارة والصغراو غيرهما والكل باطل سوى الثاني فالاول والرابع للاجماع والثالث اقوله عليه الصلاة والسلام الثيب أحق بنفسها والسير غير الحاصر مثل أن تقول علة حرمة الرابا ما الطسم أو الكيل أو القوت فان قيل لا علة لها أو العلة غيرها قلنا قد ينشأ أن الغالب على الأحكام تعليلها والاصل عدم غيرها في أقول الطريق السابع من الطرق الدالة على العلية التقسيم الحاصر والتقسيم الذي ليس بمحاصر ويعبر عنهما بالسير والتقسيم ومعناه أن الباحث عن العلة يقسم الصفات التي يتوهم عليها بأن يقول علة هذا الحكم أما هذه الصفة وأما هذه ثم يسر كل واحدة منها أي يختبره ويلغي بعضها بطريقه فيتعين الباقي

للعلية فالسبر هو أن يختبر الوصف هل يصلح للعلية أم لا والتقسيم هو قواني العلة اما كذا واما كذا فكان الاولى أن يقدم التقسيم في اللفظ فيقال التقسيم والسبر لكونه متقدما في الخارج فالتقسيم الحاصر هو الذي يكون دائريين النفي والاثبات كقول الشافعي مثلا ولاية الاجبار على السكاح اما أن لا تعمل بعله أصلا وتعمل وعلى النقدير الثاني فاما أن تكون معللة بالبركة أو الصغر أو بغيرهما والاقسام الاربع باطله سوى القسم الثاني وهو التعليل بالبركة فاما الاول وهو أن لا تكون معللة والرابع وهو أن تكون معللة بغير البركة والصغر فباطلان بالاجماع وأما الثالث فلأنه لو كانت معللة بالصغر لثبت الولاية على الثيب الصغيرة لوجود العلة وهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب أحق بنفسها وهذا القسم يفيده القطع ان كان الحصر في الاقسام وباطل غير المطلوب قطعيا وذلك قبل في الشرعيات وان لم يكن كذلك فانه يفيد الظن وأما التقسيم الذي ليس بمحاصر فهو الذي لا يكون

القصة ور جاله زجال الصحيح الاعن عبد الله بن عثمان بن خثيم فان مسلما أخرج له في المتابعات وعلق له البخاري شيئا ووثقه الجمهور ولينه بعضهم قليلا وقد حرم ذلك في شريعة من بعده من الانبياء اتفاقا وهذا هو النسخ (وفي السفر الاول) من التوراة (قال تعالى لنوح) عند خروجه من الفلك (اني جعلت كل دابة حية ما كلالك ولذريتك) وأطلقت ذلك أي أبحث ذلك كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه (ثم حرم منها) أي من الدواب على من بعده (على لسان موسى كثير) منها كما اشتمل عليه السفر الثالث من التوراة وهذا نسخ ظاهر (وأما الاستدلال) عليهم (بمحرّم السبت) أي العمل الذي لا يصح كالاصططاد فيه في شريعة موسى عليه السلام (بعد اباحتها) قبل موسى عليه السلام (ووجوب الختان عندهم) أي اليهود (يوم الولادة) وقيل في ثامن يومها (بعد اباحتها في ملة يعقوب) أو في شريعة ابراهيم عليه السلام في أي وقت أراد إذا لم يكف في الصغر والكبر وابطاحه الجمع بين الاختين في شريعة يعقوب ونحوه عند اليهود وكل ذلك نسخ (في دفعه) بأن رفع الاباحه الاصلية ليس نسخا (واباحه هذه الامور كانت بأصل فلا يكون رفعها نسخا) (والحكم بالاباحه وان كان حكما يتحقق كلفه النسبية وهي) أي كلفه النسبية هي (الحكم لكن) الحكم (الشرعي أخص منه) أي من الحكم بالاباحه الاصلية (وهو) أي الحكم الشرعي (ما علق به خطاب في شريعة) على انه كما قال الشيخ سراج الدين ويمكن أن يقال لما تقرررت تلك الاباحات في تلك الشرائع صارت بحكم تقرير انبيائهم من حكم شرائعهم فيكون رفعها رفع حكم شرعي فيكون نسخا وأيضا كما قال المصنف (وبعض الحنفية التزموه) أي رفع الاباحه الاصلية (نسخا لأن الخلق لم يتركوا سدى) أي مهملين غير مأمورين ولا منهيين (في وقت) من الاوقات كما مشى عليه في كنف البرذوى وغيره بل كلامهم يفيد أنه المذهب حيث قالوا رفع الاباحه الاصلية نسخ عندنا (فلا باباحه ولا تحريم قط الا بشرع فايد كمن حال الاشياء قبل الشرع فرض وأما) النسخ (في شريعة) واحدة (فوجوب التوجه الى البيت) أي الكعبة المشرفة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره بعد ان كان التوجه الى بيت المقدس كما في الصحيحين وغيرهما (ونسخ الوصية للوالدين) الثابتة بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرابين بالمعروف كما في صحيح البخاري عن ابن عباس كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس وانما الكلام في النسخ ما هو وسيأتي في مسئلة نسخ السنة بالقرآن (وكثير) وستقف على كثير منه فالحق انه (لا ينكره الامكابر أو جاهل بالوقائع) قال (المناعون سمعا) لو نسخت شريعة موسى لبطل قوله هذه شريعة مؤبدة مادامت السموات والارض) قالوا والتالي باطل لانه متواتر فالقديم مشله (أجيب بجمع انه) أي هذا القول (قوله) بل هو مختلف فضلا عن كونه متواترا وكونه فيما بأيديهم الآن من التوراة لا ينافي كونه مختلفا لانه ليس بأول كذب انتحلوه فيها وقد ذكر غير واحد أنه قيل أول من اختلقه لليهود ابن الراوندي لمعارض به دعوى رسالة تبييننا محمد صلى الله عليه وسلم ولا ريب ان صاحب هذا الاختلاق ان مات عليه فليس له في الآخرة من خلاق (والا) لوقاه (لقضت العادة بمحاجتهم) أي اليهود (به) أي به هذا القول للنبي صلى الله عليه وسلم لمعارضهم على معارضته ودفع دعوى رسالته (وشهرته) أي ولقضت العادة بشهرته المحاج به لوقوع المحاج به لان الامور الخطيرة لا يخفى وقوعها وتوفر الدواعي على نقلها ولم ينقل محاجتهم به ولا شهر وقوع المحاج به ثم منع كونه متواترا عنه ولوزعموا أنه قاله من التوراة (لانه لا يوافق نقل التوراة الكائنة الآن لاتفاق أهل النقل على احراقه بختصر رأسه فارهاو) انه (لم يبق من يحفظها وذكر

أخبارهم أن عزير ألهمها فكتبها ودفنها إلى تليذ لم يقرأها عليهم - فأخذوها من التليذ وبخبر الواحد لا ينبت التواتر وبعضهم زعم أن التليذ زاد فيها ونقص فكيف يوثق بما هذا سبيله (ولذا لم تزل نسخها الثلاث) التي بأيدي العناية والتي بأيدي السامرة والتي بأيدي النصارى (مختلفة في أعمار الدنيا) وأهلها في نسخة السامرة زيادة ألف سنة وكسر على ما في نسخة العناية وفي التي في أيدي النصارى زيادة ألف وثلاثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح وبخروج العربي صاحب الجبل وارتفاع تحريم السبت عند خروجهما كذا ذكره غير واحد من مشايخنا وفي قبة المختصر في أخبار البشر للشيخ زين الدين عمر بن الوردي ما لم يخصه نسخ التوراة ثلاث السامرة والعبرانية وهي التي بأيدي اليهود إلى زماننا وعليها اعتمادهم وكتابها ما فاسدة لانباء السامرة بأن من هبوط آدم عليه السلام إلى الطوفان أثنى سنة وثلثمائة وسبع سنين وكان الطوفان لستمائة خلت من عمر نوح عليه السلام وعاش آدم تسعمائة وثلاثين سنة باتفاق فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع آبائه إلى آدم ومن عمر آدم فوق مائتي سنة وهو باطل باتفاق ولانباء العبرانية بأن بين هبوط آدم والطوفان أثنى سنة وخمسمائة وستين سنة وبين الطوفان وولادة إبراهيم عليه السلام مائتي سنة واثنين وتسعين سنة وعاش نوح بعد الطوفان ثلثمائة سنة باتفاق فيكون نوح أدرك من عمر إبراهيم ثمانين سنة وخمسين سنة وهذا باطل باتفاق لأن قوم هود أمة نجت بعد قوم نوح وأمة صالح نجت بعد أمة هود وإبراهيم وأمة بعده بعد أمة صالح بدليل قوله تعالى خبرا عن هود فيما يعظ به قومه وهما عاد واذنهم خلدنا من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة وقوله تعالى خبرا عن صالح فيما يعظ به قومه وهما ثمود واذنهم خلدنا من بعد قوم نوح وزادكم خلفاء من بعد عاد والنسخة السامرية اليونانية وذكر أنهم اختارها محققو المؤرخين وأنه ليس فيها ما يقتضي الانكار على الماضي من عمر الزمان وهي توراة نقلها النتان وسبعون حبرا قبل ولادة المسيح بقرية ثلثمائة سنة لبطلميوس اليوناني بعد الاسكندر قلت وهذه وإن كنت بهذه المثابة فلم يثبت تواترها ولا اشتغالها على هذا وقال الطوفي والمختار في الجواب أن في التوراة نصوصا كثيرة وردت مؤيدة ثم تبين أن المراد بها التوقيت بعد مدة مقدرة كقوله إذا خربت صور لا تمر أبدا ثم إنهم عرت بعد خمسين سنة ومنها إذا خدع العبد سبع سنين أعنتى فان لم يقبل العتق استخدم أبدا ثم أمر بعتقه بعد مدة معينة سبعين سنة أو غيرها وإذا جاز في هذه النصوص المؤيدة أن يراد بها التوقيت فلم لا يجوز في نص موسى على تأييد شريعته والألفا الفرق قلت على أن الذي في شرح تنقيح المحصول ولأن لفظ الأبد منقول في التوراة وهو على خلاف ظاهره قال في العبد يستخدم ست سنين ثم يعتق في السابعة فان أعتق فليعتق ذاته وليستخدم أدام مع تعذر الاستخدام أبدا بل العبد أبدا فأطلق الأبد على العمر فقط انتهى وكذا في جامع الأسرار وزاد ثم قال في موضع آخر يستخدم خمس سنين ثم يعتق في تلك السنة وهذا اضطراب في التوراة بالنسبة إلى خصوص هذا الفرع أيضا وهو مما يدل على تبديلهم وتحريفهم كما صرح القرآن به هذا وقد عرفت أن مانعي جوازه سمعوا فريقان من لا يمنعه عقلا ومن يمنعه عقلا أيضا فقد اجتمعا في الوجه السمي المذكور وانفرد مانعوه سمعوا وعقلا بوجوه عقلية منها ما تقدم ومنها ما أشار إليه بقوله (قالوا) أي مانع جوازه سمعوا وعقلا وانما لم يفسح بهم هكذا لإرشاد المقول إليهم فانه وجه عقلي وهو الحكم (الاول ما بقيد بغاية) أي بوقت محدود معين (فالمستقبل) أي بالحكم الذي بخلاف الاول المذكور (بعده) أي بعد الحكم الاول لكن يقول صم إلى الغد ثم يقول في الغد لا تصم (ليس نسخا) للاول (اذ ليس رفعا) للاول قطعاً بل الحكم الاول انتهى بنفسه بانتهاء وقته المعين (أو) مقيد (بتأيد فلا رفع) أيضا فيه (للتناقض) على تقدير الرفع لانه يلزم منه الاخبار بتأيد الحكم وبني تأييده والتناقض عليه

دا رابين النسي والانبيا ويسمى بالتقسيم المنتشر وعبر عنه المصنف بالسبر غير الحاصر وعبر عن الاول بالتقسيم الحاصر تنبيهها على جواز اطلاق كل واحد من السبر والتقسيم على كل واحد من القسمين وهذا القسم لا يفيد الا الظن فلا يكون حجة في العقلات بل في الشرعيات فقط كقولنا شاء الله حرمة الربا ما اطعم أو أوالكيل أو القوت والثاني والثالث باطلان بالنقض أو بغيره فتعين الطعم وهو المطلوب قال في المحصول وهذا اذا لم يتعرض الاجماع على تعليل حكمه وعلى حصر العلة في الاقسام فان تعرض لذلك كان قطعيا (قوله فان قيل) أي أورد على الاستدلال بالسبر الغير الحاصر فقبل لان سلم أن تحريم الربا معلل فان من الاحكام ما لا علة له بدليل أن علة العلة غير معللة والالزم التسلسل لمنافم لا يجوز أن تكون العلة غير هذه الثلاث فانكم لم تقموا بدليل على الحصر فيها وأجاب المصنف عن الاول بأننا في باب المناسبة أن الغالب على الاحكام الشرعية تعليلها بالمصالح فيكون ظن التعليل أغلب

من ظن عدم التعليل وعن الثاني بأن الأصل عدم علة أخرى غير الامور المسد كورة وذلك كاف في حصول الظن بعلية أحدها قال **الثامن** الطرد وهو أن يثبت معه الحكم فيما بعد المتنازع فيه فيثبت فيه الحاقا للفرد بالأعم الأغلب وقد قيل تكفي مقارنته في صورة وهو ضعيف **أقول** الطريق الثامن من الطرق الدالة على العلية الطرد والطرد مصدر عني الاطراد وهو أن يثبت الحكم مع الوصف الذي لم يعلم كونه مناسبا ولا مستلزما للناسب في جميع الصور المغيرة لمحل النزاع وقد اختلفوا فيه من لا يقول بحجية الدوران كالأمدى وابن الحاجب لا يقول به هذا بطريق الاولى ومن يقول بحجيته اختلفوا هنا فذهب الغزالي في شفاء الغليل والامام فخر الدين في الرسالة البهائية الى أنه يحسمال اليه في الحصول ويصرح به صاحب الحاصل وقطع به المصنف وذهب جماعة منهم الغزالي في المستصفي الى أنه ليس بحجة واستدل الاولون بأن الحكم اذا كان ثابتا مع الوصف في الصور المغيرة لمحل النزاع

تعالى باطل لانه اماراة المجزع عن اراد ما لا تناقض فيه ومستلزم للكذب وهو محال أيضا في كلام العالم القادر الصادق فلا نسخ (ولتأديته) أي جواز نسخه أيضا (الى تعذرا الاخبار به) أي بالتأيد بوجه من الوجوه اذا من عبارة تذكره الاو يقبل النسخ واللازم باطل بالاتفاق لانه مقدور له غير متعذر عليه بالانزاع وكيف لا ونحن نعلم بالضرورة أن ذلك كسائر المعاني الذهنية يمكن التعبير عنه والاخبار به (و) الى (نبي الوثوق) بتأييد حكم ما أيضا (فلا يجوز به) أي بالتأيد في أحكام نطق دين الاسلام بتأييدها أعني (في نحو الصلاة) أي فرضيتها وفرضية الصوم الى غير ذلك بل (وشريعتكم) أي ولا يجوز بتأييدها أيضا بل يجوز نسخها اذا لامانع منه غير النص الصريح عندكم بتأييدها وحيث لم يكن التأيد دما ناعنا من قبول النسخ جاز نسخها لكن جواز نسخها باطل عندكم (الجواب ان عني بالتأيد اطلاقه) أي الحكم عن التوقيت والتأيد (فلا يمنع) جواز نسخه (اذ لا دلالة لفظية عليه) أي امتناع جواز نسخه فان التوقيت والتأيد يدومان والبقاء والاستمرار غير داخل في المطلق وبقاء التعاقب والوجوب وعدم بقاءهما غير مستفاد من الصيغة (بل انه) أي النسخ (مشروع) فيما هذا شأنه (أو) عني بالتأيد (صريحه) أي التأيد (فكذلك) أي لا امتناع لنسخه (ان جعل) التأيد (قيدا للفعل الواجب) اذ لا تناقض بين دوام الفعل وعدم دوام الحكم المتعلق به كصوم رمضان أبدا فان التأيد قيد للصوم الذي هو الفعل الواجب لا لا يجابه على المكلف لان الفعل انما يعمل بعبادته لا بهيئته ودلالة الامر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة فيكون الرضانات كلها متعلق الوجوب من غير تقييد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب وهو عدم استمراره مناقضا للوجوب في الجملة كما في صوم رمضان فان جميع الرضانات داخله في هذا الخطاب واذا مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن فيما يتعلق الوجوب بشي من الرضانات وتناول الخطاب له (لا) ان جعل قيدا في (وجوبه) أي وجوب الفعل الواجب نفسه وهو الحكم بأن يخبر أن الوجوب ثابت أبدا ثم ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه على أنه كما قال (وان لم) صريح التأيد (قيده) أي الحكم (فختلف) في جواز نسخه فمنهم من أحازه أيضا ومنهم من منعه كما سيأتي بيانه ثم كما قال أيضا (ولا يفيد) هذا التردد منع جواز النسخ مطلقا (لجوازه) أي النسخ (بما تقدم) من الدليل الدال على جوازه ثم وقوعه فالتشكيك فيه سفسطة (وتسليم كون الحكم المقيد) بالتأيد (صريح لا يجوز نسخه لا يفيدهم) أي مانع جواز النسخ مطلقا (النتي الكلى) لجواز النسخ (الذي هو مطلوبهم مع أن الحكم المقيد بالتأيد أقل من القليل قالوا) أي مانع جواز نسخه واعتلا لما ذكرنا (أيضا) آنفا (لورفع) تعلق الحكم (فاما) أن يكون رفعه (قبيل وجوده) أي الفعل (فلا ارتفاع) له لان ارتفاعه يقتضي سابقة وجوده لان عدم الاصل لا يكون ارتفاعا والفرض أنه لم يوجد (أو) يكون رفعه (بعده) أي الفعل (أو) يكون رفعه (معه) أي الفعل (فيستحيل) رفعه أيضا لاستحالة رفع ما وجد وانقضى لان ارتفاع المعدوم محال ولاستحالة رفع الشيء حال وجوده للزوم اجتماع النفي والاثبات فيوجد حين لا يوجد وانه مستحيل (ولانه تعالى اما عالم باستمراره) أي بدوام الحكم المنسوخ (أبدا قاطعا) أنه لا نسخ والا يلزم وقوع خلاف علم الله وهو محال لانه جهل والبارئ تعالى منزعه عنه (أولا) يعلم استمراره أبدا (فهو) أي الحكم المنسوخ (في علمه مؤقت فينتهي) الحكم (عنده) أي ذلك الوقت (والقول الذي ينفيه) أي ذلك الحكم بعد ذلك الوقت (ليس رفعه) لحكم ثابت فلا يكون نسخا (والجواب عن الاول) وهو (انه) لورفع فاما قبل وجوده الخ (ترديد في الفعل) وليس محل النزاع (لا) في (الحكم) وهو محل النزاع اذ النسخ ارتفاع الحكم لا الفعل ولا يلزم من بطلان ارتفاع الفعل ارتفاع الحكم (ولو أجرى) التردد (فيه) أي في الحكم (قلنا المراد) بالنسخ (انقطاع تعلقه) أي الحكم وانقطاع استمراره ومعناه

ثم وجد ذلك الوصف بعينه في محل النزاع لزم أن يثبت الحكم فيه الحاقاً للفرد بالأعم الغلب فإن استقرأ الشرع يدل على أن النادر في كل باب الملحق بالغالب وذبح بعضهم إلى أنه يكفي في التعليق بالوصف مقارنته للحكم في صورة واحدة لانا إذا علمنا أن الحكم لا بد له من علة وعلمنا حصول هذا الوصف ولم نعلم غير فطننا أنه علة إذا لاصل عدم ما سواه قال المصنف وهو ضعيف لأن الظن لا يحصل إلا بالتكرار قال في التاسع تنقيح المناط بأن يبين الغاء الفارق وقد يقال العلة أما المشتركة أو المميز ولا يكفي أن يقال محل الحكم أما المشتركة أو مميز لاصل لأنه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحكم أقول الطريق التاسع وهو آخر الطريق الدالة على العمية تنقيح المناط أي تلخيص ما أناط الشارع بالحكم به أي ربطه به وعلفه عليه وهو العلة والمناط اسم مكان الاناطة والاناطة التعليق والاصاق قال حميد الطائي
بـلادها نيطت على
تمائمي
وأول أرض مس جلدي
تراها

ان وجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الاول لم يوجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الثاني فارتفع وانقطع الاستمرار الذي كان يتحقق لولا النسخ (كما قدمناه في التعريف) وان كان الحكم أزلياً لا يرتفع لأن الفعل ارتفع (ونختار علمه) أي أنه تعالى على استمرار الحكم المنسوخ (مؤقتاً) أي إلى الوقت الذي علم أنه ينسخه فيه (ويتضمن) علمه به مؤقتاً (علمه بالوقت الذي ينسخه فيه) وعلمه بارتدائه بنسخه فيه لا يمنع النسخ بل يثبت ويحققه (فكيف ينافيه) مسألة الاتفاق على جواز النسخ (للحكم المتعلق بالفعل) (بعد التمكن) من الفعل بعد علمه بتكليفه به (بمعنى ما يسمع) الفعل (من لوقت المعين له) أي للفعل (شرعاً لا ماعن الكرخي) من أنه لا يجوز إلا بعد حقيقة الفعل سواء مضى من الوقت ما يسمع الفعل أولاً (واختلف فيه أي في النسخ) قبله أي التمكن من الفعل (بكونه) أي النسخ (قبل) دخول (الوقت) المعين للفعل (أو بعده) أي بعد دخول الوقت المعين له (قبل) مضى (ما يسمع) الفعل منه سواء (شرع) في الفعل (أولاً) أي أول ما يشرع فيه وفي هذا تعريض بنفي تعيين ابن الحاجب وغيره كون الخلاف قبل وقت الفعل ولما قال في التصوير قبل دخول عرفة ولم يزد عليه لكن الحق ما ذكره المصنف والمثال الواضح (كصم غدا ورفع) وجوب صومه (قبله) أي الغد (أو) رفع (فيه) أي في الغد (وان شرع) في صومه بعد أن يكون (قبل التمام) أصيابه (فالجمهور من الخنفية وغيرهم) منهم الشاذلية والاشاعرة قالوا (نعم) يجوز نسخه (بعد التمكن من الاعتقاد) بالقلب لحقيقته (وجهور المعتزلة وبعض الحنابلة والكرخي) والجصاص والماتريدي والديوبسي (والصيرفي لا) يجوز وان كان بعد التمكن من الاعتقاد فيتلخص أن محل الخلاف ما إذا مضى ما لا يسمع الفعل وحصل التمكن من عقد القلب قال المصنف وقد يظهر من بعض الأدلة ما يفيد أنهم يمنعونه قبل نفس الفعل كما في ابن الحاجب إذ قال ولما أن كل نسخ قبل الفعل وقد اعترفتم بثبوته فيلزمكم قبل الفعل وهذا مع تهافتهم يفيد أنهم يمنعونه قبل حقيقة الفعل وليس كذلك للاتفاق المحكي في أول المسئلة الاماعن الكرخي وشرح صاحب الكشف فقال وعندهم هو أي النسخ بيان مدة العمل بالبدن وذلك لا يتحقق إلا بعد الفعل أو التمكن منه لأن الترتيب بعد التمكن منه تفريط من العبد فلا يعدم به معنى بيان مدة العمل بالنسخ انتهى فكل ما يفيد خلافه تساهل (لنا الاماعن عقلي ولا شرعي) من ذلك (فجاز ونسخ خمسين) من الصلوات في اليوم والليلة بفرض خمس كذا ذكر جماعة منهم ابن بطال والشيخ سراج الدين الهندي والشيخ قوام الدين الكاكي والناظر كما قال فخر الاسلام وغيره نسخ ما زاد على الخمس فان ظاهر الاحاديث الصحيحة يفيد نسخ خمس وأربعين منها واستمرار خمس ثم قوله (في ليلة) الاسراء ان كان المراد به المعراج إلى السماء ثم إلى ما شاء الله تعالى فظاهر وان كان المراد به الاسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى فهو بناء على انه ليلة المعراج أيضاً وانهما كما ينقطه كما هو المشهور عند الجمهور والافليس ذلك في ليلة الاسراء بل في ليلة المعراج ومن ثمة قال فخر الاسلام وغيره هي ليلة المعراج (وانكار المعتزلة آياه) أي نسخ الخمسين أو ما زاد على الخمس في الليلة المذكورة بعد وجوبها وكذا انكار جمهورهم المعراج (مردود بجهة النقل) لذلك كما في الصحيحين وغيرهما مع عدم حالة العقل له فأنكاره بدعة ضلالة وأما انكار الاسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى فكفر ثم قولهم هذا يقتضي جواز النسخ قبل التمكن من الاعتقاد أيضاً لان الامر بخمسين صلاة كان للامة ولم يوجد عنكم من الاعتقاد اذ لا يتصور قبل العلم دفع بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من المكلفين بها وهو الاصل في الشريعة والامة تابعة له وقد علم واعتقد على انه كما قال صدر الاسلام ظهر بالنسخ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان هو المقصود بالامر بخمسين صلاة دون أمته وان كان الامر في الابتداء متناً ولا له ولهم فان قيل فظاهر المروى ان أمته كانوا أموريين بها أيضاً فكيف يستقيم هذا أجيب بأن الله تعالى يبتلى عباداً بما شاء فإذا

أى علق على الحسور
 بها فلما ربط الحكم بالعلة
 وعلق عليها سميت مناسطاً
 وتنقيح مناط العلة هو أن
 أن يبين المستدل الغاء
 الفارق بين الاصل والفرع
 وحينئذ فيلزم اشتراكهما
 في الحكم مثاله أن يقول
 الشافعي للحنفي لا فارق بين
 القتل بالمثل والحد دالا
 كونه محدداً وكونه محدداً لا
 مدخل له في العلية لكون
 المقصود من القصاص هو
 حفظ النفس وس فيكون
 القتل هو العلة وقد وجد
 في المقتل فيجب فيه
 القصاص وهذا النوع عند
 الحنفية يسمى بونه بالاستدلال
 وليس عندهم من باب
 القياس كما تقدم بسطه
 (قوله وقد يقال) أى قد
 يقرر بعبارة أخرى فيقال
 علة الحكم اما المشتركة
 بين الاصل والفرع وهو
 القتل العمد في مثالنا أو
 المميز للاصل عن الفرع
 أى الذى أختص به الاصل
 وهو كونه قتيلاً بالمحدد
 والثانى باطل لكذا فثبت
 الاول ويلزم من ذلك ثبوت
 الحكم في الفرع قال في
 المحصول وهذا طريق
 جيد الا أنه هو بعينه
 طريقة السبر والتقسيم
 من غير تفاوت (قوله ولا
 يكتفى) أى لا يكتفى أن يقال

نسخ المأمور به قبل التمكن من عمله للجميع ومن الاعتقاد للامة ظهر أن الابتلاء كان بالاعتقاد والقبول
 من النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه ولا بدع في ذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم يبتلى بأمته كما
 يبتلى لنفسه فانه في الشفقة في حق أمته كالاب في حق ولده والاب يبتلى بولده كما يبتلى بنفسه فلم يوجد
 النسخ الا بعد التمكن من الاعتقاد والقبول ثم الابتلاء بهما كالا ابتلاء بالفعل بل أولى حتى كان القبول
 ايماناً والفعل خدمة ومعلوم أن الايمان رأس الطاعات ورأس العبادات (وقولهم) أى المانعين
 (لا فائدة) حيثئذ في التكليف بالفعل لان العمل بالبدن هو المقصود من شرع الاحكام اذ به يتحقق
 الابتلاء ألا ترى أن الامر والنهي يدلان على وجوب نفس العمل لا على العزم والعقد (منتف بانها)
 أى الفائدة في التكليف حينئذ (الابتلاء للعزم) على الفعل اذا حضر وقته وتهيئة أسبابه واطهار
 الطاعة من نفسه (ووجوب الاعتقاد) لحقيقته ولا نسلم أن العمل وحده هو المقصود بل عقد القلب
 مقصوداً أيضاً وكيف والطاعة لا تتصور بدونه حتى لو فعل المأمور به ولم يعتقد وجوبه لا يصح فعله وعزيمة
 القلب قد تصير قربة بلا فعل لانه يحصل له الثواب بمجرد نية الخير كما دل عليه ما في صحيح البخارى وغيره
 من قوله صلى الله عليه وسلم فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة الى غير ذلك والانسان
 اذا تمكن من التصديق القلبي فأقرب به ولم يتمكن من الاقرار اللساني كان ايماناً صحيحاً بالاجماع بل الفعل
 باحتمال السقوط فوق العزيمة القلبية لان الفعل يسقط بعذر الانغناء وغيره والتصديق لا يحتمل
 السقوط أصلاً فاذا كان اعتبار التمكن من عزيمة القلب في تحقيق معنى الابتلاء أولى من اعتبار التمكن
 من الفعل ويتحرر أن حكم النسخ بيان لمدة عمل القلب والبدن جميعاً تارة ولادة عمل القلب وحده تارة
 وان الشرط التمكن من الامر الاصلى الذى لا يحتمل السقوط وهو عمل القلب الذى هو رئيس الاعضاء
 اذ ابتلاءه هو المقصود الاعظم فكان لازماً على كل تقدير وأما التمكن من العمل فن الزوائد التى لا تحتمل
 السقوط فيحتمل أن يكون النسخ بياناً لمده ويحتمل أن لا يكون وكون المقصود العمل لا غير انما هو من
 أوامر العباد لانهم الجرا نفع لا للابتلاء وذا يحصل بالفعل لا بالاعتقاد (وأما الحاقه) أى جواز النسخ قبل
 التمكن من الفعل (بالرفع) أى رفع الحكم (للموت) أى لموت المكلف قبل التمكن من فعل ما كلف به
 فكان هذا لا يعد تناقضاً فكذا الفسخ قبل التمكن من الفعل بجماع استوائه ما فى انقطاع تعلق
 الخطاب بهما كما أشار اليه ابن الحاجب وصاحب البديع (وما قيل كل رفع قبل وقت الفعل)
 كما قدمناه عن ابن الحاجب وهو فى البديع أيضاً (فليس بشئ) التقيد الاول) أى الرفع بالموت (عقلاً) أى
 بالعقل اذا العقل قاض بأنه لا تكليف لى لم يوجد الجماع بينهما لان الرفع بالموت بالعقل لا بدليل شرعى
 والكلام انما هو فى الرفع بالدليل الشرعى (لما قيل من منع تكليف المعلوم موته قبل التمكن) من
 الفعل (لبدفع بأنه اجماع) أو لزوم للعتزة حيث قالوا بالتكليف قبل الفعل من غير التفرقة بين من علم
 الله أنه يموت ولا يموت كما ذكره التفازانى (والثانى) أى كل رفع قبل وقت الفعل (فى غير النزاع لانه)
 أى قائله (يريد) أى بالوقت (وقت المباشرة) للفعل لما ذكرنا سابقاً (والنزاع) ليس فيه فى الجملة
 بل النزاع انما هو فى رفع التكليف بالفعل (فى وقته) أى الفعل (الذى حدثه) أى للفعل شرعاً قبل
 مضي زمن منه يسع الفعل وفيما قبل حضور الوقت المقدّر للفعل شرعاً (واستدل) للاختار (بقصة)
 ابراهيم عليه السلام (أمى) بذيخ ولده فأقاد وجوبه عليه (ثم ترك) ابراهيم عليه السلام ذبحه (فلو)
 كان تركه له مع التمكن منه (بالنسخ) لوجوبه (عصى) بتركه لكنه لم يعص اجماً فقتل ان
 تركه له كان نسخ وجوبه قبل التمكن منه (وأجيب عن وجوب الذبح) عن أمره به (بل) رأى
 (رؤيا فظنه) أى الوجوب باتباله بدليل قوله انى أرى فى المنام أنى أذبحك فنسبه الى المنام (وماتوا)
 أى وقول ولده له افعل ما تؤمر (يدفعه) أى منع وجوب الذبح لانصرافه ظاهر الى أنه مأمور به

اذلا مذكور غيره فان قيل تؤمر مضارع فلا يعود الى ماضى في المنام أجيب يجب الحمل عليه ضرورة اقدمه على الذبح بتهمة أسبابه (مع) لزوم (الاقدام على ما يحرم) من قصد الذبح وترويع الولد (لولا) أى الوجوب بالامر والالكان ذلك متممعا شرعا وعادة على ان منام الانبياء عليهم السلام جميعا يتعلق بالامر والنهي وحى معمول به (وعلى أصلهم) أى ويدفع هذا الجواب على أصل المعتزلة ان الاحكام بآية عقلا والشرع كاشف عنها ويجب عليه ازالة المكف وأرسال الرسل وتعيين المكلفين من فهم ما أنزل اليهم لينكشف لهم ان اراءة ابراهيم عليه السلام ما يوجب أنه أمر وليس بأمر (توريطه) أى ايقاع لابراهيم (في الجهل فيمتنع) بل لا يجوز لأحد المكلفين فكيف لابراهيم صلى الله عليه وسلم (وقولهم) أى المعتزلة (جازا التأخير) للذبح من غير لزوم عصيان (لأنه) أى وجوبه (موسع) فيحصل التمكن منه لأنه أدرك الوقت فلا يكون نسخا قبل التمكن بل بعده (فيه) أى في قولهم هذا (المطلوب) وهو النسخ قبل التمكن من الفعل (لتعلقه) أى الوجوب حينئذ (بالمستقبل) لان الامر باق على المكف قطعاً في الوقت الموسع اذ الم يأت بالمأمور به فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل (وهو) أى تعلق الوجوب بالمستقبل هو (المانع عندهم) أى المعتزلة من النسخ لاشتراطهم في تحقق النسخ كون المنسوخ واجبا في وقته وتعلق الوجوب في المستقبل بآية وستقف قريبا على ما في اطلاقه وان لا يتم في هذا (لكن نقل المحققون) كالحنفية (عنهم) أى المعتزلة (انه) أى النسخ (بيان مدة العمل بالبدن فلا يتحقق) النسخ (الابعد التمكن) من العمل بالبدن (المقصود الاصل) من شرع الاحكام (لا العزم) على العمل (ومعه) أى التمكن من العمل (يجوز) النسخ وان لم يعمل (لان الثابت) حينئذ من المكف (تفريط المكلف) في ذلك بالتارك له (وليس) تفريطه (مانعا) من النسخ (وهذا) أى التمكن من العمل (متحقق في الموسع) فيجوز فيه النسخ عندهم (ودفعه) أى جواز النسخ عندهم في الموسع (بتعلق الوجوب بالمستقبل في الموسع) فلا يتحقق شرط النسخ عندهم فيه كذا كرنا انما يصدق في المضيق (قبل وقته المقدره شرعا) (والا فقد ثبت الوجوب) في الموسع (ولذا) أى لوجوبه (لوفعله) أى الواجب (سقط بخلاف ما) أى الفعل الذى (قبل الوجوب مطلقا) أى في المضيق والموسع لا يسقط به الواجب (ثم الجواب) عن قولهم المقصود الاصل العمل بالبدن (ان ذلك) أى كونه مقصودا أصليا (لا يوجب الحصر) فيه كما أوضحناه قريبا (ومعنه) أى وجوب الذبح موسعا (بأنه) أى وجوب الذبح (لو كان) موسعا (لاخر) المكلف بفعله (عادة في مثله) أى ذبح الولد اما رجاء ان ينسخ عنه أو يموت أحدهما فيسقط عنه لعظم الامر (منتهى لان حاله عليه السلام يقتضى المبادرة) الى امتثال الامر (وان كان ما كان) وكيف لا هو وخيل الرجحان (وقولهم) أى المانعين (فعل) أى ذبح (ولكن) كان كلما قطع شيئا (النعيم) أى برا واوصل ما تفرق عقيب القطع أى كان مأمورا ولكن بما هو مقبدره من فعله وهو امر السكين على الحلق والتعامل عليه وترتب عليه أثره من قطع الاوداج فحصل مطاوع الذبح لكن انعدم أثره وطرا منه عقبه ولهذا قيل له قد صدقت الروايات مدح على ذلك (دعوى مجردة) عن الثبوت (وكذا) قولهم (منع) القطع (بصفة) من حديد أو نحاس خلقت على خلقه أى لم يترتب عليه أثر لوجود هذا المانع فلم يحصل مطاوع الذبح دعوى مجردة مع أن كالاخلاف العادة والظاهر ولم ينقل في كلام معتزلة ولو صح لنقل واشتهر وكان من الآيات الظاهرة والمعجزات الباهرة ولا يدل عليه قد صدقت لان معناه والله أعلم أنك علمت في المقدمات عمل مصدق للرؤيا بقلبه قلت لكن يعكزه ما أخرج ابن أبي حاتم بسند رجاله موثقون عن السدي وهو اسمعيل بن عبد الرحمن تابعي صغير من رجال مسلم لما أمر ابراهيم

في تقريره ان هذا الحكم لابد له من محل وهو اما المشترك بين الاصل والفرع أو المميز والثاني باطل لكذا فتعين الاول وانما قلنا لا يكفي لانه لا يلزم منه ثبوت الحكم في الفرع لانه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحال والفرق بين تنقيح المناط وتنحريج المناط وتحقيق المناط على مانته الامام عن الغزالي أن تنقيح المناط هو الغاء الفارق كما بيناه وأما تنحريج المناط فهو استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق المتقدمة كالتناسب وذلك كاستخراج الطعم أو القوت أو الكيل بالنسبة الى تحريم الربا وأما تحقيق المناط فهو تحييق العلة المتفق عليها في الفرع أى اقامة الدليل على وجودها فيه كما اذا اتفقا على أن العلة في الربا هي القوت ثم يختلفان في أن الثمن هل هو مقتات حتى يجزى فيه الربا أم لا قالوا تنبيه قيل لا دليل على عدم علة فهو علة قلنا لا دليل على علية فليس بعلة قيل لو كان علة لتأني القياس المأمور به فلذا هو دور أقول تنبيه المصنف بهذا على فساد طريقين ظن بعض الاصوليين أنهم

لانه لا دليل على عدم
عليته وإذا انتفى الدليل
على عدم عليته انتفى عدم
عليته لانه يلزم من انتفاء
الدليل انتفاء المدلول وإذا
انتفى عدم عليته ثبتت عليته
لامتناع ارتفاع التقيضين
والجواب أنا نعارضه بمثله
فنقول هذا الوصف ليس
بعله لانه لا دليل على عليته
وإذا انتفى الدليل عليها لم
انتفأوها وإذا انتفأت ثبت
عدم عليته بعين ما قالوه
الطريق الثاني أن يقال
ان الوصف على تقدير
عليته يتأق معه العمل
بالقياس وعلى تقدير
عدم عليته لا يتأق معه
ذلك والقياس مأثور به
ولاشك أن العمل بما يستلزم
المأمور به أولى من غيره
وأجاب المصنف بأن هذا
الطريق يلزم منه الدور
لان تأق القياس متوقف
على كون الوصف علة فلو
أثبتنا كونه علة بتأق
القياس لزم الدور وهذا
الجواب لم يذكره الإمام
ولا مختصراً وكلامه وأعلم
أن تقرير الطريق الثاني
على الوجه الذي ذكره
المصنف فاسد فان قوله
لو كان علة لتأق القياس
المأمور به إنما يكون
محصلاً للمدعى وهو كونه
علة أن لو كان القياس
الاستثنائي منجبا لعين

عليه السلام يذبح ابنه قال الغلام يا أبة أشدد على رباطي لئلا أضطرب واكفف عني نيا بل لئلا
ينقض علي من دمي وأسرع السكين على حلقى لئلا يكون أهون على قال فأمر السكين على حلقه وهو
يبكى وضرب الله على حلقه صفحته من نحاس قال فقلبه على وجهه وحز القفا فذلك قوله تعالى وتله
للجين فنودي أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا فاذ السكين فأخذه وذبحه وأقبل على ابنه بقلبه ويقول
يا بني اليوم وهبت لى وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام أمر السكين
فأثنت مرة بعد أخرى فقال له الغلام أطنم بهم أطعنا فطنم بهم فأنقلب فنودي حينئذ ثم على هذا
لا يتم قوله (مع أنه) أى الذبح على التقدير الثاني (حينئذ تكليف بما لا يطاق) لعدم قدرته
حينئذ على حقيقة الذبح الذى هو قطع الحلق على وجهه تبطل به الحياة والمعتزلة لا يجوزونه (ثم هو)
أى هذا المنع (نسخ) للفعل الذى هو الذبح (أيضاً قبل التمكن) منه والأثر بتركه وهو باطل بالاتفاق
أما الأول فلا نعلم أن يكون تكليفه لا يطاق أن لو كان التكليف بحقيقة الذبح موجوداً حال قيام هذا
المانع بحلقه ونحن لا نقول به بل نقول زال التكليف بحقيقة الذبح فى هذه الحالة بالمانع المذكور
وأما الثانى فلان المانع المذكور إنما يكون مستحقاً قبل التمكن من الفعل أن لو كان دليلاً شرعياً
ليكنه ليس بدليل شرعى نعم أجيب عن هذا بأن القائل بالنسخ لا يقول بنسخ المانع المذكور بل بقوله
تعالى وفديناه بذبح عظيم وإنما يذبح المانع المذكور لعدم التمكن من الذبح فيكون النسخ بالدليل
المذكور قبل التمكن بالمانع لا بنفس المانع (والحقيقة) فى جوابهم (منع النسخ والتكليف) للمأمور به
(الفداء) أى لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم (وهو) أى الفداء ما يقوم مقام الذبيحة فى تلقى المكروه
المتوجه عليه ومنه فذلك نفسى أى قبلت ما يتوجه عليك من المكروه وحاصل ما لهم كما قاله
المصنف رحمه الله أن النسخ رفع الحكم والولد ونحوه محل للفعل الذى هو متعلق الحكم فهو محل
محل الحكم ومحل الحكم ليس داخل فى الحكم فضلاً عن محل محله وإنما يتحقق نسخ الحكم برفعه
لا بإبدال محله بل بالإبدال يدل على بقاء الحكم غير أنه جعل محله فداء عوضاً عن ذلك فاذن كما قال
(فلو ارتفع) وجوب ذبح الولد (لم يفد) أى لم يقيم غيره مقامه ولم يسم فداءه والتالى منتف وتطيره
بقائه وجوب الصوم فى حق الشيخ الفانى عند وجوب الفدية عليه والامتنع الفدية عليه فدل على أنه
لم يتحقق ترك المأمور به حتى يلزم الأثم (وما قيل) من الإبراد على هذا (الامر بذبحه) أى الفداء
(بذبحه النسخ) يعنى جعل وجوب ذبح الفداء بدلاً عن وجوب ذبح الولد وهذا نسخ ظاهر فجوابه
هذا (موقوف على ثبوته) أى ثبوت رفع ذلك الوجوب المتعلق بذبح الولد وأثبت وجوب آخر
لذبح الكبش (وهو) أى ثبوت هذا (منتف) ولا يلزم من مجرد إبدال المحل ذلك لا يقال ان لم
يلزم ذلك من مجرد الإبدال فهو ظاهر فيه لا نمانعه بل بالإبدال كما جاز أن يكون مع إيجاب آخر جاز أن
يكون مع الإيجاب الأول وإذا جاز وجب اعتباره مع الأول لانه اعتبار لا يؤدى الى النسخ وكل اعتبار
كذلك يترجع ما يؤدى اليه فنعين ذكره المصنف وفى التساويح فإن قيل هب أن الخلف قام مقام
الأصل لكنه استلزم حرمة الأصل أعنى ذبح الولد وتحريم الشئ بعد وجوبه نسخاً لا محالة فجوابه
أنه لا نسلم كونه نسخاً وإنما يلزم لو كان حكماً شرعياً وهو ممنوع فإن حرمة ذبح الولد ثابتة فى الأصل
فذلك التعلل وجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكمها شرعياً حتى يكون ثبوتها نسخاً للوجوب
انتهى قلت وهذا على منوال ما تقدم من أن رفع الإباحة الأصلية ليس نسخاً ما على أنه نسخ كما التزمه
بعض الحنفية إذ الإباحة ولا تحريم قط إلا بشرع كما تقدم أيضاً يكون رفع الحرمة الأصلية نسخاً
ثم إذا كان رفعها نسخاً يكون ثبوتها بعد رفعها نسخاً أيضاً فيبقى الإراد المذكور محتاجاً الى الجواب
فلينأمل ثم اختلف فى الذبح قال أبو الربيع الطوفى فالمسلمون على أنه اسمعيل وأهل الكتاب على أنه

الحق وعن أحمد فيه القولان انتهى ويعكره ما في الكشف فعن ابن عباس وابن عمر ومحمد بن كعب
 القرظي وجماعة من التابعين أنه اسمعيل وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة
 وجماعة من التابعين أنه اسحق وعزى الفقيه أبو الليث الأول إلى مجاهد وابن عمر ومحمد بن كعب
 القرظي والثاني إلى ابن عباس وعكرمة وقتادة وأبي هريرة وعبد الله بن سلام قال وهكذا قال أهل
 الكتابين وذكر كونه له حق عن الأكثرين المحب الطبري وكونه اسمعيل عنهم النووي وصحح القرافي
 أنه اسحق وابن كثير أنه اسمعيل وزاد من قال أنه اسحق فإنه تلقاه مما حرفة المنقلة من بني إسرائيل انتهى
 وذكر الفاكهي أنه أثبت والبيضاوي أنه لا ظهر وهو كذلك إن شاء الله تعالى وعليه مشي المصنف
 في مسئلته يجوز بأنقل والجميع من الطرفين لها موضع غير هذا (قالوا) أي المعتزلة (إن كان) أي
 المنسوخ (واجبا وقت الرفع اجتماع الامران بالنقيضين في وقت) واحد وورد النفي والاثبات على
 محل واحد محال (والا) أي وإن لم يكن واجبا وقت الرفع (فلانسخ) لعدم الرفع (أجيب باختيار
 الثاني) وهو أنه لم يكن واجبا وقت الرفع لانتفاء التكليف به وانقطاعه بالناسخ وقت وروده متصلا به
 لأن النسخ بيان انتهاء مدة الحكم فيكون عقبها بالضرورة كأن المكاف مكاف قبل الموت وينقطع
 عنه التكليف بالموت عقبه متصلا به (والمعنى رفع إيجابه) أي إيجاب المنسوخ (حكمه) الثابت
 له (عند حضور وقته) المقدرة شرعا (لولا) أي الناسخ (وهو) أي رفع الناسخ حكم المنسوخ عند
 حضور وقت المنسوخ المقدرة (منوعكم) أيها المعتزلة حيث قلتم تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من
 نسخته (فإن أجزتموه) أي رفع الناسخ حكم المنسوخ الواجب في الاستقبال (ولم تسموه نسخا لفظية)
 أي فالمنازعة لفظية غير ظاهرة الوجه (وقد وافقتم) على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل (وأيضا
 لوصح) كون تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه (انقضى النسخ) مطلقا ولو بعد حضور زمن من
 وقته بسع الفعل لأنه حينئذ لم يبق لحقيقته مساع لا بعد مباشرة الفعل أو معه وتقدم انتفاء تحققه فيما
 (ثم استبعد) هذا (عنهم) أي المعتزلة (لذلك الرفع منهم) أي قولهم في قصة إبراهيم عليه السلام
 جاز التأخير لأنه لم يمسح فانه يفيد أن تعلق الوجوب بالمستقبل لا يكون مانعا من النسخ كما قرناه آنفا
 (وللتعارض) في الجملة بين قولهم لا يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل وقولهم تعلق الوجوب بالمستقبل
 مانع من نسخه (يجب نسبة ذلك) الذي ذكره المحققون عنهم اليهم لسلامته عن التعارض لجلالكلام
 العقلاء على عدم المناقضة ما أمكن وانما قلت في الجملة لأنه انما يظهر التعارض بينهما في صورة ما اذا
 مضى زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا يسع مباشرة الفعل ولم يباشره فان مقتضى تمكنه من الفعل
 يجوز النسخ ومقتضى كونه لم يفعل وجوب الادعاء باق عليه في باقي الوقت يمنع من النسخ ومعلوم أن
 ليس كل نسخ بعد مضى زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا وقبل مباشرة الفعل هذا ما ظهر للعبد
 الضعيف غفر الله تعالى له في شرح هذه الزيادة أعنى قوله وأيضا لوصح الخ على ما كانت النسخة
 عليه أولا والله سبحانه أعلم (مسئلة الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنة وقبحة
 السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر) لأنه لا يمتثل الارتفاع والعدم بحال اقيام دليله وهو العقل
 على كل حال فلا يمتثل النسخ (والشافعية يجوز) والاجماع على عدم الوقوع (وهي) أي هذه
 المسئلة (فرع الخصمين والتقيي) العقلين فلما قال به الحنفية والمعتزلة قالوا يجمع جواز نسخهما
 ولما لم يزل به الاشاعرة من الشافعية وغيرهم قالوا يجوز نسخهما عقلا وقد تقدم استيفاء الكلام فيهما
 في فصل الحاكم (ولا) يجوز نسخ حكم (نحو الصوم عليكم واجب مستمرا أبدا اتفاقا) فعند غير
 الحنفية (النصوصية) على تأييد الحكم بذكره قيد الحكم لا للفعل الذي هو الصوم (وعند الحنفية لذلك
 التنصيص (على رأي) في النص وهو اللفظ المسوق للردا لظاهر منه كما هو قول متقدميهم فان أبدا

المقدم عند استثناءه عين
 الثاني كقولنا لكنه يتأق
 معه القياس المأمور به
 فيكون علة وليس كذلك فان
 المتسخ في القياس الاستثنائي
 أمران أحدهما استثناءه
 عين المقدم لانتاج عين
 الثاني والثاني استثناءه
 نقيض الثاني لانتاج نقيض
 المقدم أما استثناءه عين
 الثاني أو نقيض المقدم
 فانه لا ينتجان والطريق
 في اصلاح هذا أن يجعل
 قياسا اقله ترايبا فيقال
 عليه لوصف بوجوب تأق
 القياس وكلما بوجوب تأق
 القياس فهو أولى فينتج أن
 عليه الوصف أولى قال
 الطرف الثاني فما يبطل
 العلية وهو ستة الاول
 النقيض وهو ابداء الوصف
 بدون الحكم مثل أن تقول
 لمن لا يبيت تعسرى أول
 صومه عن النية فلا يصح
 فينتقض بالتطوع قبل
 يتبدع وقبل لا مطلقا
 وقيل في المنصورة وقيل
 حيث مانع وهو المختار
 قيما على التخصيص
 والجامع جمع الدليلين
 ولان الظن بباقي بخلاف
 ما اذا لم يكن مانع قيل العلة
 ما يستلزم الحكم وقيل
 انتفاء المانع لم يستلزمه
 قلنا بل ما يغلب ظنه وان لم
 يخطر المانع وجودا أو عدما

والوارد استثناء لا يقدح
كمسألة العربا لان الاجماع
أدل من النقض **أقول**
لما فرغ المصنف من
الطرق الدالة على كون
الوصف علة شرع في
الطرق الدالة على كونه
ليس بعلة وهي ستة النقض
وعدم التأثير والكسر
والقلب والقول بالموجب
والفرق الاول النقض وهو
ابناء الوصف المدعى عليه
بدون وجود الحكم في
صورته وبغير عنه بتخصيص
الوصف كقول الشافعي
في حق من لم يبيت النية
تعزى أول صومه عنها
فلا يصح فيجعل عراء أول
الصوم عن النية علة
لبطلانه فيقول الحنفى هذا
ينقض بصوم التطوع
فانه يصح بدون التبيت
فقد وجدت العلة وهو
العراء بدون الحكم وهو
عدم الصحة اذا علمت هذا
فنقول النقض ان كان
وارد على سبيل الاستثناء
كالعرايا فبما في أنه لا يقدح
وان لم يكن كذلك ففيه
أربعة أقوال أحدها
يقدح مطلقا سواء كانت
العلة منصوبة أو مستتبطة
وسواء كان يخلف الحكم
عن الوصف لمانع أم لا
واختاره الامام فخر الدين
وقال الامامى انه الذي

كذلك هنا (وعلى رأى (آخر) فيه وهو اللفظ المسوق لمراد ظاهر منه ليس بمدلول وضعى له
كالفرق بين البيع والربا في الحل والحرمه في وأحل الله البيع وحرم الربا كما هو قول متأخريهم بكون
عدم جواز النسخ في هذا (لأن كيد) فان الابد الاستمرار الدائم وهو وان كان مسوقا له هنا فهو ومدلول
وضعى له والى هذا الاختلاف أشار بقوله (على ما سلف من تحقيق الاصطلاح) في التقسيم الثانى
من الفصل الثانى في الدلالة قلت ولقائل أن يقول لا يمنع كل من النصوصية والتأكيده جواز النسخ
وكيف يمنع والنص يحتمل التخصيص والتأويل فضلا عن النسخ فكيف لا يجوز نسخه والتأكيده وان
كان قد منع احتمالها فلا يمنع احتمال النسخ أيضا واذا لم يمنع احتمالها فلا يمنع وقوعه فضلا عن جوازه
نعم قد يقال في وجه منع جواز نسخ هذا أن هذا الكلام يفيد الحكم دائما والنسخ يفيد عدم دوامه فلا
يلحقه دفع التناقض ثم هو في حكاية الانفاذ موافق للسديد لكن في شرحه للشيخ سراج الدين الهندي
في الاحكام ما يدل على أنه اختار جواز نسخه وكذلك كراهية خلاف غيره فلا يكون متناقضا عليه فلا جرم أن
قال الاصمعي على أنه لا يجوز نسخ هذا وقال السبكي اذا قاله انشاء يجوز نسخه خلافا لابن الحاجب
(واختلف في) حكم (ذى مجرد) تأييد قد للحكم) يجب عليكم أبدأ صوم رمضان فان أبدأ نص في
ظرفيته للوجوب لا للصوم بناء على أن المصداق لا يعمل فيما تقدم عليه (لا الفعل كصوموا أبدأ) فان
أبدأ ظرف للصوم المنسوب الى المخاطبين لا لايجاب الصوم عليهم لان الفعل انما يعمل بمادته لا بهيئته
ودلالة الامر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة كذا كرنا هذا سالفنا ثم هذا يشير الى أن هذا اما أنه متفق
على جواز نسخه واما أنه متفق على عدم جواز نسخه وليس كذلك فقد ذكر ابن الحاجب وغيره
جواز نسخه عن الجمهور (أو) في حكم ذى مجرد (تأقيت قبل مضيه كحرمته عاما) حال كون حرمته
(انشاء للجمهور ومنهم طائفة من الحنفية) منهم صدر الاسلام (يجوز) نسخه (وطائفة كلقاضى
أبى زيد وأبى منصور وفخر الاسلام والبرخسى) وأبى بكر الجصاص (يمنع) نسخه (للزوم الكذب)
في الاول للتناقض (أو البداء) على الله تعالى في الثانى لانه انشاء على تقدير النسخ (وهو) أى الزوم
المذكور هو (المانع) من النسخ (في المتفق) على عدم جواز نسخه من نحو مستمر أبدأ فكذا يكون
مانعا في هذا المختلف في جواز نسخه (قالوا) أى المجوزون للنسخ في الاول أبدأ (ظاهري عموم الاوقات)
المستقبله (فجاز تخصيصه) بوقت منها دون وقت كما هو حكم سائر الظواهر لان التخصيص في
الازمان كالخصيص في الاعيان (قلنا نعم) يجوز تخصيصه (اذا اقترن) الخصوص (بدليل) أى
التخصيص (فيحكم حينئذ) أى حين اقترانه بدليل التخصيص (بانه) أى التأييد في المختلف فيه
(مبالغة) في ارادة الزمن الطويل مجاز لأن المراد حقيقته التى هى الاستمرار والدوام المقيد لاستغراق
الزمنه كلها (أما مع عدمه) أى دليل التخصيص (وهو) أى عدمه (الثابت) فيما نحن فيه
(فذلك لازم) أى ارادة تخصيصه ببعض يلزمه لزوم الكذب (وحاصله حينئذ) أن هذا الجواب
(يرجع الى اشتراط المقارنة في دليل التخصيص) للعام المخصوص (وتقدم) ذلك في بحث
التخصيص (والحق أن لزوم الكذب) انما هو (في الاخبار المقيد للتأيد) (كأض) أى كقوله
صلى الله عليه وسلم الجهاد ما مضى (الى يوم القيامة) وتقدم تخريجها في التقسيم المشار اليه آنفا
لان المراد بتأيد الحكم تأييده مادامت دار التكليف فالى يوم القيامة تأييد لا تأقيت قلت غير أن
لقائل أن يقول اذا كان منع النسخ في نحو هذا الاجل لزوم الكذب على تقدير النسخ فهو انما جاء من
حيث انه خبر مع قطع النظر عن التأييد فيستوى فيه المقيد بالتأيد وعدمه (فلذا) أى لزوم الكذب
في الخبر على تقدير نسخه (اتفق عليه) أى على عدم جواز نسخه (الحنفية والخلاف) انما هو (في
غيره) أى غير الخبر المقيد بحكم شرعى فرعى غير مقيد بالتأيد اذا كان (مما يتغير معناه ككفر زيد)

واعيانه أي كالأخبار عنه بأحدهما فإنه يجوز أن يتبدل بالأخر المختار عند ابن الحاجب وفاقا لكثير المتقدمين أنه لا يجوز نسخه سواء كان ماضيا أو حالا أو مستقبلا وعدا أو وعدا قال الأصمعي وهو الحق وفي شرح عضد الدين وعليه الشافعي وأبو هاشم وقال عبد الجبار وأبو الحسين وأبو عبد الله البصريان والامام الرازي والآمدي يجوز مطلقا ونسبه ابن برهان إلى المعظم وآخرون منهم أبيضاوي أن كان مستقبلا جاز لمطر بأنه مجرى الأمر والنهي فيجوز أن يرفع والا فلا لأنه يكون تكديبا (بخلاف حدوث العالم) أي الأخبار بما لا يتبدل قطعه لعدم إمكان احتماله للتبدل فإن الإجماع على أنه لا يجوز نسخه كالأخبار بان العالم حادث فإن اتصاف العالم بالحدوث لا يتبدل بعده وهو القدم قطعا هذا (ولازم تراخي المخصص من التعريض على الوقوع في غير المشروع) كما سلف بيانه في بحث التخصيص (غير لازم هنا) أي في جواز نسخ الأخبار لما يحتمل التغيير المقيد بالتأبيد (بل غايته) أي جواز نسخ هذا أنه يلزم (اعتماداً) أي حكم الأخبار (لا يرفع) فيجب العمل بمقتضاه عملاً باستصحاب الحال إذ الأصل في كل ثابت دوامه ومالم يظهر غيب لا يوقف عن العمل (وهو) اعتماداً أنه لا يرفع فيترتب عليه ذلك (غير ضار) في العمل به في الحال والاستقبال ولا في ترك العمل به في الاستقبال إذا ظهر الرفع له لوجود المزيل حينئذ بالنسبة إلى الاستقبال (فالوجه الجواز) لنسخ الحكم الإنشائي المقيد بالتأبيد (كصم غدا ثم نسخ قبله) أي الغد (فانه) أي جواز نسخه (اتفاق) لأن في كل التزاما في زمن مستقبل ثم نسخ قبل انقضاء ذلك الزمان ومن ثم قال الشيخ سراج الدين الهندي والفرق بين جواز نسخ صم غدا قبل مجيئه وبين عدم جواز نسخ صم أبداً عصر (وما قيل) وقائله عضد الدين (لامنافاة بين إيجاب فعل مقيد بالابداء وعدم أبدية التكليف) بالفعل أي لامنافاة بين أن يكون الفعل الذي تعلق به الوجوب أدياً وبين أن لا يكون إيجابه كذلك لأن إيجاب الدوام انما يناقضه عدم إيجاب الدوام لعدم دوام الإيجاب (بعد ما قرر) هذا القائل (في النزاع من أنه) أي النزاع (على جعله) أي التأبيد (قيد للحكم معناه بالنسخ يظهر خلافه) أي أن التأبيد ليس قيداً للحكم (والوجه حينئذ) أي حين يكون المراد هذا (أن لا يجعل) ما التأبيد فيه قيداً للحكم (النزاع على ذلك التقدير) الذي ذكرناه أنه المراد (بل هو) أي النزاع (ما) أي التأبيد الذي (هو ظاهر في تقييد الحكم) لا الذي هو نص فيه (والا) لولم يكن النزاع فيما هو ظاهر فيه بل فيما هو نص فيه (فالجواب) بأنه لامنافاة بين إيجاب فعل الخ (على خلاف المفروض) وهو أن النزاع في الحكم المقيد بالتأبيد (وحينئذ فقد لا يختلف في الجواز) لنسخه بل وبعضهم على أنه كما يجوز نسخ مثل صوم أو أبدأ يجوز نسخ واجب مستمر أبداً كما قدمناه آنفاً غير أن عضد الدين القائل لامنافاة بين إيجاب فعل الخ لم يجعل النزاع في الحكم المقيد بالتأبيد في الفعل المقيد بالتأبيد فانه قال الحكم المقيد بالتأبيد إن كان التأبيد قيداً في الفعل مثل صوم أو أبدأ فالجواب على جواز نسخه وإن كان التأبيد قيداً للوجوب وبيننا لمدة بقاء الوجوب والاستمرار فإن كان نصاً مثل الصوم واجب مستمراً أبداً لم يقبل خلافه ولا قبل وحل ذلك على المجاز انتهى نعم أورد عليه كيف يصح تقسيم الحكم المقيد بالتأبيد إلى كونه قيداً للفعل وقيداً للوجوب وأجيب بأن المراد بالحكم الإيجاب وهو غير الوجوب وإلى هذا أشار التفاتنا في حيث قال أي المثل ذلك كرم على ما يفيد تأبيد الواجب أو الوجوب هذا وفي كشف البرزوي ولا طائل في هذا الخلاف إذ لم يوجد في الأحكام حكم مقيد بالتأبيد أو التوقيت قد نسخ شرعيته بعد ذلك في زمان الوحي ولا يتصور وجوده بعده فلا يكون فيه كبر فائدة والله سبحانه أعلم (مسئلة) قال (الجمهور ولا يحرى) النسخ (في الأخبار) سواء كانت ماضية أو مستقبلية (لأنه) أي النسخ فيها هو (الكذب) والشارع منزه عنه والحرى أن النسخ لا يحرى في واجبات الغد قول بل في جائزاتها وتحقق الخبر به في خبر من لا يجوز عليه الكذب

ذهب إليه أكثر أصحاب الشافعي في العلة المستنبطة قال وقيل أنه منقول عن الشافعي نفسه ونوجيه كون النقض قاذف في العلة المنصوصة ما قاله الغرالي وهو أنائبين بعد وروده أن ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزء منها كقولنا خارج فينقض الطهر أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم انه لم يوضأ من الحجامة فنعلم أن العلة هو الخرج من المخرج المعتاد لا مطلق الخرج والثاني لا يقدح مطلقاً والثالث لا يقدح في العلة المنصوصة سواء حصل مانع أم لا ولا يقدح في العلة المستنبطة مطلقاً والرابع واختاره المصنف لا يقدح حيث وجد مانع مطلقاً سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة فإن لم يكن مانع قدح مطلقاً وإلى المذهبين الأخيرين أشار بقوله وقيل في المنصوصة وقيل حيث مانع وتقديره وقيل لا يقدح في المنصوصة وقيل لا يقدح حيث مانع وانما لم يشرح بالنسبة لكونه معطوفاً على منفي واختار ابن الحاجب أنه ان كانت العلة مستنبطة فلا يجوز تخصيصها بالمانع أو انتفاء

شرط وان كانت منصوصة فانها تختص بالنص المنافي لحكمها وحينئذ فيقدر المانع في صورة الخلاف وذكرا لا مدى نحوه أيضا (قوله قياسا) أي الدليل على ما قلناه من وجهين أحدهما قياس النقص على التخصيص فكأن التخصيص لا يقدح في كون العام حجة فكذا النقص لا يقدح في كون الوصف علة والجامع بينهما هو الجمع بين الدليلين المتعارضين فان مقتضى العلة ثبوت الحكم في جميع محالها ومقتضى المانع عدم ثبوته في بعض تلك الصور فيجمع بينهما بأن ترتب الحكم على العلة فيما عدا صورة وجود المانع كما أن مقتضى العام ثبوت حكمه في جميع أفراده ومقتضى التخصيص عدم ثبوته في بعضها وقد جعنا بينهما ما فالنقص للمانع المعارض للعلة كالتخصيص للتخصيص المعارض للعام الدليل الثاني أن ظن العلة باق إذا كان الخلاف للمانع لأن الخلاف والحالة هذه يسنده العقل إلى المانع لعدم مقتضى بخلاف الخلاف للمانع فان العقل يسنده إلى عدم مقتضى لان انتفاء

والخلاف من الواجبات والنسخ فيه يؤدي إلى الكذب فلا يجوز (وقيل نعم) يجري فيها مطلقا أي ماضية ومستقبلية وعدا ووعدا وعليه الامام الرازي والامدني إذا كان مدلولها بما لا يتغير وعزاه في كشف البردوي إلى بعض المعتزلة والاشعرية إذا كان مدلوله متكررا والخبار عنه عاما كقولهم قال عمرت زيدا ألف سنة ثم بين أنه أراد تسهيلا أو لا أعذب الزاني أبدا ثم قال أردت ألف سنة لان الناسخ بين أن المراد بعض المدلول بخلاف ما إذا لم يكن متكررا نحو أو أم لك الله زيدا ثم قال ما أهيك لك لان ذلك يقع دفعة واحدة فلو أخبر عن اعدامه وبقاؤه جميعا كان تناقضا ومنهم كالبيضاوي من منعه في الماضي وجوز في المستقبل لقوله تعالى (يعصوا ما يشاء ويثبت ان لك أن لا تنجوع فيها ولا تعري) وقد قال تعالى فيهدت لهم سبوا ثم ما و كأنه نظر إلى أن الصلة مضارع فيعلق المحو بما يقدره الله والخبار يتبعه وأيضا الوجود الحق في الماضي لا يمكن رفعه بخلاف المستقبل لانه يمكن منعه من الثبوت قبل ولان الكذب لا يتعلق بالمستقبل بل هو مختص بالماضي قال السبكي وهو المفهوم عن الشافعي ومن أجله قال لا يجب الوفاء بالوعد ويسمى من لا يفي بالوعد مخلفا لا كاذبا كما صرح به أبو القاسم الزجاجي ولذا قال صلى الله عليه وسلم في صفة المنافق إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف كما في صحيح البخاري وغيره ولو كان الخلاف كذبا دخل تحت وإذا حدث كذب والأوجه كذا ذهب إليه السبكي والكرمانى وغيرهما أن الخبر المتعلق بالاستقبال كخبر جرج الدجال يصح فيه التصديق والتكذيب والوعد انشاء الخبر والخلاف أيضا كذب ولا اهتمام به خصمه بالذكر وتخصيصه باسم آخر لا ينافيه مع اتحاد المسمى ثم نقول إذا لم يدخل الكذب لا يكون خبرا فلا يكون دخلا في المسئلة الملقبة بنسخ الاخبار ثم منهم كابن السمعاني من لم يجوز في الوعد لان الخلاف في الانعام على الله مستحيل وجوز في الوعد لانه لا يعد خلفا بل عفا وكرما وعبارة الخطابي النسخ يجري فيما أخبر الله تعالى أنه يفعله لانه يجوز تعليقه على شرط بخلاف اخباره بما لا يفعله اذ لا يجوز دخول الشرط فيه وعلى هذا تأول ابن عمر النسخ في قوله تعالى ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فانه نسخها بعد ذلك برفع حديث النفس وجرى ذلك مجرى التخفيف والعفو عن عباده وهو كرم وفضل وليس بخلف وذكرا صاحب الميزان أن الخبر ان كان في الاحكام الشرعية فهو والامر والنهي سواء فإذا أخبر الله أو رسوله بالحل مطلقا ثم أخبر بعده بالحرمة بنسخ الاول بالثاني وان أخبر عنهما مؤبدا لا ينسخ وان كان في غير الاحكام كخبره أنه يدخل الانبياء والمؤمنين الجنة ويدخل الكفار النار فعند عامة أهل الاصول لا يحتمل النسخ لانه يؤدي إلى الخلاف في الخبر وقال بعضهم يجوز في الوعد لانه كرم لافي الوعد لانه لزم وكذا إذا أخبر الله أو رسوله بانه يولد فلان ولديوم كذا فانه لا يحتمل أن لا يكون ادخل لافيه كذب فلا يجوز في وصف الله والنبى معصوم عنه وقال الشيخ أبو بكر الرازي الخبر الوارد عن الله وعن رسوله ينتظم معنيين أحدهما العبادة باعتقاد خبره على ما أخبر به فهو هذا لا يجوز نسخه ولا التعبد فيه بغير الاعتقاد الاول والمعنى الآخر حفظه وتلاوته وهذا مما يجوز نسخه وان أمرنا بالاعراض عنه وترك تلاوته حتى يندرس على مرور الزمان فينبى كانه نسخ تلاوة سائر كتبه القديمة ثم قد عرف من هذه الجملة أن ليس محل الخلاف إذا لم يكن معناه الامر أما إذا كان كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بما يوافيكم منهن فاعلم ان لا يكون خبرا بل الخلاف يجري فيه أيضا كما صرح به في المحصول وغيره وجوز نسخه معروا إلى الأكثرين خلافا للدقاق ولا وجه ظاهر له قيل الآن يقال لكونه على صورة الخبر وهو ساقط هذا وقال القاضي في التقريب الخلاف في المسئلة معني على أن النسخ رفع أو بيان فان قلنا رفع لم يجر نسخ الخبر بقطعه لانه ان كان صادقا كان الناسخ الرفع لبعض مدلوله كاذبا ضرورة أنه صادق والافه كاذب وان قلنا بيان المراد انجبه أن يقال الخطاب وان دل على ثبوت الأزمنة كلها ظاهر الكذب غير مراد من اللفظ فلم يفسد نسخ الخبر حينئذ إلى الكذب وهو محل تأمل

الحكم اما لا تنفاه العلة
أو لوجود المانع والثاني
منتف فنعين الاول وحينئذ
فيقول ظن العلية واذا
بقي الظن بعلية الوصف مع
النقض للمانع لم يكن قادحا
بخلاف ما اذا انتفى لان
المراد بالعلية هو الظن بها
(قوله قيل العلة) أي احتج
القائلون بأن النقص يقدح
مطلقا بأن العلة هو
ما يستلزم الحكم والوصف
مع وجود المانع لا يستلزمه
فلا يكون علة وحينئذ
فيكون النقص مع المانع
قادحا واذا قدح مع المانع
قدح مع عدمه بطريق
الاولى وعبر المصنف عن
حالة وجود المانع بقوله
وقيل انتفاء المانع وهي
عبارة ركيكة وأجاب
المصنف بأننا لانعلم أن العلة
هو ما يستلزم الحكم بل
العلة عندنا هو ما يغلب
على الظن وجود الحكم
بمجرد النظر اليه وان لم
يخطر بالبال وجود المانع
أو عدمه (قوله والوارد الخ)
يعني أن ما تقدم جميعه
فعله فيما لا يمكن النقص
الوارد بطريق الاستثناء
فان كان مستثنى أي
ناقضا لجميع العلل واردا
على خلاف القياس لازما
لجميع المذاهب فانه
لا يقدح كاجزائه المصنف

(وعلى قولهم) أي المجوزين لنسخ الاخبار (بجواب اسقاط شرعي من التعريف) ليشمل نسخ الاخبار
عن حكم شرعي وغيره واللام يكن جامعا لكن غير خاف أن قول المجوزين لنسخ الخبر ان لفظ شرعي
الذي يجب اسقاطه هو وصف المنسوخ لا النسخ وشرعي المذكور في التعريف السابق ووصف النسخ
وقد كان هذا من المصنف رحمه الله شاه على كون صدر تعريفه رفع تعلق حكم شرعي الخ ثم تحرر عنه
ما تقدم ولم يقع التنبه لهذا فتنبه له (والجواب) لما نفي نسخه عن الآيتين أن معنى بحواله ما يشاء (نسخ
بما يستصوبه) والوجه حذف الباء كما قال في الكشف وغيره ينسخ بما يستصوب نسخه ويثبت
بدله ما يقتضي حكمته اثباته أو يتركه غير منسوخ (أو) يحو (من ديوان الحفظه) ما ليس بحسنة
ولا سيئة لانهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره (وغيره) من الاقوال كيجو سياآت
الثابت ويثبت الحسنات مكانه او يحو قرا ويثبت آخره الى غير ذلك وقوله تعالى ان لك أن لا تجوع
فيها (ولا تعري من القيد والاطلاق لا النسخ) كذا في الميزان (وأما نسخ ايجاب الاخبار) عن شيء
(بالاخبار) أي بايجاب الاخبار (عن نقيضه فنعته المعتزلة لا تستلزمه) أي النسخ الشيء (القبيح
كذب أحدهما) أي النسخ والمنسوخ (بناء على حكم العقل) بالتحسين والتقيح (وبجواب الحنفية
مثله) أي منع ذلك أيضا لقولهم باعتبار حكم العقل بذلك كما تقدم (الإن تغير الاول) عن ذلك
الوصف الذي وقع الاخبار به أولا (اليه) أي الوصف الذي كلف الاخبار عنه فأنه لا تنفاه المانع
حينئذ (وكذا المعتزلة) ينبغي أن يكون قولهم على هذا التفصيل فلا جرم أن قال السبكي فان كان
مما يتغير كما اذا قال كلفتكم بأن تحبوا بقيام زيد ثم يقول كلفتكم بأن تحبوا بزيادة زيد ليس بقائم فلا
خلاف في جوازه لاحتمال كونه قائما وقت الاخبار بقيامه غير قائم وقت الاخبار بعدم قيامه وان
كان مما لا يتغير ككون السماء فوق الارض مثلا فهو محل الخلاف ومذهبنا الجواز انتهى وذكر
ابن الحاجب أنه مطلقا المختار وعلى أنه ان اتبع المصلحة فيتغير بتغيرهما والافله الحكم كيف شاء ولا
يجني مافيه ثم بالجملة قد كان مقتضى التحرير تلخيص هذه والتي قبلها في مسألة واحدة هي محل النسخ
كذا وانما خلافا والمتخلص من ذلك أن محل النسخ عند الحنفية حكم شرعي فرعي يمتثل في نفسه
الوجود والعدم ثم عند طائفة منهم غير مقيد بتأيد ولا تأقيت قبل مضيه خلافا لآخرين واختصاره
ما حسنه أو قبحه محتمل للسقوط غير مؤد نسخته الى جهل ولا كذب وهذا القيد الاخير متفق عليه وانما
وقع النزاع في حقوق النسخ لبعض النزاع في أن لحوقه مؤد الى ذلك فليستأمل والله سبحانه أعلم (مسألة
قيل) وقائله بعض المعتزلة والظاهرية (لا ينسخ) الحكم (بلا بدل) عنه وعليه أن يقال (فان أريد)
بالبدل بدل (ولو) كان (باباحة أصلية) أي بشيئها لذلك الفعل اذ لم يستمر تعلق المنسوخ به
(فانفاق) كونه لا يجوز بلا بدل بهذا المعنى لان البارئ تعالى لم يتول عبادته هم لا في وقت من
الاقوات وقول الشافعي رحمه الله في الرسالة وليس ينسخ فرض أبدا الا ثبت مكانه فرض كما نسخت
قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة انتهى أراد به كآيته عليه الصبر في شرحها أنه يقتل من حظر
الى اباحة أو من اباحة الى حظر أو تخيير على حسب أحوال الفروض قال ومثل ذلك المناجاة كان يناجي
النبي صلى الله عليه وسلم بلا تقديم صدقة ثم فرض الله تقديم الصدقة ثم أزال ذلك فردداهم الى ما كانوا
عليه فان شاءوا اتقربوا بالصدقة الى الله وان شاءوا ناجوه من غير صدقة قال فهذا معنى قول الشافعي فرض
مكان فرض فتفهمة انتهى (أو) أريد بالبدل بدل (مقاد بدليل النسخ) في المنسوخ (فالخلق نفيه)
أي نفي هذا المراد (لانه) أي القول به قول (بلا موجب والواقع خلافه كنسخ حرمة المباشرة) للنساء
(بعد الفطر) وهذا موافق لما في تفسير الزجاج أي حكم المنسوخ في هذا حرمة المباشرة والمذكور
لا مدى وابن الحاجب وجوب الامساك بعد الفطر قال الأبهى يرى أي الافطار لانه اسمه والامساك

وقال في الحاصل انه الاصح ونقله في الحصول عن قوم ولم يصرح بمخالفتهم ولا موافقتهم ومثال ذلك العرايا وهو بيع الربط على رأس النخل بالتمر فانما ناقضة لعلة تجريم الزبا قطعاً لان الاجماع منعقد على ان العلة في تحريمه اما الطم أو الكبل أو القوت أو المال وكل منها موجود في العرايا ثم استدلل المصنف على كونه لا يقدح بأن النقض وان دل على الوصف المنقوض بعلة لكن الاجماع منعقد على كونه علة ودلالة الاجماع على العلية أقوى من دلالة النقض على عدم العلية لكون الاجماع قطعياً فلذلك لم يقدح ومثل له الامام أيضاً بضرب الدية على العاقلة فانه ناقض لعلة عدم المؤاخذه وهو عدم الجنابة وفيه نظ فان هذا من باب العكس وهو ايداء الحكم بدون العلة لان الجنابة علة لوجوب الضمان فلذلك اختار المصنف التمثيل بالعرايا وادعى امام الحرمين في البرهان أن الصورية المستثناة لا تكون معقولة المعنى وخالفه غيره واختلف الاصوليون في أنه هل يجب على المستدلل أن

يظهر اطلاقه بتناول الامسالة عن المباشرة والا كل والشرب قلت والاولى أن يقال كنسخ حرمة المفطرات الثلاثة بالنوم بعد دخول الليل أو بصلاة العشاء اذ في صحيح البخاري وغيره عن البراء بن عازب قال كان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل صائماً فحضر الافطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى عسى وان قيس بن صرمة الانصاري كان صائماً فأتى امرأته فقال هل عندك من طعام قالت لا ولكن أنطلق أطلب لك وكان يومه يعمل فغلبته عيناه فنام فجاءت امرأته فلما رأتها قالت خيبة لك فلما انتصف النهار غشي عليه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأنزلت هذه الآية أحل لكم ليلة الصيام الرفث ففرحوا بها فرحاً شديداً ونزلت وكلاوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر وفي سنن أبي داود وغيره عن ابن عباس وكان الناس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلوا الغنمة حرم عليهم الطعام والشرب والنساء وصاموا الى القابلة فاخترن رجل نفسه فجامع امرأته وقد صلى العشاء ولم يفطر فأراد الله تعالى أن يجعل ذلك يسراً لمن بقي ورخصة ومنفعة فقال سبحانه علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم نعم المشهور في رواية غير البراء والمتفق عليه في روايات البراء أن ذلك كان مقيداً بالنوم ويترجى بقوة سنده وبعاً أخرجه ابن مردويه بسند رجليه موثقون عن ابن عباس قال ان الناس كانوا قبل أن ينزل في الصيام ما نزل يأكلون ويشربون ويحل لهم شأن النساء فاذا نام أحدهم لم يطعم ولم يشرب ولم يأت أهله حتى ينظر من القابلة وان عمر رضي الله عنه بعد ما نام ووجب عليه الصيام وقع على أهله ثم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أشكو الى الله واليك الذي أصبت قال وما الذي صنعت قال اني سولت لي نفسي فوقع على أهلي بعدما تمت وأردت الصيام فنزلت أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله فالآن يأتى بشرهن وابتغوا ما كتب الله لكم وبعاً أخرجه الطبري من طريق السندي كتب على الانصاري الصيام وكتب عليهم أن لا يأكلوا ولا يشربوا ولا ينكحوا بعد النوم وكتب على المسلمين أن لا يمل ذلك حتى أقبل رجل من الانصار فذكر القصة ومن طريق ابراهيم التيمي كان المسلمون أول الاسلام يفعلون كما يفعل أهل الكتاب اذا نام أحدهم لم يطعم حتى القابلة ويؤيده ما أخرجه مسلم مرفوعاً فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر ثم كما قال المصنف رحمه الله لان الاباحة وان ثبتت عند نسخ الحرمة لكن لم يفد هاتفس النسخ أعني قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فان قيل بل أفاده هذا النسخ الاباحة الشرعية وهي الحل فلا يصلح جعله محالاً يفد فيه النسخ بدلاً قلنا الحل ليس حكماً شرعياً بل بعض حكم شرعي لانه اما بعض الاباحة أو بعض الوجوب أو التدب فلا يستقل حكماً بل هو جنس للاحكام الثلاثة وأما قوله تعالى فالآن يأتى بشرهن فدلل آخر أفاد البديل فهو من قبيل القسم الثالث الذي يذكر بعد هذا القسم (وليس منه) أي من النسخ لحكم ببدل مفاد بغير النسخ (فانسخ ادخار لحوم الاضاحي) ففوق ثلاث لانه مقرون بالبديل حيث قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الاضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم ورواه مسلم فهذه اباحة شرعية هي بدل مقرون ببديل النسخ وفي هذا تعريضاً بين الحاجب في غنيمته لوقوع النسخ ببديل هذا (وجاز أن لا يتعرض الدليل) النسخ (لغير الرفيع) لتعلق الحكم المنسوخ (أو) أريد بالبديل بدل هو حكم آخر يتعلق بذلك الفعل (بلا ثبوت حكم شرعي) لذلك الفعل (وان لم يكن) ذلك الحكم (به) أي بابتدائهم بالبديل النسخ (فكذلك) أي الحق نفية (لذلك) أي لانه بلا موجب له (وتكون) الصفة (الثابتة) للفعل (الاباحة الاصلية) بناء على انها ليست بحكم شرعي والا فقد عرف ما عليه غير واحد من الحنفية من أنها حكم شرعي (لكن ليس منه) أي من النسخ بلا ثبوت حكم شرعي (نسخ تقديم الصدقة) عند ارادته مناجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم (لثبوت الحكم الشرعي) وهو نونية

باعتزاف دليله عن النقض
المستثنى على مذهبي
حكاها في المحصول
من غير ترجيح وحكي ابن
الحاجب في الاحتراز عن
النقض مطلقا مذهب
قالها أنه يجب في الصورة
المستثناة دون غيرها
واختار أنه لا يجب مطلقا
قال **و** وجوابه منع
العلة لعدم قيد وليس
للعترض الدليل على وجوده
لأنه نقل ولو قال ما دللت
به على وجوده هناك عليه
ثم فهو نقل إلى نقض
الدليل أو دعوى الحكم
مثل أن يقول السلم عقد
معاوضة فلا يشترط فيه
التأجيل كالبيع فينتقض
بلا جارة قلنا هناك لاستقرار
المعقود عليه للصحة العقد
ولو تقدرنا كقولنا راق الام علة
رق الولد وثبت في ولد المغرور
تقدرنا والام تجب قيمته
أو اظهار المانع **و** أقول
لما تقدم أن النقض عبارة
عن ابتداء الوصف بدون
الحكم وانه انما يفسد
إذا تخلف لغير مانع لزم أن
يكون جوابه بأحد أمور
ثلاثة وهو ما منع وجود
العلة في صورة النقض
أو دعوى وجود الحكم
فيها أو اظهار المانع فلذلك
أردفه المصنف به وأهم
رابعا وهو بيان كونه

الصدقة (بالعام النادب للصدقة) كتابا وسنة (بثبوت اباحة المباشرة بياشروهن) وفي هذا تعريض
بعض الدين في غيبه له لوقوع النسخ بلا بدله هذا (قالوا) أي ما نعو النسخ بلا بدله قال الله تعالى
(ما ننسخ الآية) أي من آية أو نؤسأها نأت بخير منها أو مثلها ولا تصور كون المأني به خير من المنسوخ
أو مثله إلا إذا كان بدلا منه على ما يشعر به تعريف المنلين وهو الشيان للذان يبدأ أحدهما مسدا الآخر
(أجيب بالخبرية لفظا على ارادة نسخ التلاوة لانه) أي كون المراد بالخبرية لفظا هو (الظاهر) لأن
الآية في الحقيقة اسم للنظم الخاص ومدلول اللفظ قد يكون لفظا ومدلول الآية من هذا لانه كلمة
أو أكثر منقطع معنى مما قبله ومما بعده فيكون المعنى أن نسخ لفظا مستعملا منقطعاً مما قبله ومما بعده
نأت بلفظ آخر خير منه أو مثله لأن مثل هذا اللفظ يكون لفظا وكذا الخبر وليس النزاع في أن اللفظ إذا
نسخ جاز أن لا يكون بدله لفظ آخر أو لم يحز بل في أن الحكم إذا نسخ جاز أن لا يكون بدله حكم آخر أو لا
وهذا الدلالة للآية عليه (وأما ادعاء أن منه) أي من الاتيان بخير من المنسوخ حكما (على التنزل)
اليه (ترك البدل) فيقال سلمنا أن المراد نأت بحكم خير منها لكننا عام بقبل التخصيص فلهذا خصص
بما نسخ لا إلى بدل جمعاً بين الدليل الدال على جوازه وبين الآية كذا كر ابن الحاجب وغيره (فليس) بذلك
(اذ ليس) ترك البدل (حكماً شرعياً وصرح أن الخلاف فيه) أي في الحكم الشرعي ومن العجب
أن من المصريحين به الأهمرى ثم قرر التنزل إلى هذا ولم يتعقبه (وتجوز التخصيص لا يوجب وقوعه)
أي التخصيص قال المصنف يعني أن جاز تخصيص الاتيان بالخبر بما إذا أبدل لا مطلقاً لكن انما يفيد
وقوع التخصيص بدليله لا جوازه (والتنزل) كذا كره ابن الحاجب وغيره (إلى أنها) أي الآية
(لا تفيد في الوقوع) للنسخ بلا بدله شرعاً لأن عدم الجواز عقلاً (والخلاف) انما هو (في الجواز
تسلم لهم) أي للناقين نفهم الجواز سمعاً (لأن الظاهر ارادتهم) أي الناقين (نفية) أي الوقوع
(سمعاً عقلاً باستدلالهم) قال المصنف يعني أن قولهم لا يجوز النسخ بلا بدله ليس معناه في الجواز
العقلي فيكون محالاً عقلياً وإذا لم يحلوه عقلاً كان جائزاً عندهم في العقل فاذا قيل لا يجوز والفرض
جوازه عقلاً لا بد أن يكون معناه أنه لا يقع بدليل السمع الدال على عدم وقوعه على قوله نأت بخير منها
فصار حاصل المعنى لا يجوز أن يقال يقع النسخ بلا بدله للسمعي الدال على أنه لا يقع والنظر إلى استدلالهم
على نفي الجواز بنحو نأت بخير منها يفيد ما قلنا ونسبنا إليهم **و** (مسألة) يجوز اتفاقاً نسخ التكليف
بتكليف أخف كسحق تحريم الأكل والشرب والمباشرة بعد صلاة العشاء والنوم من ليالي رمضان
باباحة ذلك وبتكليف مساو كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة وهل يجوز بتكليف
أثقل قال (الجمهور) يجوز بأثقل ونفاه) أي جوازه بأثقل (شدود) بعضهم عقلاً وبعضهم سمعاً
وبه قال أبو بكر بن داود (لأننا اعتبرنا المصالح وجوباً وتفضيلاً) في التكليف (فلعلها) أي
المصلحة للكلف (فيه) أي في النسخ بأثقل كما ينقله من الصحة إلى المصحة ومن الشباب إلى الهرم (والا)
أن لم يعتبر فيه (فأنظر) أي فالجواز أظهر لأن الله تعالى أن يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد (وبلزم) من
عدم جواز الأثقل لكونه أثقل (نفي ابتداء التكليف) فانه نقل من سعة الاباحة إلى مشقة التكليف
لأنهم أنفعوا التزموا المشقة الزائدة وأن تر كوا الواجب استضرر وبالعقوبة عليه لكن لا قائل بعدم
جواز ابتداء التكليف قال القاضي ولا جواب لهم عن ذلك ونعقبه الكرماني بأن لفائـل أن يقول
ما خرج بالأجماع عن القاعدة لا يرد نقضاً (ووقع) النسخ بأثقل (بتعيين الصوم) أي صوم رمضان
للكلف القادر عليه غير مسافر (بعد التخيير) للكلف القادر عليه مطلقاً (بينه) أي الصوم (وبين
القدية) عن كل صوم يوم باطعام مسكين نصف صاع بر أو صاع قرأ وشعر عند أصحابنا ومدطعام برا كل
أو غير من أقوات البلد عند الشافعية ومدبر أو مدتي قرأ وشعر عند أصحابنا ومدطعام برا كل

وارد على سبيل الاستثناء
الاول من الامور الثلاثة
منع وجود العلة في صورة
النقض لعدم قيام
القيود المعتبرة في علية
الوصف مثاله ما قاله المصنف
في أول هذه المسئلة وهو
أن يقول الشافعي فيمن
لم يبيت النية في رمضان
يعرى أول صومه عنها
فلا يصح فينقضه الحسن في
التطوع فيجيبه الشافعي
بأن العلة في البطلان هو
عراة أول الصوم بقيد كونه
واجبا لا مطلق الصوم
وهذا القيد مفقود في
التطوع فلم يوجد العلة
فيه ثم اذا منع المعلن وجود
العلة في صورة النقض
لعدم القيد كما فرضنا فهل
للمعتز أن يقيم الدليل
على وجود الوصف بتمامه
في صورة النقض فيه

مذاهب حكاها ابن الحاجب
من غير ترجيح أحدها
وبه جزم الامام والمصنف
أنه ليس له ذلك لانه نقل
من مرتبة المنع الى مرتبة
الاستدلال وعلة الامام
بأنه نقل من مسئلة الى
مسئلة يعنى أن الانتقال
الى وجود العلة في صورة
النقض انتقال من مسئلة
الى أخرى غير التي كانا
فيها وكلام المصنف يحتمل
الامرين والثاني له ذلك

التعيين أشق من التخيير وهذا بناء على ما في الصحيحين وغيرهما عن سلمة بن الأكوع لما تزلزلت وعلى الذين
يطبقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطروا يقتدى حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها وما في
صحیح البخاری عن عبد الرحمن بن أبي ليلى حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم نزل رمضان فشق عليهم
فكان من أطعم كل يوم مسكينا ترك الصيام من يطبقه ورخص لهم في ذلك فنسختها وأن تصوموا خير
لكم فأمر بالصيام لكن يعارضهما ما في صحیح البخاری أيضا عن عطاء سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين
يطبقونه فدية طعام مسكين وبعض الرواة يطوقونه قال ابن عباس ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير
والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا قال شيخنا الحافظ والأولى
الجمع وانما كانت في حق الجميع ثم خصت بالعاجز انتهى **قلت** وغير خاف أن هذا ليس من الجمع بشئ
فإن منطوق اللفظ لا يساعد على ذلك للتباين بين مفهوم من يطبق ومن لا يطبق فلا يشمل أحدهما
الاخر بل أكثر ما يمكن أن يقال هنا على ما فيه ان الآية كانت منسوخة هذه الرخصة للطبقين منطوقا
ولغيرهم مفهوم ما ثم نسخت بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم وهذا قول في هذه المسئلة وستقف على
ما فيها وانما قلت على ما فيه ان لا يلزم من شرعية هذه الرخصة للطبقين شرعية غيرها لا بطريق أولى
ولا بطريق المساواة من الظاهر أن ليس يلزم من تخيير المطبقين للصوم بينه وبين الفدية تخيير
العاجزين عن الصوم بينه وبين الفدية ولا تعين لزوم الفدية لهم ضرورة اتقاء طاعتهم له اذ من الجائز
أن لا تجب عليهم الفدية أيضا بناء على أن وجوبها على سبيل التخيير بينها وبين الصوم على المطبقين انما
كان لوجود قدرتهم على الصوم وحيث انتفت في العاجزين اتفت وجوب الفدية عليهم أيضا ومشى
شيخنا المصنف في فتح القدير على تقديم ما عن ابن عباس لانه مما لا يقال بالأي بل من سمع لانه مخالف
لظاهر القرآن لانه مثبت في نظم كتاب الله فجعله منفيا بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه السماع
البتة وكثيرا ما يضر حرف لا في اللغة العربية في التنزيل الكريم نالقه تفنؤن ذكر يوسف أي لا تفنؤ وفيه
يبين الله لكم أن تصلوا أي لا تصلوا رواه ابن عبد بكم وقال شاعر

فقلت بعين الله أبرح قاعدا * ولو قطعوا رأسي لذيك وأوصالي

أي لا أبرح وقال

تفك تسع ما حيدت به الك حتى تكونه

أي لا تفك ورواية الافة أولى ولان قوله تعالى وأن تصوموا خير لكم ليس نصافي نسخ اجازة الافتداء الذي
هو ظاهر اللفظ انتهى **قلت** وللبحث في هذا مجال أيضا فان في الآية القراءة المشهورة وخمس قرأت
عن ابن عباس كافي الكشاف وغيره القراءتان السالفتان وبتطوقونه وبتطوقونه وللكل
معنيان أحدهما يقدررون عليه لامع جهد وعسر وعبارة فنجم الدين النسفي أي يقدررون على
الصوم بأن لا يكونوا مرضى أو مسافرين ثانياً ما في المجهول يكفونهم على جهدهم ومنهم ومنهم وفي المعلوم
يتكفونهم على هذا الوجه أيضا أخذ من الكلفة بمعنى المشقة وبلوغ الجهد والطاقة فالآية على المعنى
الاول منسوخة الحكم قطعا من غير احتياج الى تقدير لا مع أنه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس نعم ذكر
النسفي في قراءة حفصة رضي الله عنها وعلى الذين لا يطبقونه فيعمل على هذا المعنى القول بالنسخ وعلى
الثاني نأية الحكم عند الجمهور وخلافا لجماعة منهم ما لا يرجح الله وعليه يحمل القول بنسخ النسخ على أنه
لو كان محملا لوارد قول النسخ ونفيه القراءة المشهورة مع تقدير لا على قول ابن عباس لكان قول النسخ
مقدما على قول نفيه لان قول النسخ مثبت وقول نفيه نافي لان الاصل عدم النسخ فيجوز أن يكون
مستندافيه وحمله على ذلك على تقدير الاحتياج بثبوت استمرار الحكم اليها مع كثرة اضممارها بخلاف
النسخ فانه خلاف الاصل فلا يكون الا عن سماع وخصوصا في السياقين المذكورين لابن الاكوع

وابن أبي ليلى فان الظاهر منه ما أن ذلك كان يعلم من النبي صلى الله عليه وسلم وتقرير منه لهم عليه قطعاً
ومن هذا يظهر أن قوله وأن تصوموا خير لكم كان نصاعدهم في افادة النسخ بقرائن احتفت ان لم يكن
بنفسه على أنه قد قيل في خير ليس هذا للفضل بل معناه وفي الصوم خيرات لكم ومنافع ديناً ودنيا
مع أن كونه ناسخاً لا فساد لا يتوقف على كونه نصاً في تعيين الصوم بل الظهور فيه كافي والمثبت
مقدم على النافي وكقول ابن عباس أولى لكونه أفقده بعد تسليم أن يكون له حكم الرفع فانما يتم
في مقابلة ابن الاكوع لا في مقابلة ابن عمر إذ في صحيح البخاري عنه فدية طعام مسكين هي منسوخة
ولا في مقابلة من لقيم ابن أبي ليلى من الصحابة كما يفيد قوله السابق على أن في أحكام القرآن للشيخ
أبي بكر الرازي وعن عبد الله بن مسعود وابن عمر وابن عباس وسلمة بن الأكوع وعلقمة والزهرى
وعكرمة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال من شاء صام ومن شاء أفطر وافدى
وأطعم كل يوم مسكيناً حتى نزل فنشهد منكم الشهر فليصمه والله تعالى أعلم قال المصنف هذا
(والوجه) على ما تقدم للحنفية (أنه) أى الوجوب الذى هو الحكم الاول (ليس بنسخ) أى
بنسخ (أصله) على وزان ما تقدم في فداء اسمعيل عليه السلام) فان الوجوب هنا لم يرتفع كالم
يرتفع عنه لكن الذى يظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له أن يقول على صد وزان مائة دم في فداء
الذبح لان الوجوب هنا صار بحيث لا يسقط عنه ببدل متعلقه مع قدرته على متعلقه بعد أن كان
بحيث يسقط بكل منهما مع قدرته عليهم ما وقع صار الوجوب يسقط عنه ببدل متعلقه قطعاً بحيث لا يجوز
له العدول الى متعلقه وان كان قادراً عليه ثم هو لا يعزى عن تأمل نعم عدم نسخ وجوب الصوم على
العاجز من شيخ وشيخة بالفدية طاهر كما ذكرنا لله والله سبحانه أعلم (ورجم الزواني) ان كن محصنات
(وجلدهن) ان كن غير محصنات (بعد الحبس في البيوت) فقد أخرج الطبري وأبو عبيد
عن ابن عباس في هذه الآية واللاقي بأنين الفاحشة من نسائك الى قوله سبيلاً قال كانت المرأة اذا رزت
حبست في البيت حتى تموت الى أن نزلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال فان
كانا محصنين رجماً بالسنة فهو سبيلهن الذى جعل الله ولا يضر ما فيه اتصافا روايات الصحيحة بهذا المعنى
وانه قتل الاجماع عليه والرجم أثقل من الحبس (قالوا) أى الشاذون قال الله تعالى (يريد الله أن يخفف
عنكم) والانتقل الى الاثقل ليس تخفيفاً فلا يريد تعالى (أجيب بأن سياقها) أى الآية يدل على ارادة
التخفيف (في المآل) أى المعاد (وفيه) أى المآل (يكون) التخفيف (بالاثقل في الحال ولو سلم) العموم
في الحال والمآل (كان) العموم (مخصوصاً بالوقوع) كما ذكرنا أنفاً كما هو مخصوص بخروج أنواع
التكاليف الثقيلة الممتدة وأوضاع الابتلاء في الأبدان والأموال مما هو واقع بانفاق ولا يعد ولا
يحصى (وهو) أى هذا الاستدلال من الشاذين (بناء على ما قضينا) أى على وزان ما قال في المسئلة
السابقة من أن الظاهر أن الخلاف فيها ليس في الجواز العقلي وانما هو فيها في الجواز الشرعي لان
المخالفين لم يحلوه عقلاً حيث لم يذكروا ما يفيد ذلك بل ذكروا ما يفيد سمعاً بحسب اعتقادهم فكذا
هنا وحينئذ يحتاج المخالف عقلاً الى ذكر مستنده فيدعواه ولو ظاهراً وهو بعيد فليقبله (قالوا)
أى الشاذون ثانياً قال الله تعالى (ما نسخ الآية) فيجب الأخف لانه الخبير أو المساوى لانه المثل
والاشق ليس بخير ولا مثل (أجيب بخبرية الاثقل عاقبة) أى بأن الاثقل خير باعتبار الثواب اذ له
فيه أكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الآية وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة في العمرة
وأخرج الى التمتع بم فاهلى ثم اثنا كان كذا ولكن على قدر نفقتك أو نصيبك أخرجه البخاري وكما
يقول الطبيب للريض الجوع خير لك (أو ما تقدم) من أن المراد الخبرية لفظاً (مسئلة يجوز نسخ
القرآن به) أى بالقرآن (كآية عدة الحول بآية الأشهر) كما تقدم بيانه في بحث التخصيص (والمسألة)

مطلقاً لان النقص مركب
من مقدمتين احدهما
اثبات العلة والثانية تخلف
الحكم واثبات مقدمة من
مقدمات المطلوب ليس
نقلاً من بحث الى آخر
والثالث وهو رأى الأمدى
أنه ان تعيين ذلك طريقاً
للمعترض في دفع كلام
المستدل وجب قبوله وان
أمكنه القدرح بطريق
آخر هو أفضى الى المقصود
(قوله ولو قال الخ)
يعنى أنه اذا منع المعلل
وجود العلة في محل
النقض ولم يكن المعترض
من اقامة الدليل على
وجودها كما بينا وكان
المعلل قد استدل على
وجود العلة في محل
التعليل بدليل موجود
في محل النقض كما ستعرفه
فتمسك به المعترض فقال
ما ذكرت من الدليل على
وجود العلة في محل التعليل
فهو بعينه يدل على
وجودها في محل النقض
فجزم الأمدى بأنه لا يكون
سموعاً أيضاً قال لكونه
انتقالاً من نقض العلة
الى نقض دليلها وذ كر ابن
الحاجب مثله أيضاً ثم قال
وفيه نظر وظاهر كلام
الحصول أو صريحه يدل
على أنه مقبول وكلام
المصنف محتمل الامر بن

وهو الى عدم القبول أقرب
ومثال ذلك أن يقول
الحنفي من نوى الصوم
رمضان قبل الزوال
فصومه صحيح قياسا على
من نوى ليلا والجامع هو
الاتيان بمعنى الصوم
في صورتين لان الصوم
عبارة عن الامساك مع
النية فيقول الشافعي هو
منقوض بما اذا نوى بعد
الزوال فان العلة وهي
الاتيان بمعنى الصوم
موجودة هناك مع عدم
الصحة فيقول الحنفي
لانهم ان العلة موجودة
هناك فيقول الشافعي
لهما ذكرته من الدليل على
وجود العلة في صورة
الخلاف دل بعينه على
وجودها في صورة النقص
ثم قال الامم دي وابن
الحاجب وغيرهما ان
طريق المعترض والحالة
هذه أن يقول ابتداء
بلمنك اما انتقاض دليلك
أو انتقاض علة لان
العلة ان كانت موجودة
في صورة النقص فقد
انتقضت وان لم تكن
موجودة فقد انتقض
الدليل (قوله أو دعوى
الحكم) هذا هو الطريق
الثاني في دفع النقص وهو
أن يدعى المعلن بثبوت الحكم
في تلك الصورة التي نقص

ونسخ آيات المسألة للكفار التي هي أكثر من مائة آية كقوله فاعف عنهم واصفح (بالقتال) أي بآياته
كقوله وقاتلوا المشركين كافة (والخبر المتواتر بعسله) أي بالخبر المتواتر (و) خبر (الآحاد بعسله)
كقوله صلى الله عليه وسلم (كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزروها وعن لحوم الاضاحي أن تمسكوا
فوق ثلاثة أيام فأمسكوا ما بدا لكم الخ) ولم أقف على هذا الشياق مخربا وأسلفت بعض سياق مسلم
وعنهما ونهيتكم عن النبد إلا في سقاء فاشربوا في الأوعية ولا تشربوا مسكرا واعل هذا هو المراد بقوله
الخ والمقصود حاصل بكل منهما (فبالمتواتر) أي فجواز نسخ الآحاد بالمتواتر (أولى) من جواز
النسخ بالآحاد لانه أقوى (وأما قلبه) وهو نسخ المتواتر بالآحاد (فنعى الجمهور كل مانع
تخصيص المتواتر بالآحاد أو أكثر محجبه) أي تخصيص المتواتر بالآحاد (فارقين بأن التخصيص جمع
لهما) أي للمتواتر والآحاد (والنسخ باطل أحدهما) الذي هو المتواتر بالآحاد (وأجازه) أي
نسخ المتواتر بالآحاد (بعضهم) أي بعض المجيزين لتخصيص المتواتر بالآحاد (لنا) خبر الآحاد
(لأبقاومه) أي المتواتر لانه قطعي وخبر الآحاد ظني (فلا يبطله) خبر الآحاد المتواتر لان الشيء لا يبطل
ما هو أقوى منه (قالوا) أي المجيزون (وقع) نسخ المتواتر بخبر الآحاد (اذ ثبت التوجه) لاهل مسجد
قباء (الى البيت بعد القطعي) المقيد لتوجههم الى بيت المقدس ما يزيد على عام على خلاف
في مقداره (الآحاد لاهل) مسجد (قباء) كافي الصحابين وتقدم سناقه وقول ابن طاهر وغيره انه
عباد بن بشر وما لشيوخنا الحفاظ من التعقب له في فصل شرائط الراوي (ولم ينكره صلى الله عليه وسلم) لانه
لو أنكره لم نقل ولم ينقل ويشهد له ما أخرج الطبراني عن رواية ثبت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر في
مسجد بني حارثة واستقبلنا مسجد ايلياء فصلينا ركعتين ثم جاءنا من يحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قد استقبل البيت الحرام فتحولنا النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا السجدة
الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثني رجل من بني حارثة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال أولئك رجال آمنوا بالغيب (وبانه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (كان يبعث الآحاد للتبليغ)
للاحكام مطلقا أي مبتدأة كانت أو ناسخة لا يفرق بينهما والمبعوث اليهم متعبدون بتلك الاحكام وربما
كان في الاحكام ما ينسخ متواترا لانهم لم يتقلوا الفرق بين ما نسخ متواترا وهذا دليل جواز نسخ المتواتر
بالآحاد (وقل لا أجد فيما أوحى الى الآية) نسخ منها ما يفيد حله من ذي الناب (بتحريم كل ذي ناب)
من السباع الثابت بخبر الواحد كافي صحيح مسلم وغيره مرفوعا كل ذي ناب من السباع حرام اذا لآية
انما تفيد تحريم ما استثنى فيها وذو الناب لم يستثن فيها فكان مباحا وحيث حرم فاعلم حرم بالحديث واذا
جاز نسخ القرآن بخبر الواحد فبالحبر المتواتر أجد (أجيب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد القطع)
والاول كذلك لان وجود القرائن فيه ظاهر والمصير اليه لوجود المعارض القطعي واجب (وجعله) أي
المقترن بهذا الخبر المقيد لقطعه (النداء) أي نداء مخبرهم بذلك (بمحضرته) صلى الله عليه وسلم على
رؤس الاشهاد في مثل هذه الواقعة كما ذكره ضد الدين (غلط أو تساهل) بأن يراد بمحضرته وجوده
في مكان قريب بحيث لا يخفى عليه ما صنع المخبر كالواقع بحضوره (وهو) أي التساهل (الثابت) لبعده
لن يراد نداءه في مجلسه (والثاني) وهو بعينه الآحاد لتبليغ الاحكام انما يتم (اذا ثبت ارسالهم)
أي الآحاد (بنسخ) حكم (قطعي عند المرسل اليهم وليس) ذلك بثابت ومن ادعاه فعليه البيان على
أنه قد أجيب على تعدد التسليم له بأن حصول العلم بتلك الآحاد بقرائن الحال ويجب الحمل عليه جمعا
بينه وبين الدليل المانع (ولا أجد الآن تحريما) أي بمعنى الآية هذا لأن أجد فعل مضارع للحال
فتكون اباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت الاخبار بها وهو الآن لا مؤبدة (فالثابت) فيما عداه فيها عدم
تحريم الشارع بمعنى أنه لم يثبت فيه خطاب الخطر والاطلاق كما هو المراد بقوله (اباحة أصلية ورفعها)

بها المعترض وثبوه قد
يكون تحقيقا وقد يكون
تقدير يافا التحقيق مثل أن
يقول الشافعي السلم عقد
معاوضة فلا يشترط فيه
التأجيل قياسا على البيع
فيمتصه الخلف في الاجارة
فانما عقد معاوضة مع أن
التأجيل يشترط فيها
فيقول الشافعي ليس
الاجل شرط الصحة عقد
الاجارة أيضا بل التأجيل
الذي هو فيها الغاء وهو
لا استقرار المعقود عليه
وهو لا تنفع بالعين اذ
لا يتصور استقرار المنفعة
المعدومة في الحال ولا يلزم
من كون الشيء شرطاً في
الاستقرار أن يكون
شرطاً في الصحة ومنال
التقدير أن يقول
المستدل رقيق الامم عليه لرق
الولد فيمنعه المعترض
بولد المغرور به ربة
الجارية فان رقيق الامم موجود
مع انفاد رقيق الولد فيقول
المعلل رقيق الولد موجود
تقدير الانا لم تقدر رقة
لم توجب قيمته لان القيمة
لرقيق لا للحر والاول وهو
التحقيق في دفع النقص ان
كان نسوت الحكم فيه
مذهب المعلل سواء كان
مذهباً للمعترض أم لا كما
قاله في المحصول وفي تحكيم
المعترض من الاستدلال

أي الاباحة الاصلية في المستقبل بالتحريم (ليس نسخاً) لانه ليس رفعاً للحكم شرعي والتسخير رفع الحكم شرعي
لان الثابت اذن شرعي في الفعل والتارك حتى يكون حكماً شرعياً فيكون رفعه نسخاً **قلت** الا ان
على هذا أن يقال هذا لا يتم على القائلين من الخنفية بأن رفع الاباحة الاصلية نسخ كما تقدم غير مرة فهم
محتاجون الى جواب غير هذا ولعل أن يقال وحيث كانت هذه الاباحة مؤقتة بوقت الاخبار بها
فالتحريم المذكور ليس نسخاً لان انتهاء الشيء لانتهاء وقته لا يكون نسخاً والله تعالى أعلم **مسألة** يجوز
نسخ السنة بالقرآن عند جمهور الفقهاء والمتكلمين ومحققي الشافعية (وأصح قول الشافعي المنع)
وفي القواطع وأما نسخ السنة بالقرآن فقد ذكر الشافعي في كتاب الرسالة القديمة والجديدة ما يدل على أن
نسخ السنة بالقرآن لا يجوز وله صرح بذلك ولوح في موضع آخر بما يدل على جوازه فخرجه أكثر
أصحابنا على قولين أحدهما أنه لا يجوز وهو الاظهر من مذهبه والاخر أنه يجوز وهو الاول بالحق
انتهى فانه قال لا ينسخ كتاب الله الا كتاب الله كما كان المبتدئ بفرضه فهو المزيل الميث لما شاء منه
جل جلاله ولا يكون ذلك لأحد من خلقه وقال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها
الا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو أحدث الله رسوله في أمر من فيه غير ما سن فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم لسن فيما أحدث الله اليه حتى يبين أن له سنة ناسخة للتي قبلها بما يخالفها انتهى
ثم اختلف أصحابه في ذلك فقول المراد نفي الجواز العقلي ونسب السبكي الى الحرث المحاسبي وعبد الله
ابن سعيد والقلاسي وهم من كبار أهل السنة وروى عن أحمد أيضاً وقيل نفي الجواز الشرعي
وهو قول أبي حامد وأبي اسحق الاسفراييني وأبي الطيب الصعلوكي وأبي منصور رقيق لم يمنع العقل
والسمع منه ولكنه لم يقع وهو قول ابن سريج قال السبكي ونص الشافعي لا يدل على أكثر منه ثم قال
السبكي مراد الشافعي انه حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فعها قرآن عاضدها يبين توافق الكتاب
والسنة أو نسخ السنة بالقرآن فعها سنة عاضدها تبين توافق الكتاب والسنة واستشهد له مذا بقوله
فان قال هل تنسخ السنة بالقرآن قيل له لو نسخت السنة بالقرآن كانت للذي صلى الله عليه وسلم
فيه سنة تبين بأن سنته منسوخة بسنته الاخره حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ عنه اه
الى غير ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم (لنا ما منع) عقلي ولا شرعي من ذلك (ووقع) أيضاً والوقوع
دليل الجواز (فان التوجه الى القدس) أي بيت القدس (ليس في القرآن ونسخ) التوجه اليه
(به) أي بالقرآن وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم
شطره (وكذا حرمة المباشرة) بل المفطرات الثلاثة بالنوم في ليالي رمضان بقوله تعالى أحل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم الآية كما تقدم فان تحريمها ليس في القرآن (وتجوز كونه) أي كل
من التوجه الى بيت المقدس وحرمة المباشرة منسوخاً (بغيره) أي غير القرآن (من سنة أو) تجوز
كون (الاصـل) أي التوجه الى بيت المقدس وحرمة المباشرة ثابتاً (بتلاوة نسخته وذلك) أي
الناسخ السني على التقدير الاول والنسخ القرآني على التقدير الثاني (على الموافقة) أي الاول موافق
لنص القرآن فيكون من نسخ السنة بالسنة والثاني موافق لنص السنة فيكون من نسخ القرآن
بالقرآن لان الحكم الموافق لنص القرآن لا يجب أن يكون منه (احتمال البلا ليل) فلا يسمع (ثم
لوصح لم يتعين ما يخ علم تأخره) لنسخ ما تقدمه (مالم يقل عليه الصلاة والسلام هذا نسخ) لكذا وبوجه
لتطرق الاحتمال المذكور اليه (وهو) أي عدم تعيين المعلوم تأخره ما مضى المتقدم مالم يقل صلى الله
عليه وسلم ذلك (خلاف الاجماع قالوا أي المانعون) أو لاقوله تعالى وأنزلنا السكندر (لتبين)
للناس ما نزل اليهم يقتضي ان شأنه البيان للاحكام والنسخ رفع لا بيان (أجيب) بتسليم أن شأنه ذلك
لكن لانسلم أن النسخ ليس ببيان بل (والنسخ منه) أي من البيان لانه بيان انتهاء مدة الحكم

على عدمه الاقوال التي تقدمت في العلة كما قاله ابن الحاجب وغيره وأما الثاني وهو التقدير فتوقف فيه الامام ومختصرو كلامه وجزم المصنف بأنه يدفع ولم يتعرض له الا مدى ولا ابن الحاجب (قوله أو اظهر المانع) هذا هو الطريق الثالث في دفع النقض ومثاله أن يقول الشافعي القتل الممدد والعدوان علة في وجوب الفصاص وحينئذ فيجب في المنقل فينقضه الحنفية فيقتل الوالد وله فيدول الشافعي انما لم أو جبه على والد الزوج المانع وهو كون الوالد سببا لوجود الوالد فلا يكون الولد سببا لعدمه قال في تنبيه دعوى ثبوت الحكم أو نفيه عن صورة معينة أو مهمة بنقض بالاثبات أو النفي العامين وبالعكس أقول لما تقدم الكلام في حد النقض وحمل قبحه وطريق دفعه شرع في بيان ما يكون نقضا مما لا يكون فنقول دعوى الحكم قد تكون في بعض الصور وقد تكون في كلها فان كان في البعض ففقه أربعة أقسام لأنه ان ادعى ثبوت الحكم فقد يكون في صورة معينة أو مهمة وان ادعى

(قالوا) أي المانعون ثانيا نسخ السنة بالقرآن (بوجب التنفير) للناس عن النبي صلى الله عليه وسلم لانه يفهم أن الله لم يرض بما سنده رسول الله صلى الله عليه وسلم والام ينسخه وحصول التنفير مناف لمقصود البعثة وهو التأمي به والافتداء بقوله وفعله لاحتمال كونه غير مرضى عند الله تعالى ومناف لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا ليطاع (أجيب) بمنع حصول النفرة على ذلك التقدير فانه اذا آمننا بأنه مبلغ عن الله تعالى لا غير (لم يلزم) من نسخ السنة بالقرآن وجود النفرة اذا لم يمنع من عند الله وما ينطق عن الهوى فلا يتأتى أن يقال انه تعالى لم يرض بما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم (وأما قلبه) وهو نسخ القرآن بالسنة (فمنعه) الشافعي (قولا واحدا) كما رأيت فهو كما قال امام الحرمين قطع جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة وعلمت تأويل السبكي (وأجازة الجمهور لما تقدم) من انه لا مانع على ولا شرعي من ذلك (ووقعه) فأخرج الشافعي بسند صحيح عن مجاهد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا وصية لوارث) وفي مسند أحمد والسنن ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث قال الترمذي حسن صحيح فهذا العموم في نفي الوصية للوارث (نسخ الوصية للوالدين والاقرين) الثابتة بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان تتركوا خيرا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف (والاعتراض منتهض على الوقوع) أي وقوع نسخ القرآن بالسنة بهذا الحديث وأضرابه (بأنها أحاد فلو صح) نسخ القرآن بها (نسخها) أي بأخبار الأحاد (القرآن) وهو غير جائز اتفاقا (الا أن يدعى فيها) أي في هذه الاحاديث (الشهرة فيجوز) النسخ بها (على) اصطلاح (الحنفية) حتى نقل الكرخي عن أبي يوسف أنه يجوز نسخ الكتاب بمثل خبر المسح على الخفين لشهرته (وهو) أي وكونه مشهورة فيجوز نسخ الكتاب بها (الحق) لانه في قوة المتواتر اذا المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير تكفيران ظهوره بقى الناس عن روايته وهذا منه المنة فان العمل ظهر به مع القبول من أئمة الفتوى بلا تنازع فيجوز به النسخ وقيل لان لم يرد هذا وشيخوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم (واذ قال) القاضي (أبو زيد لم يوجد) في كتاب الله ما نسخ بالسنة الا من طريق الزيادة على النص (فالوجه) في الاستدلال للوقوع أن يقال (الاجماع) على الحكم المتأخر (دل على النسخ) لان الاجماع لا يصلح أن يكون نائضا على الصحيح كما سيأتي ثم لا بد له من مستند ولا يصلح أن يكون قيسا لان النسخ بالرأى لا يجوز (ولم يوجد) النسخ (في القرآن فهو سنة) هذا ما عليه طائفة من العلماء منهم من مثايل مختار أبو منصور الماتريدي وصدر الاسلام وصاحب الميزان وأبو الليث السمرقندي وبه يظهر عدم تمام دعوى الزاج الاجماع على ان فرض الوصية نسخته آيات المواريث نعم ذهب اليه كثير واختاره الجصاص وفخر الاسلام وصدر الشريعة ووجهه أن الله تعالى فرض الوصية الى العباد بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان تتركوا خيرا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف ثم تولى ذلك بنفسه فقال بوصيكم الله في أولادكم الآية وقصر الايصاء على حدود معلومة من النصف والربع والثمن والثلاثين والثالث والسادس لا يزداد عليها ولا ينقص عنها العلم به تعالى بجهل العباد وعجزهم عن معرفة مقاديره وعن هو الانفع من هذه الورثة في الدنيا والاخرة فصار بيان المواريث هو الايصاء لانه بيان لذلك الحق بعينه فانتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى الطريقين كن وكل غيره باعتاق عبده ثم أعنته بنفسه فانه ينتهي حكم الوكالة لحصول المقصود نعم الحديث مقرر لنسخ الوصية للوارث ومشعر بأن ارتفاع الوصية انما هو بسبب شرعية الميراث حيث رتب صلى الله عليه وسلم قوله فلا وصية لوارث على قوله ان الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه لان الفاء في مثله تشريعية ما قبلها لما بعدها كما في زارني فأكرمته ودفع في شرح التأويلات هذا بان دعوى النسخ بآية المواريث لا تصح لوجهين أحدهما أن الآية الاولى أن الله

على وفق الترتيب (فـ) وبالعكس (اشار به الى القسم الآخر وهو أن يكون دعوى الحكم عاما ويدخل فيه أيضا أربعة أقسام وتقديره ودعوى ثبوت الحكم العام تنتقض بنفيه عن صورة معينة أو مبهمة ودعوى النفي العام تنتقض بآنيته في صورة معينة أو مبهمة لان الكليمة تنافضها الجزئية ولا ينتقض الاثبات العام بالنفي العام وعكسه لانه لا تنافض بين كائيتين قال الثاني عدم التأثير بأن يبقى الحكم بعده وعدم العكس بأن يثبت الحكم في صورة أخرى بعلة أخرى فالاول كالمقتل مبيع لم يره فلا يصح كالمطير في الهـ واهـ الثاني الصحيح لا يقصر فلا يقدم أذانه كالمغرب ومنع التقديم ثابت فيما قصر والاول يقدح ان منعه تعليل الواحد بالشخص بعلمتين والثاني حيث يمنع تعليل الواحد بالثبوت بطريق القطع فيما بقي بين الخلق من القرآن لا فيما نسخ (ومنه) أي المنسوخ التلاوة فقط عند أصحابنا (القرأة المشهورة لابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام (متتابعات) لانه لا وجه لها الا ان يقال ان هذا كان يتلى في القرآن كما حفظ ابن مسعود ثم انتسخت تلاوته في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصرف القلوب عن حفظه الا قلوب هؤلاء وسماعهم كلف لكونه قرأ ناديا يشترط التواتر في حقهم غاية ما فيه أنه يلزم كونه قرأ نافي الزمان الماضي بالظن وهو ليس بتداح فيما نحن فيه لان الثبوت بطريق القطع مشروط فيما بقي بين الخلق من القرآن لا فيما نسخ (ومنه) أي المنسوخ التلاوة فقط عند أصحابنا (القرأة المشهورة لابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام (متتابعات) لانه لا وجه لها الا ان يقال ان هذا كان يتلى في القرآن كما حفظ ابن مسعود ثم انتسخت تلاوته في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصرف القلوب عن حفظه الا قلوب ابن مسعود فيكون الحكم باقيا بقوله فان خبر الواحد موجب العمل به وقرأته لا تكون دون روايته فكان بقاء هذا الحكم بهذا الطريق (وابن عباس فأطرف عدة) من أيام آخر فأنهم اقراءة مشهورة عنه أيضا لاجماع على أنه انما يجب القضاء على المفطر ووجهه هـ اما تقدم آفوا ما في الصحيحين أنه كان في القرآن لو كان لابن آدم واديان من ذهب لا ينبغي أن يكون له ثالث ولا يملأ فاه الا التراب ويتوب الله على من تاب قال ابن عبد البر في التمهيد قبل انه كان من سورة ص وما في صحيح البخاري في حديث السبعين الذين قتلهم رعل وذكوان وعصية ومكت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت يدعو عليهم شهرا عن أنس أنهم قرأوا فيها قرأنا أبا بغوا عنا قومنا بأنا قد تلقينا ربنا فرضى عنا وأرضانا ثم رفع بعد ذلك (وقلبه) أي نسخ الحكم لا التلاوة (آية الاعتداد حول لا متسوفة وارتفع مفادها) بأربعة أشهر وعشر المفاد بقوله تعالى

ثلاثة أقسام كما اشار اليه بقوله (ينسخ القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما) أي تلاوة لاحكام أو حكما لا تلاوة (ومنع بعض المعتزلة غير الاول) أي نسخ أحدهما كافي كشف البردوى وغيره أما الاول فجاء عند كل من قال بجواز النسخ (لما جواز تلاوة حكم) ولهذا يشاب عليهم ونحرم على الجنب بالاجماع الى غير ذلك كما سيأتي (ومفاده) من الوجوب والتحریم وغيرهما حكم (آخر فلا يلزم من نسخ حكم نسخ آخر) لا تلازم بينهما يوجب ذلك وهذا الحكم كذلك فيجوز نسخ أحدهما دون الآخر فخر كسائر الاحكام التي ليس بينهما هذا التلازم (ووقع) نسخ أحدهما دون الآخر (روى عن عمر كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذ انيا فارجوهـ ما البتة تكلام من الله) كذا ذكره ابن الحارث والذى وقفت عليه عن عمر رضي الله عنه ما أخرج الشافعي عنه أنه قال يا كرم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا نجد حديث في كتاب الله فليقدر جرم رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتم الشيخ والشيخة اذ انيا فارجوهما البتة فانا قد قرأناها ولترمذي نحوه ثم أخرج النسائي وعبد الله بن أحمد في زيادات المسند وصححه ابن حبان والحاكم عن أبي بن كعب قال كم تعدون سورة الاحزاب قال قلت ثنتين أو ثلاثا وسبعين آية قال كانت توازي سورة البقرة أو أكثر وكثارة رأفها الشيخ والشيخة اذ انيا فارجوهما البتة تكلام من الله (وحكمه) أي هذا المنسوخ التلاوة (ثابت) لان المراد بالشيخ والشيخة المحسن والمهتنة وهما اذ انيا رجا اجماعا (ولقد استبعد) هذا (من تلاوة القرآن) بضم الطاء المهملة وفتحها أي حسنه وأورد أيضا أنه يلزم من هذا أن يثبت قرآن بالاحاد والزم ثبت قرآن بآيته لم يثبت نسخ قرآن وأوجب بأن التواتر انما هو شرط في القرآن المثبت بين الدفين أما المنسوخ فلا سلمنا لكن الشيء يثبت ضمنا بما لا يثبت به أصله كالنسب بشهادة القابلة على الولادة وقبول خبر الواحد في أن أحدا المتواترين بعد الاخر على أنه يجوز أن يقع التواتر في الصدر الاول ثم ينقطع فيصير أحاد افاروى لنا بالاحاد انما هو حكاية عما كان موجودا بشرائطه وقد يجاب أيضا بأنه وان لم يثبت قرآنا بالنسبة اليه لعدم التواتر ثبت قرآنا بالنسبة الى من سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم كمر وأبي اذ لا يظن بهم أنهم اخترعوه من قبل أنفسهم فيعمل على أنه كان مما يتلى ثم نسخت تلاوته بصرف الله القلوب عن حفظه الا قلوب هؤلاء وسماعهم كلف لكونه قرأ ناديا يشترط التواتر في حقهم غاية ما فيه أنه يلزم كونه قرأ نافي الزمان الماضي بالظن وهو ليس بتداح فيما نحن فيه لان الثبوت بطريق القطع مشروط فيما بقي بين الخلق من القرآن لا فيما نسخ (ومنه) أي المنسوخ التلاوة فقط عند أصحابنا (القرأة المشهورة لابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام (متتابعات) لانه لا وجه لها الا ان يقال ان هذا كان يتلى في القرآن كما حفظ ابن مسعود ثم انتسخت تلاوته في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصرف القلوب عن حفظه الا قلوب ابن مسعود فيكون الحكم باقيا بقوله فان خبر الواحد موجب العمل به وقرأته لا تكون دون روايته فكان بقاء هذا الحكم بهذا الطريق (وابن عباس فأطرف عدة) من أيام آخر فأنهم اقراءة مشهورة عنه أيضا لاجماع على أنه انما يجب القضاء على المفطر ووجهه هـ اما تقدم آفوا ما في الصحيحين أنه كان في القرآن لو كان لابن آدم واديان من ذهب لا ينبغي أن يكون له ثالث ولا يملأ فاه الا التراب ويتوب الله على من تاب قال ابن عبد البر في التمهيد قبل انه كان من سورة ص وما في صحيح البخاري في حديث السبعين الذين قتلهم رعل وذكوان وعصية ومكت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت يدعو عليهم شهرا عن أنس أنهم قرأوا فيها قرأنا أبا بغوا عنا قومنا بأنا قد تلقينا ربنا فرضى عنا وأرضانا ثم رفع بعد ذلك (وقلبه) أي نسخ الحكم لا التلاوة (آية الاعتداد حول لا متسوفة وارتفع مفادها) بأربعة أشهر وعشر المفاد بقوله تعالى

والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا كما تقدم بيانه في بحث
التخصيص (وهما) أى نسخ التلاوة والحكم (معاقول عائشة كان فيما أنزل عشر رضعات) معلومات
(بحر من) رواه مسلم (قالوا) أى ما نعو نسخ أحدهما بدون الآخر (ولا) (التلاوة مع مفادها) من الحكم في
دلائلها عليه (كالمعالم العالمية والمنطوق مع المفهوم) وكلا لا ينفك أحدهما عن الآخر في كل من هذين
لا ينفك الحكم عن التلاوة ولا التلاوة عن الحكم ولما أجاب غير واحد من قبل الجمهور بأن العالمية
من الاحوال يعنى الصفات النفسية التى ليست بموجودة ولا معدومة قائمة بوجودها وعدمها - فذفرع نبوت
الحال والحق عندنا في الحال وان قال بنبوته بعض منا كامام الحرمين ورأى المصنف ان هذا لا يفيد لان
قول المعتزلة ذلك من باب ذكر المثل وانما مرادهم ان التلاوة وهى اللفظ ملزوم لافادته معناه فلا يثبت
دونه لاستحالة ثبوت الملزوم بلا لازمه غير انهم ضربوا ذلك مثلا فبطالانه لا يوجب بطلان الاصل المذكور
أشار الى هذا وعمل عن ذلك الجواب فقال (والمقصود انه) أى المتلو (ملزوم) لمعناه (فلا يضره) أى هذا
الاستدلال (منع ثبوت الاحوال والجواب ان قلت) المتلو (ملزوم الثبوت) أى ثبوت معناه (ابتداء سلمناه
ولا يفيد) لان الكلام ليس فيه (أو) ملزوم الثبوت (بقاء معناه) اذ لا يلزم من الثبوت ابتداء الثبوت
بقاء (والكلام فيه) أى فى ثبوته بقاء (قالوا) أى المانعون ثانيا (بقاء التلاوة دون الحكم بوقوع بقاءه)
أى الحكم لكون التلاوة دليله وبقاء الدليل موهم بقاء المدلول (فيوقع) بقاءها دون المكلف
(فى الجهل) لظنه بقاء الحكم وهو ليس بياق فى الحال والابقاع فى الجهل قبيح فلا يقع من الله تعالى
(وأى فائدة انزاله) أى القرآن (افادته) أى الحكم الشرعى الذى دلالت التلاوة عليه (وتتقن)
افادتها الحكم (ببقائه) أى الحكم (دونها) أى التلاوة والكلام الذى لا فائدة فيه يجب أن ينزه
القرآن عنه (أجيب مبناه) أى كل من هذين (على التحسين والتقبيح) العقلين وقد نفاهما
الاشاعرة (ولو سلم) القول بهما (فانما يلزم الايقاع) فى الجهل على تقدير نسخ الحكم لا التلاوة
(لولا ينصب دليل عليه) أى عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه فالجزم بغيره بالدليل والمقلد بالرجوع
اليه فينتفى التجهيل (ويمنع حصر فائدته) فى افادة الحكم (بل) انزاله لفوائدهما كزعم وايضا
(للايجاز ولثواب التلاوة ايضا وقد حصلنا) أى هاتان الفائدتان لان الاجاز لا ينتفى بنسخه تعالى حكم
اللفظ لان اللفظ لا يعدم به والاجاز تابع لوجوده لا مجرد اتيته والثواب يحصل بتلاوته كما قبل
النسخ (كالفائدة التى عينتها) أى كما حصلت افادة الحكم الشرعى ويستتبع بقاءه لفظا أيضا حرمة
ذكره على الجنب وجواز الصلاة وحرمة مس رسمه للمحدث كالتشابه على انه لا يلزم من ترتب فائدة
الشيء عليه بقاءها (والا تنفى النسخ بعد الفعل الواجب تكرره) لعدم بقاء فائدته التى هى وجوب
تكرره دائما وهو باطل (مسئلة * لا ينسخ الاجماع) القطعى أى لا يدفع الحكم الثابت به (ولا ينسخ به)
غيره (أما الاول) أى أنه لا ينسخ (فلا يلو كان) أى وجد دفع حكمه (فبنص قاطع أو اجماع)
قاطع (والاول) أى رفع حكمه بنص قاطع (يستلزم خطأ قاطع الاجماع لانه) أى الاجماع
حينئذ (خلاف القاطع) الذى هو النص وخلافه خطأ لتقديمه عليه قطعاً وعدم انعقاد الاجماع
على خلاف النص القاطع (والثاني) أى رفع حكمه بالاجماع يستلزم (بطلان أحدهما) أى
الاجماعين الناسخ والمنسوخ لان الاجماع لا ينعقد على خلاف اجماع آخر فأحد الاجماعين بالضرورة
ولما امتنع بطلان الاجماع القاطع كان الاجماع الآخر وهو ما فرض نسخه غير قاطع وباطل وعلى
الخطا قال المصنف (وليس) هذا الدليل على منع نسخ الاجماع بكل من هذين (شيئ) مانع من
نسخه بكل منهما (لان النسخ لا يوجب خطأ الاول والا) لو كان النسخ يوجب خطأ المنسوخ (امتنع)

الوصف ليس بعلة لعدم
التأثير وعدم العكس وانما
جمع المصنف بينهما
لتفاوت معنيهما فعدم
التأثير هو أن يبقى الحكم
بعد زوال الوصف الذى
فرض أنه علة وعدم
العكس هو أن يثبت الحكم
فى صورة أخرى به - علة
أخرى غير العلة الاولى
وسمى الامام العكس
والصواب عدم العكس
كما قاله المصنف لان العكس
هو انتفاء الحكم لانتفاء
العلة فنال الاول قول
الشافعية فى الدليل على
بطلان بيع الغائب مبيع
غير مرئى فلا يصح كالطير
فى الهواء والجامع بينهما
هو عدم الرؤية فيقول
المعتزلة عدم الرؤية ليس
مؤثرا فى عدم الصحة لبقاء
هذا الحكم فى هذه الصورة
بعينها بعد زوال هذا الوصف
فانه ولو رآه لا يصح بيعه
لعدم القدرة على تسليمه
ومثال الثانى استدلال
الحنفية على منع تقديم
أذان الصبح بقولهم صلاة
الصبح صلاة لا تقصر فلا
يجوز تقديم أذانها على
وقتها فباسا على صلاة
المغرب والجامع بينهما
هو عدم جواز القصر
فيه - ولالشافعية هذا
الوصف غير منعكس لان

هذا الحكم وهو منع
التقديم ثابت بعد زوال
هذا الوصف في صورة
أخرى غير محل النزاع
كأن ظهر مثلاً قائم تقصر
مع امتناع تقديم أذاها
وهذا المنع لعله أخرى غير
عدم القصر بالضرورة
لأن عدم القصر مع بقاء
المنع وقد اختلفوا في عدم
التأثير وعدم العكس هل
يقدر أن لا يبنى المصنف
الاول على أن الحكم
الواحد بالشخص هل يجوز
تعليله بعلمتين مستقلتين
فعند من ذهب إلى امتناعه
يكون قادحاً لانه إذا عدم
الوصف المفروض علة
مع بقاء الحكم كما كان من
غير أن يكون ثابتاً بعلة
أخرى يحصل العلم أن
ذلك الوصف غير علة وعند
من جوزه لا يكون قادحاً
لجواز أن يكون بقاء الحكم
لوصف آخر غير ذلك
الوصف المفروض علة
وأما الثاني وهو عدم
العكس فبناء على أن الحكم
الواحد بالنوع هل يجوز
تعليله بعلمتين أم لا وبناءً
ظاهرهما تقدم فإن من
يجوز ذلك لا يجعل هذا
قادحاً لجواز ثبوت حكم
في صورة علة وثبوت مثله
في صورة أخرى لعله
أخرى وقد علمت من هذا

مستخرج من كتاب
الشيخ محمد بن عبد الله

النسخ (مطلقاً) وليس كذلك وإذا لم يلزم من القاطع المتأخر خطأ القاطع المنقذ لم يلزم صحة الاجماع
الاول الى ظهور النص القاطع أو الاجماع القاطع فيرتفع به كقطعي الكتاب بعد مثله (بل) انما
لا ينسخ الاجماع من متأخر (لانه لا يتصور لان حجته) أي الاجماع مشروطة (بقيد بعديته عليه
السلام فلا يتصور تأخر النص عنه) أي الاجماع (وغيره) أي الخلاف في أن الاجماع
لا ينسخ بغيره تظهر (فيما إذا أجمع على قولين جاز بعده) أي بعد الاجماع على القولين الاجماع
(على أحدهما) بعينه (فإذا وقع) الاجماع على أحدهما معينا (ارتفع جواز الاخذ بالآخر)
لثبوت الاخذ بالمجمع عليه المعين وبطلان الاخذ بمخالفه (فالمجيز) لجواز نسخ الاجماع بقول ارتفاع
جواز الاخذ بالآخر (نسخ) لجواز الاخذ به (والجمهور) يقولون (لا) ينسخ جواز الاخذ بكل
منهما اجتهدا أو تقليدا (لمنع) جواز (الاجماع على أحدهما) عينا بعد خلافهم المستقر (لانه)
أي جواز الاجماع على أحدهما معينا حينئذ (مختلف) فيه كما سيأتي في الاجماع (ولو سلم) جواز
الاجماع على أحدهما بعد اختلاف المستقر فلا ينسخ الاجماع الاول لان الاجماع الاول كما قال
(فشرط بعدم قاطع منعه) أي انما ينفذ على ان المسئلة اجتهادية بشرط أن لا تصير قطعية بانعقاد
الاجماع الثاني فإذا انعقد الاجماع الثاني انتفى شرط كون المسئلة اجتهادية فانتفى شرط الاجماع
الاول لا تنفاه شرطه لالكونه منسوخاً وهذا هو المراد بقوله (والاجماع على أحدهما) عينا بعد ذلك
(مانع) من ذلك (وأما الثاني) أي ان الاجماع لا ينسخ بغيره (قالا كثر على منعه) أي على كونه
لا ينسخ بغيره (خلاف لابن أبيان وبعض المعتزلة لمان) كان الاجماع (عن نص) من كتاب
أوسنة (فهو) أي النص (الناسخ يعني لما بحيث ينسخ) قال المصنف وانما قال هذا لان هذا
المستدل بين فيما زعم ان الاجماع لا ينسخ بغيره في المسئلة التي قبلها فلا بد من كون النص المذكور إذا
اعتبر ناسخاً أن ينسخ ما بحيث يجوز نسخه (والا) ان لم يكن الاجماع عن نص (فالاول) أي المنسوخ
(ان) كان (قطعي الزم خطأ الثاني) الذي هو الاجماع الناسخ (لانه) أي الاجماع حينئذ (على
خلاف) النص (القاطع) والاجماع على خلاف القاطع خطأ (والا) فان كان الاول ظنياً (فالاجماع
على خلافه) أي الاول (أظهر انه) أي الاول (ليس دليلان) لان شرط العمل به رجحانه وقد انتفى معارضة
قاطعه وهو الاجماع (فلا حكم) ثابت له (فلا رفع) لان الرفع فرع الثبوت (وعليه) أي ويرد
على هذا (منع خطأ الثاني لانه) أي الثاني (قطعي متأخر عن) نص (قطعي) متقدم كما هو التقدير
الاول والنسخ لا يوجب خطأ المنسوخ والامتناع النسخ مطلقاً (وان) كان الاول (عن ظني) كما هو
التقدير الثاني (يرفعه) الثاني لان القاطع يرفع مادونه (كالكتاب للكتاب) أي كنسخ قطعي
الدلالة منه لقطعي الدلالة منه وظني الدلالة (واذن فلا غصم منع الاخير) وهو ان الاجماع أظهر
ان الظني ليس دليلاً (بل ينسخ) الاجماع الثاني القطعي الاول (الظني لانه) أي الثاني (يظهر
بطلانه) أي الاول (أفأوجه) في بيان دليل منع نسخ الاجماع (ماللحنفية) في ذلك وهو انه
(لا مدخل) لآراء في معرفة انتهاء الحكم في علمه تعالى بل انما يعلم ذلك بالوحي ولا وحي بعد النبي صلى الله
عليه وسلم (قالوا) أي المانعون (وقع) نسخ القرآن بالاجماع (يقول عثمان) لما قال له ابن
عباس كيف تمجب الام بالاخوين وقد قال تعالى فان كان له اخوة بلامه السدس والاخوان ليسا
اخوة (بحجها قوله) يا غلام قال ابن الملقن رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد وقدمته بلفظ آخر
في البحث الثالث من مباحث العام فانه صريح في ابطال حكم القرآن بالاجماع وهو النسخ (وبسقوط
سهم المؤلفه) قولهم من الزكاة عند الحنفية وموافقهم بالاجماع الصحابة في زمن أبي بكر رضي الله
عنه الدال عليه ما روى الطبري من طريق حبان بن أبي جبهة أن عمر رضي الله عنه لما أتاه عيينة بن

حسن قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني اليوم ليس مؤلفة الى غير ذلك من غير انكار أحد من الصحابة ذلك (قلنا الاول) أي كون قول عثمان حجة أو ملة نامتخا للقرآن (يتوقف على افادة الآية) أي فان كان له اخوة فلامه السادس (عدم حجب ما ليس اخوة قطعا) لهما من الثالث الى السادس لانها اذا لم تفد عدم حجب ما ليس اخوة لم يلزم أن يكون معنى قول عثمان حجة أو ملة (و) على (ان الاخوين ليسا اخوة قطعا) لانهم لو جاز أن يكون حجة أو ملة لكان معنى قول عثمان حجة أو ملة اللغة تحيز لفظ الاخوة للاخوين كما تحيزه الثلاثة (لكن الاول) أي افادة الآية عدم حجب ما ليس اخوة ثابت (بالمفهوم) الخائب (المختلف) في صحة كونه حجة وهو وان لم يكن له اخوة لا يكون لاهم السادس (والثاني) أي ان الاخوين ليسا اخوة قطعا (فرع ان صبغة الجمع لا تطلق على الاثنين لا) حقيقة (ولا مجازا قطعا) وليس كذلك فان الاطلاق علمه بما جازا لا ينكر (ولو سلم) أن عثمان أراد حجة أو ملة (وجب تقدير نص) حدث قطعا يكون النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع الذي هو المفهوم المنصوص قطعته وهو باطل (وسقوط المؤلفة من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته المفردة) الغائية وهي الاعزاز للاسلام لان الدفع لهم هو العلة للاعزاز اذ يفصل الدفع ليحصل الاعزاز فانما انتهى ترتب الحكم الذي هو الاعزاز على الدفع الذي هو العلة له وعن هذا قيل عدم الدفع لان المؤلفة تقر بلما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم لانسخ لان الواجب كان الاعزاز وكان بالدفع والآن هو في عدم الدفع لكن لا يخفى أن هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وغاية الامر أنه حكم شرعي هو علة الحكم آخر شرعي فنسخ الاول لزوال علة ذكره المصنف رحمه الله (وليس) انتهاء الحكم لانتهاء علته (نسخا ولو ادعوا) أي القائلون بالاجماع بنسخه (مثله) أي كون الاجماع مبينا رفع الحكم وانتهاء مدته (نسخا لفظي) أي فالخلاف في أن الاجماع يكون ناسخا أولا حينئذ لفظي (مبنى على الاصطلاح في استقلال دليله) أي النسخ في اشتراطه فيه وهو الجمهور لم يجعل الاجماع ناسخا فان الاجماع ليس مستقلا بذاته في اثبات الحكم بل باعتبار أنه لا بد له من دليل يستند اليه فالاجماع كاشف عن ذلك الدليل وان لم ينقل البناء لفظه ومن لم يشترطه فيه جعله ناسخا كما هو ظاهر ما عن المخالفين اذ الوجه أن يكون الكل متفقين على أن الاجماع دليل وجود النسخ أي يعلم به النسخ بدليله وان لم يعلم عين دليله لأن الاجماع نفسه ناسخ وعبرة عيسى بن أبان على ما ذكر الحصاص أنه قال اذا روى خبران متضادان والناس على أحدهما فهو النسخ لا آخر انتهى سر محسنه في هذا كما ترى نعم كلام شمس الأئمة السرخسي في حكاية قول المخالف تنبوع عن هذا فانه قال وأما النسخ بالاجماع فقد جوزوه بعض مشايخنا بطريق أن الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به والاجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور واذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور فجوز به بالاجماع أولى وأكثرهم على أنه لا يجوز ذلك لان الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شيء ولا مجال للرأي في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح في الشيء عند الله تعالى ثم وان النسخ حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم لم يتفاننا على أنه لا نسخ بعده وفي حال حياته ما كان ينقصد الاجماع بدون رأيه وكان المرجوع اليه فرضا واذا وجد البيان منه فالواجب العلم قطعا هو البيان المسموع منه وانما يكون الاجماع موجبا للعلم بعده ولانسخ بعده ففرقنا أن النسخ بدليل الاجماع لا يجوز (ومصرح فخر الاسلام بنسخه) أي الاجماع (أيضا) وهذا يفيد أنه مصرح بنسخ الاجماع والنسخ به (قال والنسخ في ذلك كله) أي في الاجماع (مثله) أي بالاجماع مثله (جائز حتى اذا ثبت حكم بالاجماع في عصر يجوز ان يجمع أوائله على خلافه) فينسخ به الاول وكذا في عصرين (على ما فيه من تقييد وتعقب نذكرهما قريبا (ووجه) قول فخر

أن الحكم الواحد ان بقي شخصه بعد زوال العلة فهو عدم التأثير وان بقي نوعه فهو عدم العكس ووجه كون الاول واحدا بالشخص ان امتناع بيع الطير في الهواء قد بقي بعينه بعد الرؤية كما كان قبلها بخلاف منع تقديم الاذان فان الباقي منه بعد زوال العلة وهو كون الصلاة لا تقصر انما هو المنع في الرباعية والذي كان تابعا مع العلة انما هو منع غيرها لکنها مشتركان في النوعية وهو منع تقديم الاذان وبناء عدم التأثير على تعديل الواحد بالشخص يلزم منه أن يكون المراد ببقاء الحكم فيه انما هو البقاء في تلك الصورة بعينها فافهمه اذا علمت ذلك فقد اختلفوا في جواز تعديل الحكم الواحد بعلمتين على مذاهب أحدها يجوز مطلقا واختاره ابن الحاجب والثاني لا يجوز مطلقا واختاره الامدني والثالث يجوز في المنصوصة دون المستنبطة واختاره الامام كائن عليه بعد هذه المسئلة في الكلام على الفرق وتابعه المصنف هنا ثم ان مقتضى كلام المصنف أن الخلاف جار

في الواحد بالثخص
والواحد بالنوع وقال
الأمدي محل الخلاف في
الواحد بالشخص وأما
الواحد بالنوع فيجوز
بلا خلاف وهذا الخلاف
هو المعبر عنه بأن العكس
هل هو معتبر في العلل
أم لا يمكن الامام لما حكاه
هنا ذكر ان العلل الشرعية
لا يشترط فيها العكس قال
وفي العقلية خلاف بين
أصحابنا والمعتزلة ثم اختار
مذهب المعتزلة وهو أنه
لا يشترط وقد اختصر
صاحب التحصيل كلامه
على وجهه وأما صاحب
الحاصل فإنه نقل عن
الاشاعة أنهم خالفوا في
في العقلية والشرعية
وليس مطابقا لما في المحصول
واذا جمعت بين ما قاله
الامام هنا وبين قوله أنه
لا يجوز تعليق الحكم
الواحد بملتين مستنبتين
علمت أن حكمه يجب واز
العكس في العلل الشرعية
انما هو في المنصوصة دون
المستنبتة ثم استدل
المصنف على أن الحكم
الواحد بالشخص يجوز
تعليله بملتين منصوبتين
بالنوع فان اللعان
والابلاء علمتان مستنبتتان
في تحريم وطء المرأة وكذلك
من ارتدوا العباد بالله ورجنى

الاسلام في كشفه (بأنه لا يمنع ظهور انتماء مدة الحكم) الاول (بالهامه تعالى للجهنمدين وان لم يكن
للسراى دخل في معزوفة انتماء مدة الحكم وزمان نسخ ما ثبت بالوحي وان انتهى بوفاته عليه
السلام لا يمنع نسخ الوحي بعده) صلى الله عليه وسلم (لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته به)
أي عونه صلى الله عليه وسلم (لبقاء زمان انعقاده) أي الاجماع وحدونه (فجاز أن يجمع على خلاف
ما أجمع عليه أهل العصر الاول) اذ تصور أن ينقصد اجماع لمصلحة ثم يتبدل تلك المصلحة فينقصد
اجماع ناسخه (فيظهر بالاجماع المتأخر انتماء مدة حكم الاجماع السابق الا أن شرطه) أي نسخ
الاجماع الاجماع (المماثلة) بينهما في القوة (فلا ينسخ اجماع الصحابة اجماع) من غيرهم (بعده
بخلاف ما بعده) أي بعد اجماعهم لا تنفاه المماثلة قال المصنف رحمه الله (وأنت خير بأن هذا)
التوجيه (لا يتأتى الا على القول بجواز الاجماع لا عن مستند وليس) هذا القول القول (السديد
ثم ناقض) فخر الاسلام هذا (قوله في النسخ وأما الاجماع فذكر بعض المتأخرين أنه يجوز النسخ به
والصحيح أن النسخ به لا يكون الا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس حجة في حياته لانه لا اجماع
بدون رأيه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المسموع منه واذا صار
الاجماع واجب العمل به) بعده (لم يبق النسخ مشروعا) بعده (وجوز أن يريد) فخر الاسلام بالصحيح
المذكور كما هو مسطور في الكشف وغيره أنه (لا ينسخ الكتاب والسنة بالاجماع أما نسخ الاجماع بالاجماع
فيجوز) والفرق أن الاجماع لا ينقصد بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور أن ينسخها ما يتصور أن
ينقصد اجماع بمصلحة ثم يتبدل تلك المصلحة فينقصد اجماع آخر على خلاف الاجماع الاول (وهو) أي هذا
المراد اذا كان (لمجرد دفع المناقضة لا بقوى اختياره للضعيف) وهو أن النسخ يكون بالاجماع (ثم
هو) أي هذا المراد (مناف لقوله النسخ لا يكون الا في حياته الخ) ظاهر المناقضة (وما قيل) كما هو
محصل بحث في التلويح (جاز وقوع الاجماع الثاني عن نص راجع على مستند الاجماع الاول ولا يعلم
تأخره) أي النص الرابع (عنه) أي عن مستند الاول (كي لا ينسب النسخ الى النص فيقع الاجماع
الثاني متأخرا) عن الاول (فيكون نامخا) الاول (لم يزد على اشتراط تأخر النسخ) عن المنسوخ
(ثم لا يفيد) توجه نسخ الاجماع المتأخر بسبب كون مستنده أقوى (لانه اذا فرض تحقق الاجماع عن
نص امتنع مخالفته) أي ذلك الاجماع (ولو ظهر نص أرجح منه) أي من نص الاجماع المذكور (لصيرورة
ذلك الحكم) المجمع عليه (قطعيًا بالاجماع فلا تجوز مخالفته فلا يتصور الاجماع بخلافه) *مسألة*
اذا رجع قياس متأخر متأخر شرعية حكم أصله عن نص على نقيض حكمه (أي حكم الاصل في
الفرع) فلأخر بيان وجه كونه متأخرا عن نص متعلق بتأخر بيان للتأخر عنه وعلى نقيض متعلق
بنص أي عن نص على نقيض حكم ذلك الاصل في الفرع سابق ذلك النص على حكم أصل ذلك القياس
مما بحيث تقدم عليه القياس اذا عارضه مما ليس بقياس أو ساواه كما سنذكره فان النسخ عندنا لا يلزم
رجحانه بل ينسخ المساوي لغيره المعارض له اذا تأخر عنه وجواب اذا (وجب نسخه) أي القياس (اباه)
أي النص السابق (لمن يميز تقدمه) أي القياس (على خبر الواحد بشرطه) أي النسخ (دون غيره)
أي غير من يميز تقدمه على خبر الواحد (وكذا) المعارض (المساوي) مثاله نص الشارع على عدم
ربوبية الذرة ثم نص بعده على ربوبية القمح وهو أصل قياس ربوبية الذرة على القمح فقد اقتضى القياس
التأخر لتأخر شرعية حكم أصله في الذرة الربوبية والنص عدمها فيها مع علم تأخر أحد المتعارضين وهو
النسخ ان كملت شروطه ذكره المصنف (وما قيل في نفيه) أي النسخ (في) القياسين (الظنيين) كما
في أصول ابن الحاجب لانه (بين القياس) الثاني المظنون (زوال شرط العمل به) أي بالقياس
الاول المظنون (وهو) أي شرط عمله (رجحانه) أي الاول المظنون بأن لا يظهر له معارض راجح

أو مساو واذ عجزد المعارض المساوي تبطل ظنيته فكيف بالراجع والقياس الظني راجح لا نافر ضناه
 ناسخا فيبطل وجوب العمل بالظني المتقدم لا تنفاه شرطه فلا يكون القياس ناسخا له (ليس بشئ بعد فرض
 تأخره) أي القياس الثاني (والحكم بعبء الحكم السابق) بالقياس الأول (والا) لو لم يكن متأخرا (فلا
 نسخ وانما ذلك) أي عدم النسخ (في المعارضة المحضة) بين القياسين وليس الكلام فيها (وأما نسخ
 أي القياس) قياسا آخر بنسخ حكم أصله (أي الآخر (مع) وجود (علة الرفع) للحكم (الثابتة في
 في الفرع) أي بنسخ حكم الأصل بنص مشتمل على علة متحققة في الفرع فينسخ حكم الفرع أيضا
 بالقياس على الأصل فيتحقق قياسا بنسخ وآخر منسوخ مثاله أن تثبت حرمة الربا في الذرة بقياس على
 البر منصوص العلة ثم تنسخ حرمة الربا في البر تنصيصا على العلة المشتركة بينه وبين الذرة بقياس عليه وترفع
 حرمة الربا فيها فيكون نسخا للقياس بالقياس (على ما قيل) وقائله الافتراضي (ففيه نظر عندنا)
 أي الحنفية (الاذ لا يجوز القياس لعدم حكم كاسيعة) في المرصد الثاني في شرط العلة (ولا يعلل الناسخ
 وما فرضه القائل) من وجود علة الرفع في الفرع (لا يكون غير بيان وجه انتهاء المصلحة) التي شرع لها
 الحكم (وهو) أي انتهاء المصلحة (معلوم في كل نسخ فلو اعتبرت ذلك) أي انتهائها ناسخا (كان)
 النسخ (معللا دائما) وهو خلاف الاجماع ومن غم قال لا يرى وأما المثال المذكور في الشرح وهو اذا
 نسخ حكم الأصل فيقاس عليه فيختلف فيه على ما سيبي من أنه اذا نسخ حكم الأصل هل يبقى معه حكم
 الفرع أولا وعلى تقدير عدم بقائه فانتفاءه لرفع حكم الأصل أولان نسخ حكم الأصل نسخا له بأن يقاس
 عدمه على عدم حكم الأصل فيه خلاف (وانما يتصور) نسخ القياس بالقياس (عندنا بشرعية بدل)
 عن حكم الأصل (فيه) أي في الأصل (بضاد) الحكم (الأول فيستلزم) شرع ذلك (رفع حكمه)
 الأول وحينئذ (فقد يقال بجرد رفع حكم الأصل أهمل بالجامع) بين الأصل والفرع (فترفع حكم
 الفرع بالضرورة ولا أثر للقياس فيه وأغنى هذا عن مسئلتها) أي هذه الجزئية التي هي جواز نسخ القياس
 بالقياس (وتعالمه) أي هذا البحث (في) المسئلة (التي تلها) أي هذه المسئلة وذكر الأجرى أن
 مثال نسخ القياس بالقياس اتفاقا أن ينص الشارع على خلاف حكم الفرع في محل يكون قياس الفرع
 عليه أقوى (ولا حاجة الى تقسيم القياس الى قطعي وظني) كذا كر ابن الحاجب وغيره وهو ظاهر مما
 تقدم (وستعلم) في ذيل الكلام في أركان القياس (أن لا قطع عن قياس ولو قطع بعلمه) أي الحكم
 في الأصل (ووجودها في الفرع لجواز شرطية الأصل أو مانعية الفرع) منه (ولو يجوز به) أي
 بالقطعي (عن كونه) أي القياس (جليا فرض غير المسئلة) التي نحن بصددتها (ان عني به) أي
 بالجلي (مفهوم الموافقة والا) اذا لم يكن به ذلك (فما فرضناه) من موضوع المسئلة (عام) له ولغيره
 وحينئذ (لا يحتاج اليه) أي الذي ذكر الجلي وتخصيصه بذلك (قالوا) أي مجيز والنسخ (تخصيص
 الزمان باخراج بعضه) أي الزمان من أن يكون الحكم مشروعا فيه (فكذلك تخصيص المراد) أي فهو
 كإخراج بعض ما يتناول العام من أن يكون مراد الحكم المتعلق بالعام والقياس يجوز أن يخص به
 المراد فيجوز أن ينسخ به والمخلص أنه يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص به بجماع كونه ما
 تخصيصين وكون أحدهما في الأعيان والاخر في الزمان لا يصلح فارقا لا أثر له (الجواب منع الملازمة
 اذا لمجال للرأى في الانتهاء) للحكم في علم الله تعالى (كأن تقدم) في التي قبلها (ولو علم) الحكم (منوطا
 بمصلحة علم ارتفاعها فكسهم المؤلفه) أي فهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علمه كسقوط سهم المؤلفه
 فلوهم من الزكاة وليس نسخا (مسئلة بنسخ أحد الأمرين من خوى منطوق) أي هل ينسخ القهوى
 دون المنطوق وبالعكس (وهو) أي خواء (الدلالة للحنفية) ومفهوم الموافقة لغيرهم فيه أقوال
 أحدهما نعم وعليه البيضاوي ثانيا لا ونسب الى الأكثرين (ثالثها المختار لا مدى وأتباعه جواز) نسخ

على شخص فقط فتنسله فان
 كلامهم ماعلة مستقلة في
 اوراقه دمه واذا ثبت ذلك
 في الواحد بالشخص ثبت
 في الواحد بالنوع بطريق
 الاولى لان كل من قال
 بالاول قال بالثاني بخلاف
 العكس كما تقدم وهو من
 محاسن كلام المصنف
 فاعلم به واجتنب ما قاله
 الشارحون فيه نعم التمثيل
 بالابلاء فاسد فان
 الزوجة لا تحرم به أصلا
 وليس فيه الا الحث على
 تقدير الوطء وهذا المثال
 لم يذكره الامام هنا غير أنه
 ذكر في موضع آخر ما وافقه
 وتبعه فيه المصنف وكأنه
 توهم أن الخلاف على الشئ
 يكون محرما له ولو منسـل
 بالظهار لاستقام وأما المنع
 في المستنبطة فاسد تدل
 عليه بأن الحكم فيها انما
 هو مستند الى ما ظن
 المحقق أنه علة له وعلى
 هذا التقدير يمنع التعليل
 بعلمين لان ظن ثبوت
 الحكم لاجل أحد الوصفين
 يصرفه عن ثبوته لاجل
 الوصف الآخر وألاجل
 مجموع الوصفين وحينئذ
 فلا يحصل الظن بعلمية
 كل منهما ومثال ذلك اذا
 أعطى شيئا لفقير فقير فانه
 يحتمل أن يكون الاعطاء
 للفقير وان يكون للفقير

فلا يجوز استناده اليهما لما قلناه وهذا الدليل منقوض بالعلل المنصوصة واختلف القائلون بالجواز اذا اجتمع فقيل كل واحدة على مستقلة ووجه ابن الجاحظ وقيل المجموع على واحدة وقيل العلة واحدة لا بعينها اذا علمت جميع ما قاله المصنف وهو أن عدم التأثير وعدم العكس انما يقدحان اذا منعنا تعليل الحكم الواحد بعلمين وان الراجح في التعليل بعلمين منعه في المستنبطة دون المنصوصة علمت أن الراجح عنده انهما يقدحان في المستنبطة دون المنصوصة وهو خلاف ما في المحصول فان حاصل ما فيه انهما لا يقدحان قال في الثالث الكسر وهو عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر كقوله و هو صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أدائها قيل خصوصية الصلاة ملغى لان الحج كذلك في كونه عبادة وهو منقوض بصوم الحائض أقول الثالث من الطرق الدالة على ابطال العلة الكسر وهو أن تكون العلة مركبة فيبين المعترض عدم تأثير أحد جزأيها ثم ينقض الجزاء الآخر

(المنطوق) بدون الفعوى (لا جواز) (قلبه) أي يمنع نسخ الفعوى بدون المنطوق (لانه) أي المنطوق كتحريم التأنيف (ملزوم) لفعواه كتحريم الضرب (فلا ينفرد) (الملزوم) (عن لازمه) أي فلا يوجد تحريم التأنيف مع عدم تحريم الضرب لان وجود الملزوم مع عدم اللازم محال (بخلاف نسخ التأنيف فقط أي انتفاء الملزوم مع بقاء اللازم وهو تحريم الضرب فانه لا يمنع (لانه) أي نسخ التأنيف لا غير (رفع للملزوم) ورفع مع بقاء لازم غير ممتنع قال (المجيزون) النسخ كل منهما بدون الآخر (مدلولان) متغايران أحدهما صريح والآخر غير صريح (فجاز رفع كل دون الآخر) ضرورة (أجيب) بجوازه (فالممكن أحدهما ملزوم للآخر فاذا كان) أحدهما ملزوما للآخر (فما ذكرنا) أي فاعلم ان يجوز نسخ المنطوق بدون الفعوى لا القلب قال (المانعون) لنسخ كل منهما بدون الآخر يمنع نسخ (الفعوى دون الاصل) الذي هو المنطوق (لما قلتم) من لزوم وجود الملزوم مع عدم اللازم (وقلبه) أي ويمتنع نسخ الاصل دون الفعوى (لانه) أي الفعوى (تابع) للاصل (فلا يثبت) الفعوى (دون المتبوع) أي الاصل لوجوب ارتفاعه بارتفاع متبوعه والامكن تباعله (أجيب بأن) التابعة (أي تابعة الفعوى للاصل انما هي) (في الدلالة) أي دلالة اللفظ على الاصل (ولا ترتفع) (الدلالة) (اجابا) (لا) أن الفعوى تابع للاصل في (الحكم) أي حكم الاصل فان فهمنا تحريم الضرب من فهمنا التحريم التأنيف لان الضرب انما كان حراما لان التأنيف حرام ولانه لا لحرمة التأنيف انما كان الضرب حراما (وهو) أي الحكم الذي هو حرمة التأنيف (المرتفع) فالتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بتبوع (واعلم أن تحقيقه أن الفعوى) انما ثبت (بعلة الاصل متبادرة) الى الفهم بمجرد فهم اللغة (حتى تسمى قياسا جليا بالتفصيل) المذكور (حتى على اشتراط الاولوية) أي أولوية المسكوت بالحكم في الفعوى كما هو قول بعضهم (لان نسخ الاصل) يكون (رفع اعتبار قدره) أي ما يدل عليه منطوقه من المقدار الذي هو عليه الحكم فيه (وجاز بقاء المفهوم) المذكور (بقدر فوقها) أي العلة التي تضمنها الاصل فيبقى حكم المفهوم ببقاء علمته (بخلاف القلب) أي نسخ الفعوى دون الاصل فانه لا يجوز (اذ لا يتصور اهدار الاشد في التحريم) كالضرب (واعتبار مادونه) أي مادون الاشد في التحريم وهو التأنيف (فيه) أي في التحريم حتى يجوز ان ينسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأنيف بل الامر بالقلب فان الحكمة الباعثة على تحريم التأنيف غاية في ايجاب التعظيم والمنع من الابداء حتى يستتبع تحريم الشتم والضرب وسائر أنواع الابداء بخلاف حكمة تحريم الضرب فانها ليست في تلك الغاية من التعظيم فلا يلزم من ارتفاع التعظيم الاول ارتفاع التعظيم الثاني لان من لا يجب أن يعظم غاية التعظيم قد يجب أن يعظم تعظيما وحاصلا ان الرعاية والعناية في تحريم التأنيف فوقها في تحريم الضرب وأخص منها وانتفاء الاعلى والاخص لا يوجب انتفاء الأدنى والاعم (وتحواقله ولا تهنه) انما جازع ان القتل أشد من الاهانة (لعرف صير الاهانة فوق القتل أذى) ونحن قائلون بأنه لا يلزم من اهدار الأدنى اهدار الاعلى (وتقدم) في التقسيم الاول من الفصل الثاني في الدلالة (ان الحنفية وكثير من الشافعية أن لا يشترط) في مفهوم الموافقة (سوى التبادر) أي تبادر حكم المذكور للمسكوت بمجرد فهم اللغة سواء (اتخذ كمية المناط) للعكس (فيه) أي في المنطوق والمفهوم بأن تساوي في مقداره (أو تفاوت) المناط فيه ما كية بأن كان في المسكوت أشد (فيلزمهم) أي الحنفية (التفصيل المذكور في الاولى والمنع فيهما) أي المنطوق والمفهوم (في المساواة) فنسخ ايجاب الكفارة للجماع أي جاع الصحيح المقيم الصائم في شهر رمضان في أحد السبيلين (لا تنفي) ايجابها (لأن كل) أي لا كله عمدا فيه (ومبناه) أي عدم التفصيل في المساواة (على المختار من ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع) كما خلافه منسوب الى الحنفية (وكونه) أي عدم بقاء حكم الفرع (يسمى نسخا أولا) نزاع (لفظي أو سهو

كما إذا استدل الشافعي على وجوب فعل الصلاة في حال الخوف بقوله صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أدائها قياسا على صلاة الامن فالعلة كونها صلاة يجب قضاؤها وهو مركب من قيدتين فيقول الحنفى خصوصية القيد الاول وهو كونه صلاة ملغى لا أثر له لان الحج كذلك أى يجب قضاؤه فيجب أدائها مع أنه ليس بصلاة فيجب كونها عبادة يجب قضاؤها وهو منقوض بصوم الحائض فإبادة يجب قضاؤها مع أنه لا يجب أدائها وهذا الذى قرره المصنف من كون وجوب قضاء الحج علة لوجوب أدائه غير مستقيم فان التطوع يجب قضاؤه ولا يجب أدائه وقد اختار الامدى أن الكسر يقدر كما اختاره المصنف ولكنه عبر عنه بالنقض المكسور وفسر الكسر بتخلف الحكم عن الحكمة المقصودة منه ونقل عن الاكثريين أنه لا يقدح واختاره ومثله بأن يقول الحنفى في مسألة العاصى بسفره مسافر فيسترخص كالعاصى في سفره ويبين مناسبة السفر للسترخص بما فيه من المشقة فيقال ما ذكرته من الحكمة قد

المتخالف اذ النسخ حقيقة وانما هو من زوال الحكم لزوال علته (لنا نسخه) أى حكم الاصل (يرفع اعتبار كل علة) أى لحكم الاصل (وبها) أى وبعلة الاصل (ثبت حكم الفرع فينتفى) بانتهائها والالزم ثبوت الحكم بالدليل (فقول المبتقين) لحكم الفرع (الفرع تابع للدلالة لا للحكم) أى لحكم الاصل (ولا يلزمه) أى كونه تابعا للدلالة الاصل (انتفاؤه) أى حكمه (لانتفاؤه) أى حكم الاصل (وقولهم) أى المبتقين أيضا (هذا) أى الحكم بأن حكم الفرع لا يبقى مع نسخ حكم الاصل (حكم يرفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الاصل وهو) أى هذا الحكم قياس (بلا جامع) بينهم اموجوب للرفع (بعد عظيم) كما هو ظاهر مما تقدم وأما نسخ الفعوى مع الاصل فيجوز اتفاقا ولم يتعرض المصنف لجواز كون الفعوى ناسخا وقد ادعى الامام الرازى والامدى الاتفاق عليه ونقل أبو اسحق الشيرازى وابن السمعاني الخلاف فيه بناء على ان الفعوى قياس والقياس لا يكون ناسخا وقد عرفت ما فيه ولم يتعرض أيضا لمفهوم المتخالفه ويجوز نسخه مع الاصل وبدونه وأما نسخ الاصل بدونه فذكر الصنى الهندى ان أظهر الاحتمالين أنه لا يجوز لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقد يلجوز وتبعيته له من حيث دلالة اللفظ عليها مع ما من حيث ذاته وهل يجب وزالنسخ عفوهم المتخالفه فان السمعاني لا تضعها عن مقاومة النص وأبو اسحق الشيرازى الصحيح الجواز لانها فى معنى النطق والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿مسئلة﴾ مذهب الحنفية والخبابة ومثى عليه ابن الحاجب وغيره (لا يثبت حكم الناسخ) فى حق الأمة (بعد تبليغه) أى جبريل النبي (عليه السلام قبل تبليغه هو) أى النبي صلى الله عليه وسلم الأمة وقيل يثبت قال السبكي والخلاف اذا بلغ جبريل والقاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو فى الارض ولم يتمكن أحد من المكلفين من العلم به وراه صورا حداثا أن لا ينزل الى الارض ولا يبلغ جنس البشر كما اذا أرحى الله الى جبريل ولم ينزل الثانية أن ينزل ولكن لم يبلغه الى النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلاف فى هاتين انه لا يتعلق به حكم الثالثة أن يبلغ جنس المكلفين من البشر ولكن فى غير دار التكليف كالسماء ثم يرتفع ك فرض خمسين صلاة ليلة المعراج فانه يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرتفع فهل يكون نسخا فيه نظري محتمل أن لا يثبت حكمه ويحتمل أن يقال بثبوتيه وعليه يدل كلام ابن السمعاني اه قلت لانه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمه واعتقد وجوبه فلم يقع النسخ له الا بعد علمه واعتقاده اه وعليه مشايخنا أيضا كما تقدم فى مسألة الاتفاق على جواز النسخ بعد التمكن الرابعة أن يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فى الارض ولا يبلغ الأمة فان تمكنوا من العلم به ثبت فى حقهم قطع ما والا فهو محل الخلاف والجمهور أنه لا يثبت لابعنى وجوب الامتثال ولا يعنى الثبوت فى الذمة وقال بعضهم يثبت بالمعنى الثانى كالنائم ولا يحفظ أحدا قال بثبوتيه بالمعنى الاول اه ثم انما كان المختار ما ذكره المصنف (لانه) أى ثبوتيه (بوجب تحريم شئ ووجوبه فى وقت) واحذلو كان ذلك الشئ المنسوخ واجبا قبل نسخه اذ وجوبه باق على المكاف قبل وصول الناسخ اليه (لانه لو ترك المنسوخ قبل تمكنه من علمه) بالناسخ (أثم) بالاجماع (وهو) أى الائتم على تقدير الترك (لازم الوجوب) فكان العمل به واجبا (والفرض انه) أى العمل به (حرم) بالناسخ فكان واجبا حراما فى حالة واحدة وهو محال (ولانه لو علمه) أى المكلف الثانى (غير معتقد بشرعية عدم علمه) بكونه ناسخا للاول (أثم) بعلمه بالاتفاق (فلم يثبت حكمه) أى الناسخ والالم بأن العمل به لانه لا اثم بالعمل بالواجب (وأيا لو ثبت حكمه) (قبله) أى تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم الأمة (ثبت) حكمه (قبل تبليغ جبريل) النبي صلى الله عليه وسلم (لاتحادهما) أى هذين (فى وجود الناسخ) فى نفس الامر (الموجب لحكمه) أى الناسخ (مع عدم تمكن المكلف من علمه) أى الناسخ (وقد يقال) على الوجهين

وجدت في الحضر في حق
أرباب الصنائع الشاقة
مع عدم الترخص واختار
ابن الحاجب في جميع ذلك
ما اختاره الأمدى قال
الرابع القلب وهو أن
يربط خلاف قول المستدل
على علمه الحاقاً بأصله وهو
إماني مذهب صريحاً
كقولهم المسح ركن منه
فلا يكتفي فيه أقل ما ينطلق
عليه الاسم كالوجه فيقول
فلا يقدر بالربيع كالوجه
أوضحنا كقولهم بيع الغائب
عقد معاوضة فيصح
كالنكاح فيقول فلا يثبت
فيه خيار الرؤية ومنه
قلب المساواة كقولهم
المكروه مال مكاف فيقع
طلاقه كالمختار فيقول
فتسوى بين إقراره وإيقاعه
أو إثبات مذهب المعترض
كقولهم الاعتكاف لبت
مخصوص فلا يكون مجرد
قربة كالوقوف بعرفة فيقول
فلا يشترط الصوم فيه
كالوقوف بعرفة قبل
المتنافيان لا يحتج معان قلنا
التنافي حصل في الفرع
بعرض الإجماع * تنبيه *
القلب معارضة الأنعلة
المعارضة وأصلها يكون
مغايرة العلة المستدل بها أقول
الطريق الرابع من الطرق
المبطلات للعلية القلب
وهو أن يربط المعترض
خلاف قول المستدل على
العلقة التي استدلل المستدل

الاولين (الان) انما هو (لقصد المخالفة) للشروع (مع الاعتقاد) للمخالفة للشروع (فيهم) بالنفس
الفعل في الثاني كما بين وطى زوجته نظنها أجنبية فانه لا يأتى بالوطء بل بالجماع عليه (ولا يؤمنه) بترك
العمل بالناسخ (قبل تمكن العلم) بالناسخ لعدم لزوم امتثاله في حق المكلف قبل التمكن من العلم به بل (انما
يوجب) التمكن من العلم بالناسخ اذا كانت مقتضى الناسخ (التدارك) لمقتضاه بالقضاء فيما يمكن التدارك
له بذلك (كالمولود يعلم بدخول الوقت) المعين للصلاة والصوم مثلاً (وخروجه) الا بعد دخوله وجه لما منع من
ذلك غير مسقط للقضاء فانه يتدارك كل منهما بالقضاء ويقال على الوجه الثالث (والشوق) بين ما قبل
تبليغ جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم وبين ما بعد تبليغ جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم اذ لم يبلغ الامه
(ان ما قبل تبليغ جبريل) للنبي صلى الله عليه وسلم هي حالة للناسخ (قبل التعاقب) أى تعلقه بالمكلفين
(أن شرطه) أى تعلقه بهم (أن يبلغ واحداً) فصاعداً منهم ولم يوجد بخلاف ما بعد تبليغ جبريل للنبي
صلى الله عليه وسلم اذ لم يبلغ الامه فانه حالة للناسخ بعد تعلق ثبوته في حقهم على تفصيل في ذلك تقدم
ذكره آنفاً فلا تساوى بينهما على انه اذا علم الرسول فسائر المكلفين متمكن من العلم به لا مكان استحصاله منه
بخلاف ما اذ لم يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فان الاستحصال من جبريل غير متمكن (قالوا) أى
القائلون بثبوت حكم الناسخ في حق الامه اذا بلغ النبي ولم يبلغ الامه حكم الناسخ (حكم تجدد) أى
ظهر تعلقه (فلا يعتبر العلم به) للمكلف أى لا يتوقف ثبوته في حقه على علمه به (الاتفاق على عدم
اعتباره) أى العلم به (فمن لم يعلمه) من المكلفين (بعد بلوغه واحداً) منهم في ثبوت ذلك عليه فكذا
هذا يثبت في حقه اذا وصل الى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يبلغه (قلنا) قولكم علم المكلف به غير
معتبر مسلم ولكن وراء عدم العلم به أمران أحدهما عدم التمكن من العلم به أيضاً وهذا الذى غنعه لثلاً
يلزم تكليف الغافل وهو من ليس له صلاحية العلم لا من ليس عالماً والى يمكن الكفار مكلفين ومن لم يبلغ
التكليف اليه ولا الى غيره من الامه ليس له صلاحية العلم به فيكون غافلاً والثاني التمكن من العلم به وهذا
هو الصورة المتفق عليها كما ذكرتم لأن (ببلوغه واحداً حصل التمكن) ولذا أى والحصول التمكن
ببلوغ واحد (شرطناه) أى بلوغ الواحد في ثبوت التعلق في حق الجميع آنفاً (بخلاف ما قبله)
وهو ما اذا بلغ النبي لا الامه (فاقتربا) ولكن هذا متعقب بما ذكرنا من انه اذا علم الرسول أمكن سائر
المكلفين استحصاله منه كما أشار اليه بقوله (وقد يقال النبي) صلى الله عليه وسلم (ذلك) الواحد
(فيه) أى ببلوغه (يحصل التمكن) لهم من العلم به فلا يلزم منه تكليف الغافل وأورد أيضاً أن يريد
بنى الثبوت نفي وجوب الامتثال فسلم ولا نزاع فيه وان أريد به نفي الثبوت في الذمة فممنوع فقد يستقر
لشيء في ذمة من يعلم به ولم يتمكن منه فلا جرم ان قال المصنف (فالوجه) في الاستدلال لنفي ثبوت
حكم الناسخ في حق من لم يبلغه من الامه وان بلغ النبي صلى الله عليه وسلم بل وبعض الامه (السمع)
وهو ما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله لم أشعر فخلقت قبل
أن أذبح قال أذبح ولا حرج فساقت الى ان قال فاستل يومئذ عن شئ قدم ولا آخر الا قال (افعل ولا
حرج) بناء (على) قول (أبي حنيفة) تقديم نفسك على نفسك شرعاً مرتين واجب بوجوب
الاختلاف به الدم علاماً بمرورى ابن أبي شيبة والطحاوى عن ابن عباس من قدم شيئاً في حجه أو أخره فليهرق
دماً فان ظاهر الحديث انه انما سقط الدم لعدم العلم قبل الفعل بوجوب الترتيب كما يصرح به قوله لم أشعر
ففعلت كذا أى لم أعلم بوجوب ذلك ثم ظهر لي بعد الفعل أنه ممنوع من ذلك ولذا قدم اعتذاره على سؤاله والا
لم يسأل أو لم يعتذر وعذرهم النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك للجهل به لان الحال كان في ابتدائه وأمرهم
أن يتعلموا منه مناسكهم وأيضاً واقعة أهل قباء فانهم أتاهم الخبر بنسخ القبلة وهم في الصلاة
فاستداروا ولو ثبت الحكم في حقهم قبل ذلك لأمرهم بالاعادة هذا وقد ظهر ان الخلاف ليس بلفظي كما

بها الحاقا بالاصل الذي جعله مقياسا عليه وعبر في المحصول بقوله نقيض قول المستدل وهو لا يستقيم فان الحكم الذي يشتبه القابل يشترط أن يكون مغايرا له لانقيضا كما سيأتي فلذلك أبدله المصنف بالخلاف والقاب ثلاثة أقسام الاول أن يكون لنفي مذهب المستدل صريحا كقول الحنفية مسح الرأس ركن من أركان الوضوء فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم قياسا على الوجه فيقول الشافعي مسح الرأس ركن من أركان الوضوء فلا يقدر بالربع قياسا على الوجه فهذا القلب قد نفي مذهب المستدل صريحا ولم يثبت مذهب المعترض لجواز أن يكون الحق هو الاستيعاب كما قاله مالك الثاني أن يكون لنفي مذهب المستدل ضمنا أي بديل على بطلان لازم من لوازمه كقول الحنفية بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع عدم رؤية المعقود عليه قياسا على النكاح فيقول الشافعي يبيع الغائب عقد معاوضة فلا يثبت في نفسه خيار الرؤية كالنكاح وثبت خيار الرؤية لا من صحة بيع الغائب عندهم

قال القاضي في التقريب بل معنوي كما ذكر السبكي أنه لا يظهر أن المسئلة ليست قطعية كما قال امام الحرمين في مختصر التقريب بل هي ملحقه بالمجتمعات كما ذكر غيره والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة﴾ اذا زاد في مشروعه جزأ أو شرطه متأخرا عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه (هو) أي المزيد (فعل أو وصف كركعة في الفجر والتقريب في الحد) وهذا من أمثلة الجزء (والطهارة في الطواف ووصف الايمان في الرقبة) وهذا من أمثلة الشرط (فهل هو) أي المزيد (نسخ) للمزيد عليه أم لا (فالشافعية والحنابلة) وجاعة من المعتزلة كالجنائي وأبي هاشم وأكثرا لاشعرية على ما ذكر الماوردي (لا) يكون نسخا (وقيل ان رفعت) الزيادة حكما شرعيا كانت نسخا ولا فلا وهذا للقاضي وأبي الحسين البصري واستحسنه الامام الرازي واختاره امام الحرمين والامام ابن الحاجب (بناء على انها) أي الزيادة (قد) ترفع حكما شرعيا (وقد) لارتفاعه ونقل التنازاع عن صاحب التتبع ان هذا كلام خال عن التحصيل لان كل أحد يعلم ذلك ويعرف به وانما الكلام في أن أي صورة تقتضي رفع حكم شرعي وأي صورة لا تقتضيه وأوضحه السبكي فقال وأنا أقول لا حاصل لهذا التفصيل وليس هو الواقع في محل النزاع فانه لا ريب في أن ما رفع حكما شرعيا كان نسخا لانه حقيقة ونسنا هنا في مقام أن النسخ رفع أو بيان وما لا فليس بنسخ فالقائل أنا نفرق بين ما رفع حكما شرعيا وما لم يرفع كانه قال ان كانت الزيادة نسخا فهي نسخ والافلا وهذا كما تراه وانما حاصل النزاع بينهم في أن الزيادة هل ترفع حكما شرعيا فيكون نسخا ولا فلو وقع الاتفاق على أنها ترفع حكما شرعيا لوقع على أنها نسخ أو على أنها لا ترفع لوقع على أنها ليست بنسخ فالنزاع في الحقيقة في أنها هل هي رفع أولا ولذا أكثر الاثمة في المسئلة من تعداد الامثلة ليعتبرها النظر ويردها الى مقارها ويقتضي عليها بالنسخ ان كانت رفعاً وعدمه ان لم تكن قال ولي وراء هذا التقرير كلام آخر فأقول قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناها الا أنها هل هي نسخ المزيد عليه نفسه فلا ينعى حمله بقول من يقول ان رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لانه ليس كلامنا في أنها هل هي نسخ من حيث هو أم لا انما كلامنا في نسخ خاص فهل هي نسخ للمزيد عليه أم لا والمزيد عليه حكم شرعي بلا نظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أولا هذا حرف المسئلة ولكمهم توسعوا في الكلام فذكرنا ما اذا رفعت المزيد عليه وما اذا رفعت غيره انتهى ثم الذي يتلخص في بيان هذا المذهب ان الزيادة اذ ثبت بما يصلح أن يكون نسخا وكانت حكما شرعيا ومتأخرة عن المزيد تأخرا يصح معه النسخ وكان المرفوع حكما شرعيا كانت ناسخة وقول من قال بدليل شرعي لزادة البيان والتأكيد لان ثبوت الحكم الشرعي ورفعه لا يكون الا بدليل شرعي (والحنفية) قالوا (نعم) هي نسخ (لانها ترفع حكما شرعيا) قال السبكي واختاره بعض أصحابنا وادعى أنه مذهب الشافعي (أما رفع مفهوم المخالفة كفي المعلوفة) زكاة (بعد) قولنا في (السائغة) زكاة (فسيبته) أي كونه نسخا (الى الحنفية) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب ومشي عليه عضد الدين (غلط اذيقونه) أي مفهوم المخالفة كما تقدم بل يكون ايجاب الزكاة في المعلوفة عندهم من باب زيادة عبادة مستقلة على ما قد شرع وهو ليس بنسخ كما تعلم وما في التصريح وأنت خير بأن لا مؤاخذه في ذلك على ابن الحاجب لما علم من عادته في الاختصار بالسكوت عما هو معلوم فهو في حكم المستثنى تعقب بأنه اعتذار بعيد لانه لم يثبت بل حكم بأنه عند أبي حنيفة نسخ قيل والاعتذار القريب أن يقال أراد به لو قال عنهم المخالفة كان رفعه نسخا فهو حكم بذلك على أصل أبي حنيفة والى هذا مال الأبهري ولا يخفى أنه بعيد أيضا (واذا لم يرفع) الحكم شرعي (عندهم امتنع بخبر الواحد على القاطع) على ما ثبت به (فذهبوا) زيادة الطهارة والايمان والتقريب (بخبر الواحد في الاول) كما تقدم في المسئلة التي يليها باب السنة وفي الاخير كما تقدم في مسئلة جل الصحابي مروية المشتركة الخ وبالقياس على كفارة القتل في الثاني (على

وإذا انتفى اللازم انتفى المزموم
(قوله ومنه) أى ومن
القلب الذى ذكره للمعترض
لنتفى مذهب المستدل
ضمنا قلب المساواة وهو أن
يكون فى الأصل حكمان
أحدهما منتف عن الفرع
بالاتفاق بينهما والاخر
مختلف فيه فإذا أراد
المستدل اثبات المختلف
فيه بالقياس على الأصل
فيقول المعترض تجب
التسوية بين الحكمين فى
الفرع بالقياس على
الأصل ويلزم من وجوب
التسوية بينهما فى الفرع
اتقاء مذهبهم مثله
استدلال الحنفية على
وقوع طلاق المكره بقولهم
المكره مالا لا طلاق
مكاف فيقع طلاقه بالقياس
على المختار فيقول الشافعى
المكره مالا مكاف فنسوى
بين اقراره بالطلاق
وابقاعه اياه قياسا على
المختار ويلزم من هذا أن
لا يقع طلاقه ضمنا لانه اذا
ثبتت المساواة بين اقراره
وابقاعه مع أن اقراره
غير معتبر بالاتفاق لزم أن
يكون الايقاع أيضا غير
معتبر الثالث أن يكون
لاثبات مذهب المعترض
كاستدلال الحنفية على
اشترط الصوم فى صحة
الاعتكاف بقولهم

ماسلف) أى الطواف والرقبة فى كفارة الظهار واليمين وحده غير المحصن فى الزنا الثابتة بالنصوص
القرآنية (اذيرفع) الظن فى هذه (حرمة الزيادة فى الحد والجزاء بلا طهارة) فى الطواف (و) بلا إيمان
فى تحريم الرقبة فى كفارة الظهار واليمين (واباحتها) أى كل من الطواف وتحريم الرقبة فيهما (كذلك)
أى بلا طهارة فى الاول وبلا إيمان فى الثانى (وهو) أى كل من الحرمة والاباحة المذكورين (حكم)
شرعى وهو مقتضى إطلاق النص الذى هو وليطوفوا بالبيت العتيق وتحريم الرقبة (فهو) أى كل من
الحرمة والاباحة المذكورين ثابت (بدليل شرعى) قطعى هو النص المذكور فى الطواف والنص
المذكور فى الكفارة (وعوم محريم الاذى) كما يفيد قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وقد ذكر
أبو داود أنه من الأحاديث التى بدور الفقه عليها وقال ابن الصلاح أسنده الدارقطى من وجوه ومجموعها
يقوى الحديث ويحسنه وقد قبله جماعة من أهل العلم واحتجوا به وقال الحاكم صحيح الإسناد على شرط
مسلم فى تحريم الزيادة على الحد والقطعى لا يبطل بالظنى وقال الغزالى إن اتصلت الزيادة بالمزيد عليه
اتصال اتحاد ورفع التعدد والانفصال كالوزيد فى الصبح ركعتان فهى نسخ إذا كان حكم الركعتين فى
الاوليين الاجزاء والصحة بدون الاخرين وقد ارفع والا فلا والمراد بقوله اتصال اتحاد أن تكون الزيادة
والمزيد عليه جزءا من لعبادة واحدة به عن كون الزيادة شرطا كاشتراط الطهارة فى الطواف قال
لانه من قبيل التخصيص والنقصان من النص لا من قبيل النسخ لانه ثبت بالنص اجزاء الطواف بالطهارة
وبغيرها وأخرج قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة أحد القسمين وأخرج أيضا زيادة عشرين
جملة على الثمانين فى حد القذف فانها ليست بنسخ لان الثمانين بقى وجوبه واجزاؤه عن نفسه
ووجب الزيادة عليه مع بقاءه وأورد على نفسه اعتراض أن الثمانين كان حدا كاملا ورفع استحقاق
حكم الكمال بالزيادة عليه فكانت نسخا وأن الزيادة عليه نسخ لوجوب الاقتصاد على المزيد عليه وهو
حكم شرعى وأجاب عن الاول بأن استحقاق اسم الكمال ليس حكما شرعيا وعن الثانى بأن وجوب الاقتصاد
لم يثبت بالمنطوق بل بالمفهوم والقائل بعدم جواز الزيادة على النص بالأحاد لا يقول بثبوت المفهوم وهو
وان قال بجواز الزيادة على النص بالأحاد فهو لا يقول بثبوت مفهوم العدد وهذا منه على أن القائل
بثبوتها إيمانهم أن تكون هذه الزيادة عنده نسخا أن لو تحقق أن المفهوم كان مرادا ثم ارتفع بالزيادة
ولاسيما الى معرفته بل لعله ورد بيان الاسقاط المفهوم متصلا به أو قريبا منه كما قاله الغزالى أيضا (وعبد
الخبار) قال الزيادة (ان غيرته) أى المزيد عليه تغيرا شرعيا (حتى لو فعل) المزيد عليه بعد الزيادة كما
كان بفعل قبلها (وجب استثنائه كزيادة ركعة فى العجرا أو) كان (تخييره) أى المكاف (بين) خصال
(ثلاث) كأعق أو صم أو أطم (بعده) أى بعد تخييره (فى اثنين) منها كأعق أو صم كانت نسخا
عنده أما الاول فظاهر والثانى (لرفع حرمة تركهما) أى الخصلتين الاوليين مع فعل الثالثة بعد ان
كان تركهما محرما (بخلاف زيادة التغريب على الحد وعشرين على الثمانين) فانها ليست نسخا عنده
لان وجود المزيد عليه بدون وجودها ليس كالعدم ولا يجب فيه استثناء المزيد عليه وانما يجب
ضمها الى المزيد عليه (وغلط فيه) أى فى هذا الأخير (بعضهم) أى ابن الحنابل حيث جعل وجود المزيد
عليه فيه بدونها كالعدم وأن الزيادة فيه نسخ قال السبكي وما يقال شرط الضربات أن تكون متوالية
فلو أتى بثمانين منفصلة عن عشرين لم يكف ضم العشرين اليها تكلف محض ثم انه قد يجلد فى يوم
ثمانين وفى اليوم الذى يليه عشرين وذلك يجزى قاله الأصحاب انما الممتنع تفرقة لا يحصل بها الإلزام
ونكسب وزجر كما اذا شربه فى كل يوم سوطا أو سوطيين وضبط امام الحرميين التفرقة فقال إن كان
يجب لا يحصل من كل دفعة ألمه وقع كسوط أو سوطيين فى كل يوم لم يجز وان كان يؤلم ويؤثر بماله
وقع فان لم يتصل زمن يزول فيه الألم الاول جاز وان تحلل لم يكف على الأصح ولن بعدم المحاول إذا

تكلف صورة من هذا يصح التمسك بها وليس من شأن ذوى التحقيق والصواب أن هذا أمثال للقسمة
 لثاني وهو ما لا يغير المزيد عليه بل يكون على حياله ولا يكون نسخا عند الثاني عبد الجبار وقد مثل له
 لا مسمى به وبزيادة التعريب على الحد انتهى وفي القواطع وغيره عن أبي الحسن الكرخي وأبي
 عبد الله البصري أن غير الزيادة حكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخا كزيادة التعريب فاتها
 توجب تغيير الحكم الأول في المستقبل من الكل إلى البعض وإن لم تغير حكمه في المستقبل بل
 كانت مقارنة له كزيادة ستره من الركبة بعد وجوب ستر الفخذ فاتها لا تكون ناسخة لوجوب
 ستر كل الفخذ لأن ستر الكل لا يتصور بدون ستر البعض بل مقررة (والأصح في زيادة صلاة) على
 الخمس لو وقعت (عدمه) أي النسخ كما هو قول الجمهور (وقيل نسخ) وعزى إلى بعض
 مشايخنا العراقيين (لوجوب المحافظة على الوسطى) بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة
 الوسطى والزيادة تخرجها عن كونها وسطى (والجواب) أن الزيادة (لا تبطل وجوب ما كان مسمى
 الوسطى صادقا عليه وإنما بطل كونها وسطى وليس) كونها وسطى (حكما شرعيا) بل هو أمر حقيقي
 فلا يكون رفعه نسخا وهذا ما قال السبكي أن كانت الوسطى علما على صلاة بعينها أما الصبح أو العصر أو
 غيرها وليست فعلى من المتوسط بين الشيتين فهو أيضا ساقط إذا لا يلزم من زيادة صلاة ارتفاع الأمر
 بالمحافظة على تلك الصلاة الفاصلة لكنه قال وإن كانت الوسطى المتوسط بين الصلوات فالذي يظهر
 حينئذ أن الأمر يختلف بما زاد فان زيدت واحدة فهي ترفع الوسط بالكلية وينتهي عما ذكره لأن الوسط
 حينئذ وإن كان أمرا حقيقيا إلا أن الشرع ورد عليه وقرره فيكون نسخا للأمر الشرعي وإن زيدت
 ثنتين ونحوه ما بالارتفاع الوسط فلا نسخ وإنما خرجت الظاهر من سلا عن أن تكون وسطى وكونها كانت
 الوسط أمر حقيقي اتفاقي لا يرد النسخ عليه والأمر بالمحافظة على الوسط شيء وراء ذلك وهو لم يزل بل هو
 باق (وأما نقص جزء) من المشروع كركعتين من الظهر (أو) نقص (شرط) من شروطه كاستقبال
 القبلة للصلاة (فنسخ اتفاقا لحكمه) أي ذلك الجزء أو الشرط (ثم قيل ونسخ لما منه) الجزء أو الشرط
 أيضا منهم كالصفي الهندي من جعل الخلاف في الشرط المتصل كالنال المذكور لا المنفصل كالطهارة
 فإنه ليس نسخا إجماعا ومنهم من يفيد كلامه اثبات الخلاف في الكل (وعبد الجبار) قال يكون
 ذلك النقص نسخا للمشروع أيضا (إن) كان الناقص (جزأ) من المشروع ولا يكون نسخا للمشروع
 إن كان شرطه والمختار أنه ليس بنسخ للمشروع مطلقا (لأنه لو كان) نقص ركعتين من الظهر منسلا
 بعض شرطه الذي هو الطهارة مثلا (نسخا لوجوب الركعات الباقية افتقرت) الركعات الباقية بعد
 النقص في وجوبها (إلى دليل آخره) أي للوجوب والتالي باطل للإجماع على أن الباقي لا يفتر إلى دليل
 فإن بيان الملازمة أن وجوب الشرع الذي كان ثابتا قبل نقصان الجزء أو الشرط قد ارتفع بالنقصان
 لأن الفرض أن النقصان نسخ للوجوب فوجوب المشروع بعد النقصان لا بد له من دليل آخر (قالوا)
 أي القائلون نقصان الجزء أو الشرط نسخ للمشروع (حرم) الصلاة (بلا شرطها) الذي هو الطهارة
 مثلا (وباقها) أي بدون جزئها الذي هو الركعتان من الظهر مثلا (وارتفعت حرمة) أي المشروع
 الذي هو الصلاة مثلا المؤدى بهذا النقص قبل ورود النص به (بنقص الشرط) الذي هو الطهارة مثلا
 أي بورد النص به كما ينقص الجزء الذي هو الركعتان من الظهر مثلا فكان نقصان الشرط أو الجزء نسخا
 (وأذن فلا معنى لتفصيل عبد الجبار) المذكور لاستوائهما في ارتفاع تحريم المشروع بدونهما بعد أن
 كان محرما (أجيب بأن وجوب الباقي) بعد النقص (عين وجوبه الأول ولم يتجدد وجوب بل) إنما
 يتجدد (إبطال وجوب ما نقص فظهر أن حكمهم) أي القائلين بأن نقص الجزء أو الشرط نسخ للمشروع
 (به) أي بنسخ المشروع إنما هو (رفع حرمة لهاسبة) أي تعلق (بالباقى على تقدير الاقتصار) على ما سوى

الاعتكاف لبث مخصوص فلا يكون بمجرد قسرية كالوقوف بعرفة فأنما صار قسرية بانضمام عبادة أخرى إليه وهو الإحرام فيقول الشافعي لبث مخصوص فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة وقوله قيل المتنافيان الخ أشار به إلى ما ذكره في المحصول وهو أن من الناس من أنكر إمكان القلب بمحتاجا عليه بأنه لما اشترط فيه اتحاد الأصل المقيس عليه مع الاختلاف في الحكم لم يمتنع اجتماع الحكمين المتنافيين في أصل واحد وهو محال وجوابه أن الثاني بين الحكمين إنما حصل في الفرع فقط لا مر عارض وهو إجماع الخصمين على أن الثابت فيه إنما هو أحد الحكمين فقط وأما اجتماعهما في الأصل فغير مستحيل لأن ذات الحكمين غير متنافية ألا ترى أن الأصل في المثال الأول وهو غسل الوجه قد اجتمع فيه الحكمان وهما عدم الاكتفاء بما ينطلق عليه الاسم وعدم تقديره بالربع وهذا أن الحكمان يمتنع اجتماعهما في الفرع وهو مسح الرأس لأن الامتناع قد انقضا على

أن الثابت فيه هو أحدهما وكذلك الأصل في المثال الثاني وهو النكاح فإن الحكمين مجتمعان فيه وهما صحت بدون الرؤية وعدم ثبوت الخبر فيه ولكن الثابت في الفرع وهو بيع الغائب أعماهو أحدهما وكذلك الأصل في المثال الثالث وهو الوقوف به — رفة فإن الحكمين مجتمعان فيه وهما أن الصوم لا يشترط وأنه مجرد ليس بقربة (قوله تنبيه الخ) لمابين القلب وأقسامه شرع في الفرق بينه وبين المعارضة فقال القلب في الحقيقة معارضة فإن المعارضة تسليم دليل الخصم وإقامة دليل آخر على خلاف مقتضاه وهذا بعينه صادق على القلب الآن الفرق بينهما أن العلة المذكورة في المعارضة والأصل المذهب كور فيما يكونان مغايرين للعلة والأصل الذين ذكرهم المستدل بخلاف القلب فإن علة وأصله ما علة المستدل وأصله قال الامام وليس للمستدل الاعتراض على القلب لاستلزامه القصد في علة نفسه وأصله بخلاف المعارضة فإن المستدل أن يعترض عليها بكل ما

الجزء والشرط المنسوخين قبل ورود النقصان بأحدهما (وعندنا هو) أي نقصان الجزء والشرط (يرفع الوجوب) لهما (لأنه) أي رفع وجوبهما هو (الحكم الآن) أي بعد النقصان (وذلك) أي حكمهم نسخ المشروع بواسطة النقصان المذكور (كالمضاف) إلى ما قبل ورود النقصان بأحدهما ولا شك أن الأول أولى (وقيل) أي وقال التفتازاني (الخلاف) أعماهو (في) نسخ (العبادة وهي) أي العبادة (المجموع) من الأجزاء (لا مجرد الباقي) منها فالنزاع في نسخها بمعنى ارتفاع جميع أجزائها أو الارتفاع الكلي بارتفاع الجزء ضروري (ولا شك في ارتفاع وجوب الأربع) بارتفاع وجوب ركعتين منها (واتجه تفصيل عبد الجبار) بين الجزء والشرط بل قال التفتازاني وينبغي أن يكون هذا مراد القاضي عبد الجبار قال المصنف (ولا شك في صدق ذلك) أي ارتفاع وجوب الأربع (بصدق كل من نسخ وجوب أحدها) أي أحد أجزائها (أو) نسخ (وجوب كل) أي كل جزء (منها والثاني) نسخ وجوب كل جزء منها (ممنوع والأول) أي نسخ وجوب أحد أجزائها (مرادنا في الحقيقة أعما نسخ وجوب) جزء (واحد دون الباقي وإن كان يصدق ذلك) أي ارتفاع وجوب الأربع (به) أي بنسخ وجوب جزء منها (فبما) أي فالاعتبار بالذي هو ثابت (في التحقيق اعتبارنا) فكان أولى (ولبعضهم هنا خبط) والله تعالى أعلم عن هو المراد بالبعض وبما هو المراد بالخط ثم قد علم من هذا أن المراد نقص ما يتوقف صحة المشروع عليه داخل كان فيه أو خارجا عنه أما نقص ما لا يتوقف صحة المشروع عليه كمنه من سننها ومثله الغزالي بالوقوف على عين الإمام وسنن الرأس فليس نسخا للعبادة بالاتفاق كما نقله قوم قال السبكي وقد يقال إن قلنا إن العبادة مركبة من السنن والفرائض كان القول بأن نقصان السنن نسخ لها كالقول في نقصان الجزء وإن قلنا بخصخصة بالفرائض فلا وصنيع الفقهاء يدل على أنها مركبة من الفرائض والسنن جميعا حيث يذكر في صفة الصلاة سننها وحيث يقولون باب فرائض الصلاة وسننها انتهى قلت والتحقيق أن العبادة مركبة من الأجزاء الداخلة المقومة لما هيها والسنن وما جرى مجراها من المستحبات والآداب أعما هي أوصاف خارجة عن حقيقة أموجبة مرعاتها لها صفة كمال خارجي وذكر السنن في صفة الصلاة وإضافتها إليها لا يدل على أنها مركبة منها ومن الفرائض لأن مرادهم بالصفة كيفية أيقاعها في الخارج على الوجه الأكمل لا بيان الحقيقة من حيث هي والإضافة تكون بأدنى ملائمة ولا شك في أن نسخ العبادة بنسخ سننها بعيد جدا ومن ثم كان الاتفاق على أن نسخها لا يكون نسخا للعبادة والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة﴾ يعرف الناسخ بنصه عليه السلام عليه (وضبط تأخره) أي الناسخ (ومنه) أي ضبط تأخره ما قدمنا من صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم (كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فزورها الحديث (والاجماع على أنه ناسخ أم) تعين الناسخ (بقول الصحابي هذا ناسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية) قالوا (لجواز اجتهاده) أي أن يكون تعيينه عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهد فيه (وتقدم) في مسئلة حل الصحابي مرويه المشترك ونحوه على أحد ما مجتهد له (ما يفيد) أي وجوب قبوله كما هو قول الحنفية وإن هذا التصريح مرجوح فليراجع ما هناك وهذا الإطلاق مقدم أيضا على تفصيل الكرخي إن عين الناسخ بأن قال هذا ناسخ بذلك لا يقبل وإن لم يعين بل قال منسوخ قبل لأنه لا لا ظهور للنسخ فيه ما أطلق إطلاقا (وفي تعارض متواترين) إذا عين الصحابي أحدهما (تقال هذا ناسخ) أو الناسخ (لهم) أي الشافعية (احتمال النفي) لقبول كونه الناسخ (لرجوعه) أي قبوله (إلى نسخ المتواتر بالآحاد) أي قول الصحابي (أو) نسخ المتواتر (به) أي بالمتواتر (والآحاد دليله) أي قول الصحابي دليل كونه ناسخا فالناسخ هو المتواتر ولا شك أن أحدهما ناسخ للآخر ثم غير خاف أن هذا وجه القبول لا وجه نفي القبول فالوجه أمانه كان يقول احتمال النفي والقبول ويسقط هنا قوله (والقبول) وأمانه كان يقول بعد قوله بالآحاد والقبول لرجوعه إلى

للعرض أن يعترض به على
 دليل المستدل من المنع
 والمعارضة وله أن يقبل
 قلبه وحينئذ فيسلم أصل
 القياس قال في الخامس
 القول بالموجب وهو تسليم
 مقتضى قول المستدل
 مع بقاء الخلاف
 مثاله في النفي أن نقول
 التفاوت في الوسيلة لا يمنع
 القصاص فيقولون مسلم
 ولكن لا يمنع عن غيره
 ثم لو بينا أن الموجب قائم
 ولا مانع غيره لم يكن ما ذكرنا
 تمام الدليل وفي الثبوت
 قولهم الخيل يسابق عليه
 فيجب الزكاة فيه كالابل
 فنقول مسلم في زكاة
 التجارة أقول الطريق
 الخامس من مبطلات
 العلية القول بالموجب
 أي القول بموجب دليل
 المستدل وهو عبارة عن
 تسليم مقتضى ما جعله
 المستدل دليل الحكم
 مع بقاء الخلاف بينهما
 فيه وذلك بأن يقبل أن
 ما ذكره من النص أو
 القياس مستلزم لحكم
 المسئلة المتنازع فيها مع
 أنه غير مستلزم له فلا
 ينقطع النزاع بتسليمه وهذا
 الحد أولى من قول الحصول
 أنه تسليم ما جعله المستدل
 موجب العلة مع استيفاء
 الخلاف لخروج القول
 بالموجب الذي يقع في غير

نسخ المتواتر به والاحتاد دليله وقوله (إذا ما لا يقبل ابتداءه قد يقبل ما لا كشاهد في الاحصان)
 جواب عن سؤال مقدر وهو أنه إذا كان لا يقبل حكم الصحابي بالنسخ فكذلك لا يقبل ما يستلزم حكمه
 به وهو تعيينه أحد المتواترين لذلك وإيضاح الجواب أن ما لا يقبل أو لا قد يقبل إذا كان المسائل إليه
 كما يقبل الشاهدان في الاحصان وإن ترتب عليه الرجم لافي الرجم فإنه لا يترتب الاعلى شهادة أربعة
 بالزنا وشهادة النساء في الولادة وإن ترتب عليها النسب لافي النسب إلى غير ذلك فجاء التجوز العقل
 إذ يحتمل ما نحن فيه أن يكون مما لا يقبل ابتداءه ويقبل تبعاً (فوجب الوقف) قال المصنف
 (فإن) كان وجوبه (عن الحكم بالنسخ فكذلك) أي كقوله هذا نسخ في غير المتواترين وقد
 عرفت أنه لا وجوب للوقف فيه بل هو نسخ عند الخنفية غير ما نسخ عند الشافعية (وإن) كان
 وجوبه (عن الترجيح) لاحد الاحتمالين (فليس) الترجيح (لازماً) للتعاضين (بل) أحد
 الأمرين منه (أي الترجيح) (ومن الجمع) بين ما إذا أمكن ثم الترجيح هنا للنسخ ظاهر مما تقدم
 بطريق أولى فإن في غير المتواترين قد لا يلزم النسخ وهو باجتهاده حكم بالنسخ وفي المتواترين النسخ لازم
 والصحابي عين النسخ هذا والذي مشى عليه البيضاوي وغيره ونص عليه القاضي في مختصر التقرير
 لوقال هذا الحديث سابق قبل إذ لا مدخل للاجتهاد فيه قال والضابط أن لا يكون نافلاً فيطالب بالحجاج
 فأما إذا كان نافلاً فيقبل ثم هذه هي الطرق الصحيحة في معرفة النسخ (بخلاف بعديته) أي أحد النصين
 عن الآخر (في المصنف) بناء على أن ذلك يفيد بعديته في النزول عليه (و) بخلاف (حدائث)
 سن الصحابي الراوي له (فتأخر صحبته فرويه) عنه أيضاً (و) بخلاف (تأخر إسلامه) أي
 الصحابي الراوي بناء على أن ذلك يفيد تأخر مرويه أيضاً (بجواز قلبه) أي كل من هذه وهو أن يكون
 ما بعد غيره في ترتيب المصنف قبله في النزول فإن ترتيب السور والآيات ليس على ترتيب نزولها والمعتبر
 في النسخ تأخر النزول لا التأخر في وضع المصنف وقدر وينافي بحث التخصيص من صحيح البخاري وغيره
 عن ابن مسعود أنزلت سورة النساء القصص بعد الطولي وأولات الأجل أن أجلهن أن يضعن حملهن لكن
 على هذا أن يقال هذا نادر وذلك غالب والحمل على الغالب مقدم على الحمل على النادر ومروى حديث
 السنن متقدماً على كبره اللهم إلا أن تنقطع صحة الأول قبل صحة الثاني فيرجع إلى ما علم تقدم تاريخه
 ومروى متأخر الإسلام متقدماً على قديمه لجواز أن يكون قديم الإسلام سمعه بعد متأخر الإسلام
 إلا أن تنقطع صحة الأول بموت ونحوه (وكذا) ليس من الطرق الصحيحة لتعيين النسخ ما قيل
 (موافقته) أي أحد النصين (للبراءة الأصلية تدل على تأخره) عن المخالف لها (لفائدة رفع
 المخالف) أي لأنه يفيد فائدة جديدة وهي رفع الحكم المخالف للبراءة الأصلية بناء على أن الأصل مخالفة
 الشرع لها (بخلاف القلب) أي جعل الدال على المخالفة لها متأخر عن الدال على الموافقة فإن
 الدال على الموافقة لا يدل على فائدة جديدة لأنها حينئذ ثابتة للأصل والتأسيس خير من التأكييد
 وأورد بأن هذا معارض بأنه لو تأخر لم نسخ حكم الأصل ثم نسخ رافعه بالموافق لحكم الأصل ولو تقدم
 لم يلزم النسخ واحد والأصل تقليل النسخ وأجيب بأن رفع الحكم الأصلي ليس نسخاً على ما عرف
 فاستويا نعم عليه أن يقال إن هذا انما يتم على غير القائل من الخنفية بأن رفع الإباحة الإضائية نسخ
 كما تقدم ثم انما لم يكن هذا طريقاً صحیحاً لتعيين النسخ (فإن حاصله نسخ اجتهادي كقول الصحابي)
 هذا نسخ (اجتهاداً) على أنه يمكن أن يعارض بأن تأخر الموافق يستلزم تغييرين وتقدمه لا يستلزم إلا
 تغييراً واحداً والأصل قلة التغيير (وما قيل) وقائله التفتازاني (مع أن العلم يكون ما علم بالأصل ثابتاً
 عند الشرع حكماً من أحكامه فائدة جديدة) ولعله سبق فلم إذا الوجه حذفه أو فهو (متوقف على
 تسمية الشارع رفعه) أي رفع حكم الأصل (نسخاً وهو) أي وكون رفعه يسمى نسخاً شرعاً

القياس وكأنه أراد تعريف ما يقع في القياس خاصة لأن الكلام في مبطلات العلية والقول بالموجب قسمان * أحدهما أن يقع في النقي وذلك إذا كان مطلوب المستدل نقي الحكم واللازم من دليله كون شئ معين غير موجب لذلك فيتمسك به لتوهمه أنه مأخذ الخصم من أنه يقول الشافعي في القتل بالمثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوصل إليه يعني أن المحدود والمتفصل وسيلتان إلى القتل والتفاوت الذي بينهما لا يمنع الوجوب كالاتمعه التفاوت في المتوصل إليه وهو التفاوت في المقولين من الصغير والكبير والحساسة والشرف فيقول الحنفية في التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص مسلم ونحن نقول بنوجبه ولكن لم لا يجوز أن يمنع من وجوبه أمر موجود في المتفصل غير التفاوت وأنه لا يلزم من إبطال هذا المانع المعين إبطال جميع الموانع ثم إن الشافعي المستدل لو ادعى بعد ذلك أنه يلزم من تسليم ذلك الحكم تسليم محل النزاع

(منتف بل الثابت) شرعا (حينئذ دفعه) أي رفع حكم الأصل (ولا يستلزم) رفعه (ذلك) أي كونه ناعما (كرفع الإباحة الأصلية) فإنه لا يسمى نسخا وإن كان رفعها وطرقه ما تقدم اتفاقا وسالفا من أنه نسخ عند طائفة من الحنفية (وما للحنفية في مثله) أي مثل هذا (في التعارض) بين المحرم والمبيح (ترجيح المخالف حكم) للمحرم على المبيح (بتأخره) أي باعتباره متأخرا (كي لا يتكرر النسخ) بناء على أصالة الإباحة معناه (أي) يتكرر (الرفع أو) النسخ (على حقيقة بنائه على ما سلف عن الطائفة) الحنفية القائلين بأن رفع الإباحة الأصلية نسخ في مسأله أجمع أهل الشرائع على جواز وقوعه (فلا يجب الوقف غير أنه مرجح لا مباح) ولعله يريد الآن كون المعارض مشتتلا على ما يخالف الأصل مرجح على ما اشتمل على ما يخالف الأصل عند المعارض لا مباح نفلي مثل ما قالت الحنفية وموافقه وهم في ترجيح المخالف حكم بتأخره عن معارضه وإن لم يزل منه القول بنسخه في الآخر كما هو الشأن في كل معارضين رجح المجتهد أحدهما كما تقدم في بحث مفهوم المخالفة وفائدة هذا الاستدراك التنبه صريحا على نقي توهم كون المخالفة للأصل إذا لم يثبت نسخ ما اشتمل عليه الموافق للأصل أن لا يكون لها أثر بأن لها أثر وهو ترجيحها لما اشتملت عليه على ما وافق الأصل لأن المراد لكن ما تقدم للحنفية مرجح لا مباح بخلاف ما نحن فيه إذ قد يظهر أن ما نحن فيه كذلك فلا يكون تخصيص الاستدراك به وجه ظاهر هذا وقد عرف أن التراجع قد تعارض وهذا الترجيح يعارضه ما في تقديم الموافق على المخالف من أن التأسيس خبر من التأكيدي فيبقى النظر في أيهما أولى ولو ذهب ذاهب إلى تقديم ما لم يثبت منه تقليل النسخ وإن لم يثبت كونه تأكيديا على ما يلزم فيه تكرار النسخ وإن كان تأسيسا لكان أقرب من القلب إلى القلب والله سبحانه أعلم

الباب الرابع في الإجماع *

(الإجماع العزم والاتفاق لغة) يقال أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه والقوم على كذا إذا اتفقوا عليه فيتصور الإجماع بالمعنى الأول من واحد لا بالمعنى الثاني قبل والثاني بالمعنى الاصطلاحي أنسب انتهى وهو بناء على أنه إذا لم يبق من المجتهدين الا واحد لا يكون قوله جملة كما هو أحد القولين فيه ثم لقائل أن يقول المعنى الأصلي له العزم وأما الاتفاق فلا يلزم اتفاق ضروري للعزم من أكثر من واحد لأن اتحاد متعلق بعزم الجماعة بوجوب اتفاقهم عليه لأن العزم يرجع إلى الاتفاق لأن من اتفق على شئ فقد عزم عليه كذا كره القاضي فإنه ليس بمتطرد ولا أنه مشترك لفظي بينهما كما ذكره الغزالي إذ لا ملجئ إليه مع أنه خلاف الأصل (واصطلاحاً اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعي) فاتفق مجتهدى عصر بقصد اتفاق جميعهم أي اشتراكهم في ذلك الأمر المجمع عليه فخرج ما اتفق عليه بعضهم كما هو قول الجمهور وإنما الشأن فيما إذا انفرد واحد في عصر هل يكون قوله إجماعاً فظاهر هذا لا ولا ضمير لأن الظاهر أن قوله ليس إجماعاً كإسمائيل وبقيد أنه لا عبرة باتفاق غيرهم قبل اتفاقا وفيه نظر بل الجمهور على أنه لا يعتبر خلاف العامى الصنف ولا وفاقه والقاضى أبو بكر الباقلاني يعتبر مطلعا وآخرين يعتبر في الإجماع العام وهو ما ليس مقصودا على العلماء وأهل النظر بل يشترك فيه الخاصة والعامة لم حاجة الجميع إلى معرفته كالاتفاق على أهميات الشرائع من الصلاة والزكاة والصوم والحج وعلى وجوب الفسـل وتحريم الربا وشرب الخمر في الإجماع الخاص وهو ما يختص بالرأى والاستنباط وما يجرى مجراه فيختص به الخاصة من العلماء الذين هم شهداء الله كغرائب الصدقات وما يجب من الحق في الزورع والثمار وعلى هذا مشى الجصاص وفخر الإسلام ولا ضير فإن التعريف انما هو للخاص هذا وقد حكى خلاف في المراد باعتبار قول العامى في الإجماع فذكر السبكي أن المراد في صحة إطلاق أن الأمة أجمعت وأنه صريح كلام القاضي وذكر الأمدى أن المراد في افتقار كونه جملة ثم لا شك في بعده بل في سقوطه

وهو القتل العمد العدوان قائم في صورة القتل بالمخفل وأنه لا مانع فيه غير التفاوت في الوسيلة بالاصل أو بغيره من الطرق لكان منقطعاً أيضاً أي حتى لا يسمع ذلك منه لانه ظهر أن المذكور أو لا ليس هو دليلاً تاماً بل جزئياً من الدليل هكذا قاله الامام وتبعه المصنف وفيه نظر ظاهر ولم يمتنع مرض ابن الحاجب لذلك * القسم الثاني أن يقع في الاثبات وذلك اذا كان مطلوب المستدل اثبات الحكم في الفرع واللازم من دليله ثبوته في صورة تامين الجنس كاستدلال الحنفية على وجوب الزكاة في الخيل بقولهم الخيل حيوان يسابق عليه فجب الزكاة فيه فيما على الاصل فنقول لهم هم مقتضى دليلكم وجوب طلق الزكاة ونحن نقول بوجوبه فانما فوجب فيه زكاة التوبة وتحمل النزاع انما هو في زكاة العين ولا يلزم من اثبات المطلق اثبات جميع أنواعه قال في السادس الفرق وهو جعل تعيين الاصل مسألة والفرع مانعاً والاولى بوتر حيث لم يحجز التعليل بعلمتين والثاني عند من جعل النقص مع المانع قادحاً

لان القول بغير دليل باطل والعامى ليس من أهل الاستدلال والنظر فلا يكون من أهل الاجماع فيحتاج الى النظر كالصبي والمجنون فلا يعتد فيه بخلافه ولا وفاقه على أن على اعتبار قوله لا يتحقق الاجماع لعدم امكان ضبط العامة والاطلاع على أقاويلهم لاتساع انتشارهم شراً وفاقاً باللازم منتف بالمزوم مثله وأما العامى غير الصريف من حصل علماً معتبراً من فقه أو أصول في الظاهر أن القاضي يعتبره في الاجماع بطريق أولى وأما غيره فمنهم من طرد عدم اعتباره أيضاً نظراً الى فقد أهلية الاجتهاد ومنهم من اعتبره بمحصل قوة النظر له في الاحكام أو في الاصول ولا كذلك العامى ومنهم من اعتبره الفقيه لا الاصولى لان الفقيه عالم بتفاصيل الاحكام التي يبنى عليها الخلاف والوفاق ومنهم من عكس ليكون الاصولى أقرب الى مقصود الاجتهاد لعلمه بمدارك الاحكام على اختلاف أقسامها وكيفية استفادتها منها والاول هو المشهور وعليه التعريف وبقيده اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط في الاجتهاد ويلزمه خروج من يكفر بدينه كالكافر اصاله وأما العدالة فسينبه المصنف رحمه الله على وجوب التعرض لها في التعريف على قول مشتهر في أهل الاجماع وان دفع بأضافة المجتهدين الى عصر أى زمن طال أو قصر توهم أن لا يتحقق الاجماع بالاتفاق أهل الحل والعقد في جميع الاعصار الى يوم القيامة وخروج بقوله من أمة محمد صلى الله عليه وسلم اجماع الامم السالفة فانه ليس بحجة كانه قد نقل في اللع عن الاكثرين وهو الاسح كما هو ظاهر ماسياً في من السنة خلافاً للاسفراني في جماعته أن اجماعهم قبل نسخ ملهم حجة ولا مدى موافقة للقاضي في اختياره الوقت وخروج بالامر الشرعى وهو ما لا يدرك لولا خطاب الشارع سواء كان قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً أو تقريراً ولو بالسكوت ما ليس كذلك وهو مشكل باجماعهم على أمر لغوى كالفاء للتعقيب فقد ذكر الاسنوى انه لا نزاع فيه وبعبارة أخرى آخر الباب انه حجة في بعض العقليات خلافاً لبعض الحنفية وان المختار أنه أيضاً حجة من أهل الاجتهاد والعدالة في الامور الدينية ولا يحصى عن هذا الا ان ثم أن يقال لا يشكل التعريف المذكور بالاجماع على كل من هذه لانه ان تعلق به العمل أو اعتقاد صدق التعريف على الاجماع على كل منها لانه حينئذ اجماع على أمر شرعى وان لم يتعلق به العمل ولا اعتقاد فليس الاجماع عليهما من الاجماع المتكامل فيه وهو ما كان دليلاً من أدلة الشرع موجباً لاعتبار ما يتعلق به فان الاجماع على كل من هذه يمكن أن يقال انه ليس كذلك ولا شك في تمام الشق الاول وأما الشق الثاني ففي غمامة نظر بل ربما يقال ثبوت حجية الاجماع في الامر الشرعى يفيد ثبوته في الامر اللغوى والعرفى بطريق أولى والله سبحانه أعلم هذا وقال السبكي وينبغي أن يراى في غير زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان الاجماع لا ينعقد في زمانه كما ذكره اكثر من منهم القاضي والامام الرازى وابن الحاجب لان قولهم ودونه لا يصح وان كان معهم فالحجة في قوله ولم أر أحداً ذكر هذا القيد ولا بد منه قلت وفيه نظر فان في جواز انعقاد الاجماع في زمانه صلى الله عليه وسلم خلافاً والوجه أنه ينعقد كما ساذكر من الميزان في ذيل مسألة لا اجماع الا عن مستند وحينئذ فالوجه اسقاط هذا القيد لانه لا بد منه والله سبحانه أعلم (وعلى من شرط حجته) أي الاجماع (والتعريف له انقراض عصرهم) أى والحال أن التعريف لم يشترط انقراض عصر أولئك المجتهدين في حجية اجماعهم أى الوقت الذي حدثت فيه المسئلة وظهر الكلام فيها من محتمل به (زيادة الى انقراضهم) بعد أمر شرعى سواء كانت فائدة الاشتراط جواز الرجوع لادخول من سيحدث في اجماعهم كما هو قول أحمد ومن تابعه أو ادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين فيه كما هو قول باقى المشرطين لخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعاً لان التعريف لما هو من الأدلة الشرعية وهو المقرون بالشروط ثم هذه الزيادة على قول هؤلاء الزمن والوجه ظاهر (و) على (من شرط) حجية الاجماع (عديم سبق خلاف مستقر) وكان يرى جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر وكان التعريف له

أقول الطريق الستاس وهو آخر الطرق المبطلات للعلية الفرق وهو ضربان الاول أن يجعل المعارض تعين أصل القياس أى الخصوصية التى فيه علة لحكمه كقول الخنسى فى الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء بالقياس على ما خرج منهم والجامع هو خروج النجاسة فيقول المعارض الفرق بينهما أن الخصوصية التى فى الأصل وهى خروج النجاسة من السبيلين هى العلة التى فى انتقاض الوضوء لا مطلق خروجها الثانى أن يجعل تعين الفرع أى خصوصيته مانعا من ثبوت حكم الأصل فيه كقول الخفعية يجب القصاص على المسلم بقتل الذى قىاسا على غير المسلم والجامع هو القتل العمد العدوان فيقول المعارض الفرق بينهما أن تعين الفرع وهو كونه مسلما مانعا من وجوب القصاص عليه لشرفه (قوله والاول) يعنى أن الفرق بالطريق الاول وهو جعل تعين الأصل علة لا يؤثر أى يفيد غرض المعارض ويقدر فى العلية أم لافيه خلاف ينبئ على جواز تعديل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين فان

(زيادة غير مسبوق به) أى بخلاف مستقر بعد شرعى ان كان من لا يشترط انقراض العصر وبعد الى انقراضهم ان كان من يشترطه لخروج عن التعريف ما كان بعد خلاف مستقر بخلاف ما لو كان صاحب التعريف يرى عدم جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر فانه لا يحتاج الى هذه الزيادة لانه لا يدخل فى الجنس فلا يحتاج الى الخارج أو كان يرى جواز حصوله بعد ذلك وينعقد فانه لا يحتاج اليها أيضا لانه من أفراد المعارض فلا وجه لخراجه ثم مبنى هذا كله على ان الشروط المذكورة شروط لما فيه الاجماع الشرعى كما ذكرنا آنفا (واذن) أى واذا كان تعريفه يختلف بحسب اختلاف ما يتوقف حجته عليه (فن شرط العدة) فى الجموعين (وعدد التواتر) فيهم بحجته كما الاول للخصمية وموافقهم والثانى لبعض الاصوليين منهم امام الحرمين (مثله) أى زيادة ذلك فى التعريف فزيد اذا كان التعريف للاولين عدول بعد محجته لدى عصره وللآخرين لا يتصوروا طوهم على الكذب بعد عدول ان كانوا ممن يرون هذا الشرط والا فبعد محجته لدى عصره وستنسخ هذه الجملة فى مسائل الباب وعلى هذا المنوال يعامل هذا التعريف بغير زيادة ونقصان بحسب ما هو شرط المعارض فليقأمل (وقول الغزالي) فى تعريفه (اتفاق أمة محمد على أمر ديني معترض بلزوم عدم تصويره) أى وجوده لان أمة كل المسلمين من بعثته الى يوم القيامة فقبل القيامة لا اجماع وبعدها لا حجة (وفساد طرده) لو أريد به تنزلا انفاقهم فى عصرهما (ان لم يكن فيهم محجته) فانه لا يكون اجماعا مع صدق التعريف عليه (وأجيب بسبق ارادة المجتهدين فى عصره للتسريع) من اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم (كسابق) هذا المراد (من) نحو ما عنه صلى الله عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على ضلالة) وستقف على تخريجها من طرق ثم كأنه اختارها هذا اللفظ لما وافق الحديث الدال على حجية الاجماع وقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا والاتفاق قرينة ذلك فانه لا يمكن الا بين الموجودين فى عصر (و) بفساد (عكس) لو اتفقوا على عقلى أو عرفى لوجود المعارض مع عدم التعريف (أجيب) بأن الاتفاق على كل منهما (لا يضر) بالتعريف (اذا كان) كل منهما (دينيا) لمنع عدم التعريف حينئذ (وغيره) أى الدينى (خرج) بالدينى فلا يضر عدم صدق التعريف عليه لانه لا حجة فى الاجماع فيه وبطرقه ما تقدم آنفا (وادعى النظام وبعض الشيعة استعملته) أى الاجماع (عادة) كذا ذكره ابن الحاجب وغيره وذكر السبكي ان هذا قول بعض أصحاب النظام وأما رأى النظام نفسه فى بعض أصحابه فهو انه يتصور ولكن لا حجة فيه كذا نقله القاضى وأبو اسحق الشيرازى وابن السمعاني وهى طريقة الامام الرازى واتباعه فى النقل عنه وانما أحاله من أحاله (لان انتشارهم) أى المجتهدين فى مشارق الارض ومغاربها وقفار الفياض وسباسبها (ينع من نقل الحكم اليهم) عادة (ولان الاتفاق) على الحكم الشرعى (ان) كان (عن) دليل (قطعى) أحالت العادة عدم الاطلاع عليه لتوفر الدواعى على نقله وشدة تفحصهم عنه وحينئذ يطلع عليه (فيغنى) القطعى (عنه) أى عن الاجماع ولكنه لم ينقل فلم يطلع عليه فليس الاجماع حينئذ عن قطعى (أو) كان (عن ظني) أحالت العادة (الاتفاق) عنه لا اختلاف (القرائح) أى القوى المفكرة (والانتظار) ومواد الاستنباط عندهم وأجالتهم هذا (كأحالتها اتفاقهم على اشتها طعام) قالوا (ولو تصور) ثبوته فى نفسه (استعمال ثبوته عنهم) أى الجموعين (لقضائهم) أى العادة (بعدم معرفة أهل المشرق والمغرب) بأعيانهم (فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم لمحوه) أى لكونه غير معروف بالاجتماع مع انه مجتهد (ونحو أسره) فى دار الحرب فى مطمورة أو عزلته وانقطاعه عن الناس بحيث يخفى أثره (ونحو رز رجوعه) عن ذلك (قبل تقرر) أى الاجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر فلا يجتمعون على قول فى عصره لا يمكن السماع منهم فى آن واحد بل انما يكون فى زمان متطاول وهو مظنة تغير الاجتهاد

جوزناه لم يقدح هذا الفرق
 لان الحكم في الاصل اذا
 علل بالمعنى المشترك بينه
 وبين الفرع ثم علل بعد
 ذلك بتعيينه لم يكن التعليل
 الثاني مانعا من التعليل
 الاول اذ لا يلزم منه الا
 التعليل بعلمين والقرض
 جوازه وان منعناه قدح
 هذا الفرق لان تعين الاصل
 غير موجود في الفرع
 والحكم مضاف اليه اعني
 الى التعيين فلا يكون ايضا
 مضافا الى المشترك والا
 لزم التعليل بعلمين واما
 الثاني وهو الفرق بتعيين
 الفرع فانه يؤثر عند من
 جعل النقص مع المانع
 قادحا في كون الوصف
 علة لان الوصف الذي
 جعله المستدل علة اذا
 وجد في الفرع ولم يترتب
 الحكم على وجوده لمانع
 وهو تعين الفرع فقد
 تحققت النقص مع المانع
 والنقص مع المانع قادح
 واما من لا يجعله قادحا
 يقول ان الفرق بتعيين
 الفرع لا يؤثر لان تحلف
 الحكم عنه انما هو لمانع
 هذا حاصل كلام المصنف
 وقد استفدنا منه ان الفرق
 بتعين الاصل انما يؤثر عند من
 المستنبطه دون المنصوصه لانه
 اختار التفصيل كما تقدم
 وان الفرق بتعين الفرع لا يؤثر
 مطلقا لانه اختار ان النقص
 مع المانع غير قادح * واعلم
 ان بناء تأثير الفرق

قالوا (ولو أمكن) ثبوتهم (استحال نقله الى من يحتج به وهم) اي المحققون به (من بعدهم لذلك
 بعينه) أي لقضاء العادة باحالة ذلك كما يستفهم فان طريق نقله اما التواتر والاحاد (و) استحالة (لزوم
 التواتر في المبلغين) عادة لتعذر أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم
 وينقلوا عنهم الى أهل التواتر هكذا طبقه بعد طبقة الى أن تصل بنا واما الاحاد فلا يصلح هنا (اذ لا يفيد
 الاحاد) العلم بوقوعه وكان الاولى حذف (والعادة فتحيله) أي لزوم التواتر في المبلغين كما بينا وذكر
 عادة بعد المبلغين كما ذكرنا (والجواب منع الكل) أي القول بعدم ثبوته في نفسه وبعدم ثبوته عن
 الجميع على تقدير ثبوته عن نفسه وباحالة العادة نقله الى من يحتج به بعدهم (مع ظهور الفرق بين
 القنويين) بين (اشتهاء طعام) واحدا وكله للكل فان هذا الاجماع لهم عليه لاختلافهم
 في الدواعي له طبعها من اجاب وغيرهما بخلاف الحكم الشرعي فانه تابع للدليل فلا يمنع اجتماعهم عليه
 لوجود دلائل قاطع أو ظاهر (وما بعد) أي وما بعد هذه الشبهة من الشبهتين الاخرين (تشكيك
 مع الضرورة اذ نقطع باجماع كل عصر) من الصحابة وهم جرا (على تقديم) الدليل (القاطع
 على المظنون) وما ذلك الا بثبوته عنهم ونقله اليها ولا عبرة بالتشكيك في الضروريات (ويجوز
 قول أحد من ادعاء) أي الاجماع (كاذب على استبعاد انفراد طائفة ناعلة) عليه اذ لو لم يكن كاذبا
 لنقله غيره أيضا كما يشهد به لفظه في رواية ابنه عبد الله وهو من ادعى الاجماع فقد كذب لعل الناس قد
 اختلفوا ولكن نقول لانه لم الناس اختلفوا اذ لم يبلغه لانكار لقول الاجماع في نفس الامر اذ هو
 أجل أن يحوم حوله قلت ويؤيده ما أخرج البيهقي عنه قال أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة
 يعني اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فانه نقل للاجماع فلا جرم أن قال أصحابه انما قال هذا
 على جهة الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف
 السلف لان أحد أطلق القول بصحة الاجماع في مواضع كثيرة وذهب ابن تيمية والاصناف الى انه
 أراد غير اجماع الصحابة اما اجماع الصحابة فمخجلة معلوم تصوره ليكون المجمعين ثم في قوله الآن في كثرة
 وانتشار قال الاصفهاني والمصنف يعلم أنه لا خبر له من الاجماع الا ما يحمد مكتوبا في الكتب ومن البين
 أنه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع منهم ثم أو بنقل أهل التواتر ايضا ولا سبيل الى ذلك الا في عصر
 الصحابة واما بعدهم فلا وقال ابن رجب انما قاله انكارا على فقهاء المعتزلة الذين يدعون اجماع الناس
 على ما يقولونه وكانوا من اقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين وأجدا لا يكاد يوجد في كلامه
 احتجاج باجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة انتهى هذا وقال أبو اسحق الاسفراييني
 نحن نعلم أن مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ولهذا يرد قول المحدث ان هذا الدين كثير
 الاختلاف ولو كان حقا لما اختلفوا فيه قول أخطأت بل مسائل الاجماع أكثر من عشرين ألف مسألة
 ثم لها من الفرق التي يقع الاتفاق منها وعليها وهي صادرة عن مسائل الاجماع التي هي أصول أكثر من
 مائة ألف مسألة يبقى قدر ألف مسألة هي من مسائل الاجتهاد والخلاف ثم في بعضها يحكم بخطا المخالف
 على القطع من نفسه وفي بعض ينقض حكمه وفي بعضها يتسامح فلا يبلغ ما بقي من المسائل التي تبقى
 على الشبهة الى مائتي مسألة (وهو) أي الاجماع (حجة قطعية) عند الامية (الا) عند (من لم
 يعتد به من بعض الخوارج والشيعة لانهم) أي الخوارج والشيعة (مع فسقهم) انما وجدوا
 (بعد الاجماع عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجتيه) أي الاجماع (وتدعيه على القاطع)
 وهذا متوارث الشك فيه كالشك في الضروريات (وقطع مثلهم) أي الصحابة والتابعين بمثله (عادة
 لا يكون الا عن سماع قاطع في ذلك) الحكم المجمع عليه لان تركهم القاطع لظني بعيد جدا (فيثبت)
 الاجماع على ان الاجماع حجة قطعية (به) أي بالسماح القاطع المقضي له وهو المطلوب فان قيل

صحيح وأما الثاني فلا بل
يؤثر مطلقا في دفع كلام
المستدل وبينه أن الشافعي
في مثال المماثلين بتعيين
الفرع وهو كونه مسلما
فإن قلنا إن النقض مع
المانع قارح في العلية
فقد قدس دليل المستدل
لفساد علمته وهي القتل
العمد العمد وان فاتها
وجدت في حق المسلم مع
تخلف الحكم عنها وحينئذ
فيحصل مقسود الشافعي
المعترض وإن قلنا إنه
غير قارح كانت العلة
صحيحة لكن قام بالفرع
وهو المسلم مانع يمنع من
ترتب مقتضاها عليها لأن
الفرض أن ذلك من باب
التخلف لمانع ويستحيل
وجوب الشيء مع مقارنة
المانع منه وحينئذ فيحصل
للشافعي أيضا مقصوده
وهو عدم إيجاب القصاص
فثبت أن بناء عليه فاسد
ولذلك لم يتعرض الامام
وأتباعه ولا ابن الحارث
لهذا البناء أصلا نعم
أطلق الامام أن قبول
الفرق مبني على تعليل
الحكم الواحد بعلمين وإذا
حملنا كلامه على الفرق
بتعيين الاصل لم يرد عليه
شيء قال في الطرف الثالث

(١) قوله المقرئ كذا في

نسخة وفي أخرى المغربي

فليصر رانتهى مصححه

هذا دور لثلاثة استدلال على حجة الاجماع بالاجماع قلنا ممنوع بل انما استدلتنا على كونه حجة قطعية
بسمي قاطع اقتضى ذلك (وذلك الاتفاق بلا اعتبار حقيقته) أي الاتفاق نفسه (دليله) أي
السمي القاطع يعني الاستدلال على حجة الاجماع وقع بالاجماع بلا اعتبار حقيقته بل بمجرد وأثبت
المطلوب لكونه دليلا على أنه كان عن معنى قاطع فالمثبت لحجة الاجماع حجة قاطعة دليل سمي قاطع
عرفنا وجود ذلك الاتفاق الكائن من الصحابة والتابعين البالغين عدد التواتر على حجة الاجماع وتقديمه
على القاطع فالموقوف في الحقيقة غير المتوقف عليه (فلا دور) وهذا الاجماع المستدل به (بخلاف
اجماع الفلاسفة على قدم العالم لأنه) نظر (عقلي براحه الوهم) فإن تعارض الشبه واشتباه
الصحيح بالفساد فيه كثير ولا كذلك الاجماع في الشرعيات فإن الفرق فيها بين القاطع والظني بين
لا يشبهه على أهل المعرفة والتمييز فضلا عن المحققين المجتهدين (على أن التواريخ دلت على من
يقول بحدوثه) أي العالم (منهم) أي الفلاسفة فلا اجماع لهم على ذلك ولا يمدل على ذلك ما حكاه
لنا المصنف رحمه الله عند قراءة هذا المحل عليه من كتابه وجدهت بحجر في أساس الحائط الجبروني
من جامع دمشق حسبما ذكره الامام القفطي في كتابه أنباء الرواة على أنباء النجاء ولا بأس بسوقه ذكر
المشار إليه في ترجمة أبي العلاء المقرئ (١) عن ذكر أنه قرئ بحضرته يوما أن الوليد لما تقدم بمارة
دمشق أمر المتولين لمارته أن لا يضعوا حائطا الا على جبل فامتنوا وتعمر عليهم وجود جبل الحائط
بجهة جبرون وأطالوا الحفر امتثالاً لرسومه فوجدوا رأس حائط مكين العمل كثير الانحجار يدخل في
علمهم فأعلموا الوليد أمره وقالوا لنجعل رأسه أسافقال اتركوه واحفروا قدمه ولننظروا أسه وضع على
حجر أم لا ففعلوا ذلك فوجدوا في الحائط بابا وعليه حجر مكتوب بقلم مجهول فأزالوا عنه التراب بالغسل
ونزلوا في حفرة لولنا من الاصباح فميزت حروفه وطلبوا من يقرأها فلم يجدوا ذلك وأطلب الوليد المترجمين
من الآفاق حتى حضر منهم رجل يعرف قلم اليونانية الاولى فقرأ الكتابة الموجودة فكانت باسم الموجد
الاول استعين لما ان كان العالم محدثا لا اتصال أمارات الحدوث به وجب أن يكون له محدث لا كهؤلاء
كما قال ذو السنين وذو اللعين وأشياءهما حينئذ أمر بمارة هذا الهيكل من صلب ماله محب الخير على
مضى ثلاثة آلاف وسبعمائة عام لاهل الاسطوانات فان رأى الداخل اليه ذكر بانيه عند ناديه بخير فعل
والسلام فأطرق أبو العلاء عند سماع ذلك وأخذ الجماعة في التعجب من أمر هذا الهيكل وأمر
الاسطوانات المؤرخ به وفي أي زمان كان فلما فرغوا من ذلك رفع أبو العلاء رأسه وأشد في صورة متعجب

سبأ قوم ما الخبيج ومكة * كما قال قوم ما جديس وما طسم

وأمر بتسطير الحكاية على ظهر حجر من استغفروا واستغفري بخط ابن أبي هاشم كتابه وأكثر من نقل
الكتاب نقل الحكاية على مثل الجزء الذي هي مسطورة عليه انتهى قلت وقد ذكرها مختصرة بإقوت
الحوى في مجتمعات البلدان لكن مع زيادة بين ذوي اللعين وبين حينئذ هي فوجبت عبادة خالق المخلوقات
وهي زيادة حسنة وبدل على مضي ثلاثة آلاف وسبعمائة عام على مضي سبعة آلاف وتسعمائة عام
وقادمين أهل الاسطوانات قوم من الحكمة الاول كقوا بانيه الحكيم ذلك أحمد بن الطبيب السرخسي
الفيلسوف والله تعالى أعلم (واجماع اليه ود على نبي نصح شرعهم عن موسى عليه السلام) اجماع
(النصاري على صلب عيسى عليه السلام) انما هو (لاتباع الاحاد الاصل) لاتباعهم في هذين
الافتراءين لا احاداً وانما هم الذين هم أهل الطبقة الاولى فيهما (لعدم تحقيقهم) اذ لو كانوا محققين
لم يجمعوا عليهم لانهم ما موضوعان (بخلاف من ذكرنا) من الصحابة والتابعين فانهم محققون غير متبعين
لاحد في ذلك (لانهم الاصول) والحاصل أنه لا يرد كل من هذه الاجماع انقضاء على أن العادة حاكمة
بأن مثل الاتفاق لا يكون الا عن قاطع لا تنفاد الشرعية في الاول والتحقين في الاخيرين فهذا دليل

في أقسام العلة علة الحكم
 إما محله أو جزؤه أو خارج
 عنه عقلي حقيقي أو اضافي
 أو سلبى أو شرعى أو لغوى
 متعدية أو قاصرة وعلى
 التقديرات إما بسيطة أو
 مركبة **في** أقول هذا الطرف
 معقول لبيان أقسام العلة
 وبيان ما يصح به التعليل
 منها وما لا يصح فنفى كل
 حكم ثبت في محل فعلة
 ذلك الحكم على ثلاثة أقسام
 وهى إما ذلك المثل كالتعليل
 حرمه الربا في النقيدين
 بكونهما جوهرى الأثمان
 وإما جزئ ذلك الممثل
 كتعليل خيار الرؤية في
 بيع الغائب بكونه عقد
 معاوضة وإما خارج عنه
 والخارج على ثلاثة أقسام
 عقلي وشرعى ولغوى فزاد
 في المحصول على هذه
 الثلاثة العرفى فأما الامر
 العقلي فثلاثة أقسام حقيقي
 كتعليل حرمه الخمر بالاسكار
 وإضافى كتعليل ولاية
 الاجبار بالابوة وسلبى
 كتعليل عدم وقوع طلاق
 المكروه بعدم الرضا والمراد
 بالحقيقى ما يمكن تعقله
 باعتبار نفسه والاضافى
 ما يتعلل باعتبار غيره وأما
 الامر الشرعى فككتعليل
 جواز رهن المشاع بجواز
 بيعه وأما الامر اللغوى
 فكقولنا فى النبيذ انه
 يسمى خمر فيحرم كالمتعصر
 من الغيب والتعليل بهذا

عقلي على أن الإجماع حجة قطعية (ومن) الأدلة (السمعية) أحاديثها) قد روى (مشتكاً)
 لا تجتمع أمضى على الخطأ ونحوه كثير) بإضافة مشترك إلى ما بعده وجرحوه بالعطف على لا تجتمع
 وكثير على أنه صفة أى القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره وهو عصمة الأمة عن الخطأ فأخرج
 الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله لا يجمع أمتى أو قال أمة محمد على ضلالة
 ويد الله مع الجماعة ومن شذذ شذ إلى النار وقال غريب من هذا الوجه وأبو نعيم في الحلية
 واللائكافى في السنة بلفظ أن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أداوان بالله مع الجماعة فاتبعوا
 السواد الأعظم فإن من شذذ في النار قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح إلا أنه معلول ثم بين
 علته وابن ماجه بلفظ أن أمتى لا تجتمع على ضلالة فإذا رآيت الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم
 والحاكم بلفظ لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة ويد الله مع الجماعة ورجاله رجال الصحيح إلا
 إبراهيم بن ميمون فإنه لما لم يخرج جاله و بلفظ أن الله لا يجمع جماعة محمد على ضلالة ثم قال صحيح
 على شرط مسلم وأحمد والطبرانى عن أبي هانىء الخولانى عن أخيه عن أبي بصرة الغفارى قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت ربي أربعاً فأعطاني ثلاثاً ومنعني واحدة سألت ربي أن
 لا تجتمع أمتى على ضلالة فأعطانيها الحديث قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح إلا التابى
 الميهوم وله شاهد من رجال الصحيح أيضاً أخرجه الطبرى في تفسير سورة الأنعام إلى غير
 ذلك وهذا طريق الغزالي واستحسنه ابن الحاجب (ومنها) قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد
 ما تبين له الهدى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) قوله ما تولى ونصه جهنم وساءت مصيراً (وهو) أى
 غير سبيل المؤمنين (أعم من الكفر جمع بينه) أى بين اتباع غير سبيلهم (وبين المشاقة)
 للرسول صلى الله عليه وسلم (فى الوعيد) الشديد (فيهم) اتباع غير سبيلهم إذ لا يضم مباح إلى
 حرام فى الوعيد لانه لا دخل للمباح فيه وإذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم إذ لا يخرج
 بحسب الوجود عنهم ما لا تترك اتباع سبيلهم لاتباع غيرهم إذ معنى السبيل هنا ما يختاره الإنسان
 لنفسه ويعرف به من قول أو فعل والاجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب (ويعترض) هذا
 الاستدلال (بأنه اثبات حجية الإجماع بما) أى بشئ (لم تثبت حجته) أى ذلك الشئ (الاب) أى
 بالاجماع (وهو) أى ذلك الشئ (الظاهر) وهو الآية الشريفة (لعدم قطعية سبيل المؤمنين
 فى خصوص المدعى) وهو الاجماع لجواز أن يريد سبيلهم فى متابعة الرسول أو فى مناصرة ودفع
 الأعداء عنه أو فى الاقتداء به أو فيما صاروا به مؤمنين وهو الايمان وإذا قام الاحتمال كان غاية الظهور
 والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع الدال على التمسك بالتقوا هو المقيسة للظن إذ لو لموجب العمل
 بالدلائل المانعة من اتباع الظن تخوفه تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فكان الاستدلال به اثباتاً
 للاجماع بما لم تثبت حجته الآية فيصير دوراً وأما دنا المصنف فى الدرس بأنه يمكن الجواب عن هذا على
 طريقة أكثر الخفية بأن هذا الاحتمال لا يقدح فى قطعيته فإن حكم العام عندهم ثبوت الحكم فيما
 تناوله قطعاً يقيناً فتم التمسك به من غير احتياج إلى الاجماع الدال على جواز التمسك بالتقوا هو
 المقيسة للظن لأن الواقع انه غير مثبت للحكم فيما تناوله بطريق الظن قلت إلا أن السبب فى ذكر أن
 الشافعى استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجية الاجماع وأنه لم يسبق إليه وحكى أنه تلا القرآن ثلاث
 مرات حتى استخرج روى ذلك البيهقى فى المدخل وساق فيه حكاية طويلة غريبة بسنده ولم يدع أعنى
 الشافعى القطع فيه اه فان ادعى الظن فلا اشكال لكن المطلوب القطع وان ادعى القطع أشكل
 بقوله بظنية دلالة العام اللهم إلا أن يدفع هذا بأن ظنيته حيث لا قرينة تفيد القطع بذلك وهو نافذ
 احتج بما يوجب القطع بذلك لكن الشأن فى ذلك ثم بعد ذلك لم يكن مجرد الآية وحدها دليلاً مستقلاً

جائز على المشهور وقيل لا
وقيل ان كان مشتقا جائز
والا فلا هكذا حكاه القرافي
وغيره والقائل بالصحة هو
الذي يجوز القياس في
اللغات كما تقدم ذكره هناك
وادعى الامام هناك لا يصح
اتفاقا وليس كذلك فانه من
حكي الخلاف هناك وأما
العرف في الذي زاده الامام
فدل به بقولنا في بيع الغائب
انه مشتمل على جهالة
مجتبة في العرف ثم أعاده
بعد ذلك ومثله بالشرف
والخسة والكمال والنقصان
قال ولكن انما يعلل به
بشرط ان يكون مضبوطا
متبعا عن غيره وان يكون
مطرودا لا يختلف باختلاف
الافاق فانه لو لم يكن كذلك
لجاز ان يكون ذلك العرف
حاصلا في زمان الرسول
عليه السلام وحينئذ
لا يجوز التعديل به وحاصل
هذا التفسير الذي ذكره
المصنف سبعة اقسام منها
خسة في تقسيم الخارج
وهذا على تقدير ان يكون
ما بعد الخارج من الاقسام
انما هو اقسام للخارج
فقط وبه صرح في المحصول
ثم العلة انما تعدية أو قاصرة
فالتعدية هي التي توجد
في غير المحل المنصوص عليه
كالسكر والقاصرة بخلاف
ذلك كتعلنا حرمسة الربا

في افادة المطلوب فليتأمل والله أعلم (والاستدلال) كما ذكر امام الحرمين على حجة الاجماع (بأنه)
أي الاجماع (بدل على) وجود دليل (قاطع في الحكم) المجمع عليه (عادة) لفضائهم بامتناع
اجتماع مثلهم على مظنون فيكون قولهم حجة قطعية لذلك القاطع لا قولهم وهو المطلوب (ممنوع)
فان سند الاجماع قد يكون ظاهرا ولا نسلم قضاء العادة بذلك دائما بل يمنع اتفاقهم على مظنون دفع فيه
النظر لافي القياس الجلي وأخبار الأحاديث بعد انه لم يظواهر ولما كان هـ اذما ظنة أن يقال فلا يتم
الاستدلال باجماع الصحابة على حجة الاجماع لغيره اذ حينئذ لا نسلم أيضا اجماعهم على تقديمه على
القاطع دفعه بقوله (بخلاف ما تقدم فانه) أي القاطع منه (قطع كل) من المجمعين فانه قول بأصل
ديني اعتقادي فلا بد من قطع قائله به (واقطع هنا) أي فمساواة قد يكون (بعده) أي الاجماع
وهذا من خواص المصنف رحمه الله (قالوا) أي المخالفون قال الله تعالى فان تنازعتم في شئ (فردوه
الى الله والرسول) فلا مرجع الى غير الكتاب والسنة لان الرجوع اليه مرجوع الى الله والرسول
(الجواب لو تم) هذا (انتفى القياس ولا يتفونه) أي المخالفون (فان رجعتهموه) أي القياس
(الى أحدهما) أي الكتاب والسنة (لثبوت أصله) أي القياس وهو المقيس عليه (به) أي
بأحدهما (فكذلك الاجماع الا عن مسند) وهو أحدهما أو القياس الرجوع الى أحدهما وحيث
كان ذلك ردا الى الله والرسول فكذلك هذا (أوخص) وجوب الرد (بما فيه) النزاع لكونه جوابا له
(وهو) أي ما فيه النزاع (ضد المجمع عليه) هذا (ان لم يكن) وجوب الرد (خص بالصحابة)
بقريئة الخطاب (ثم) لو سلم عدم الاختصاص فغايتة انه (ظاهر لا يقاوم القاطع) الذي هو أول
الدلة الدالة على حجة الاجماع (وأياضا) قالوا (شحو) قوله تعالى (لاتأكلوا) أموالكم بينكم
بالباطل لا تقتلوا النفس التي حرم الله الاباطق الى غير ذلك مما ورد في ما عايناه من الامامة (يفيد جواز خطئهم)
أي الامامة اذ الخطأ عام لهم ولو لا جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم لما أفاد النهي اذ لا ينهي عن
المتنوع (أجيب بعد كونه) أي النهي (منع الكل) وحينئذ لا يلزم جواز كون الكل ذا خطا
(لا الكل) أي الجميع كما قلتم به ورتبتم عليه لزوم جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم (يمنع
استلزام النهي جواز صدور المنهيات) عن المكلف (بل يكفي فيه) أي في كون النهي صحيحا
(الامكان الذاتي) لوقوع النهي (مع الامتناع بالغير) أي كونه ممنوعا بعارض من العوارض فلا
يلزم جواز خطئهم على ان الجواز عقلي بمعنى انه لو وقع لم يلزم منه محال عقلا فلا يلزم منه الوقوع
(ومفاده) أي النهي حينئذ (الثواب بالعزم) على ترك المنهيات اذ خطر فعله وهو من أعظم الفوائد
ثم هذه جرت العادة بانظر ادعاء في الاصول فوافقهم المصنف على ذلك والافه من مسائل الفقه
كما ذكر في المقدمة فمكن منه على ذكر (مسئلة) انقراض المجمعين (على حكم أي موتهم عليه) (ليس
شرطا) لان عقاده ولا (لجنته) أي اجماعهم (عند المحققين) منهم الحنفية ونص الشيخ أبو بكر
الرازي والقاضي عبيد الوهاب على انه الصحيح وابن السمعاني على انه أصح المذاهب لاصحاب الشافعي
والامام على انه المختار والرافعي على انه أصح الوجهين فيكون اتفاقهم حجة في الحال (فيمنع رجوع
أحدهم) أي المجمعين على ذلك الحكم لصيرورة قوله الأول مع قول موافقه حجة عليه (وخلاف من
حدث) من المجتهدين بعد اجماعهم فيه (وشروطه) أي انقراضهم (أحمد وابن فورك) وسليم
الرازي والمعتزلة على ما نقله ابن برهان والاشعري على ما ذكره الاستاذ أبو منصور (مطلقا) أي سواء
كان اجماعهم عن قطع أو ظن (ان كان سنده قياسا) لان كان نصا قاطعا كما ذكره ابن الحاجب
وغيره قال السبكي وهو وهم فامام الحرمين لا يعتبر الانقراض البتة بل يفسر بين المستند الى قاطع
وان كان في مظنة الظن فلا يشترط فيه تحاذي زمان وبنهض حجة على الفور والتفتي في شرط عمادي

بجوهرى الثنية وعلى كل واحد من التقديرات المذكورة فاما ان تكون العلة بسيطة كالامثلة المذكورة او مركبة وحينئذ فقد تكون مركبة من الصفة الحقيقية والاضافية كقولنا قتل صدر من الاب فلا يجب به القصاص فالقتل حقيقى والابوة اضافية او من الحقيقية والسلبية كتعليل وجوب القصاص على قاتل الذمي بكونه قاتلا بغير حق او من الثلاثة كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد الذى ليس بحق قال قيل لا يعمل بالمثل لان القاتل لا يفعل قلنا لان سلم ومع هذا فالعلة المعترف بها أقول لما ذكر المصنف أقسام العلة شرع في بيان ما وقع فيه الخلاف منها وبيان شبهه المخالف مع الجواب عنها وحاصل ما حكي فيه الخلاف منها ست مسائل منها تعليل الحكم بعمله وقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب أحدها عند الامام والامم مدى وابن الخاجب أنه ان كانت العلة متعديّة فانه لا يجوز لانه يستحيل حصول مورد النص بخصوصه في غيره وان كانت قاصرة فيجوز سواء كانت العلة مستنبطة

الزمان حتى لو خرج على المجمعين سقف عقب الاتفاق أو عهم الهلاك بوجه من الوجوه قال فلست أرى ذلك اجماعا ثم هو مصرح بأن ما ذكره من الظنى متعذرا ومحال لان الظنون لا تستقيم على منوال واحد مع التصادى قال الا أن يتكافؤ التكافؤ وجهان فيقول بعهم ظهور وجهه من الظن قال وللظن أن يقول ما انتهى الى هذا المنتهى فقد اعتزى الى القطع (وقيل) يشترط الانقراض (فى السكوتى) وهو ما كان يشتهى البعض وسكوت الباقيين لضعفه لا ما اذا كان بصريح أقوالهم وأفعالهم أو بهما معا وهو مذهب أبى اصبغ الاسفريين وبعض المعتزلة واختاره الاممى وزعم سليم انقراض العصر فى السكوتى معتبرا بخلاف وانما يحل الخلاف القولى وقيل بانه قد قبل الانقراض فيما لامهله فيه ولا يمكن استدراكه من قبل نفس واستباحة حكاية ابن السمعاني عن بعض الشافعية وقيل ان كان الجمع عليه من الاحكام التى لا تعلق بها التلاف واستهلاك اشترط قطعها وان تعلق بها اذلت فوجهان وهذا طريق الماوردى وقيل انقراض العصر شرط فى اجماع الصحابة دون غيرهم وعليه مشى الطبرى ثم من المشترطين من اشترط انقراض جميع أهله ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم فان بقي من لا يقع العلم بصدق خبره كواحد واثنين لم يعتبر ببقائه كذا فى تقريب القاضى ولفظ الغزالي فى منخوله اختلف المشترطون فقبل بكتفى ووتهم تحت هدم دفعة اذ الغرض انتهاء أعمالهم عليه والمحققون لا يدمون انقضاء مدة تنفيذ فائدة فانهم قد يجمعون على رأى وهو معرض للتغيير ثم القائلون بالاشتراط اختلفوا فقبل شرط فى انعقاده وقيل فى كونه حجة هذا وفى الكشف وغيره واختلف فى فائدة هذا الاشتراط فاجد ومتابعوه جواز رجوع المجمعين أو بعضهم عما أجمعوا عليه قبل الانقراض لادخول من سيحدث فى اجماعهم واعتبار موافقته للاجماع حتى لو أجمعوا وانقضوا مصرين على ما قالوا ليكون اجماعا وان خالفهم المجتهد اللاحق فى زمانهم وقياس هذا أن لا يكون المخالف خارجا لا اجماعا لوقوع الخلاف قبل الحكم بانعقاد الاجماع اذ اتفاقهم ليس اجماعا بعد بل الامر وقوف فاذا انقضوا لم يبق ذلك الخلاف معتبرا ويكون قول المخالف اذ ذلك خرقا لا اجماعا وذهب الباقيون الى انها جواز الرجوع وادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين فى اجماعهم ثم لا يشترط انقراض عصر المدرك المدخل فى اجماعهم والالم يتم انعقاد اجماع أصلا كما قلناه امام الحرمين وغيره عنهم (لنا) الادلة (السبعة توجهها) أى حجية الاجماع (بجوده) أى الاتفاق من مجتهدى عصر من الامة على حكم شرعى ولو فى لحظة اذ الحجة اجماعهم لانقراضهم فلا موجب لاشتراطه (قالوا) أى المشترطون (يلزم) عدم اشتراطه (منع المجتهد عن الرجوع) عن ذلك الحكم (عند ظهوره وجبه) أى الرجوع (خبرنا) كان الموجب (أو غيره) واللازم باطل أما اذا كان خبرا فلا استلزامه عدم العمل بالخبر الصحيح وقد اطلع عليه وأما اذا لم يكن خبرا بان كان اجماعهم عن اجتهاد فلا نه لا حجر على المجتهد فى الرجوع عند تغير اجتهاده بيان اللزوم انه اذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وفدا نفع قد الاجماع باجتهاده فحكم باجتهاده الاول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثانى لمخالفته الاجماع (أجيب) وجود الخبر مع زهول المجمعين عليه (بعيد بعد خصهم) عنه والاطلاع عليه بعد الذهول الكائن بعد الفحص أبعد (ولو سلم) وجوده بعد زهولهم الكائن بعد خصهم والاطلاع عليه (فكذا) يقال للمشرطين اجماعكم بعد الانقراض ليس بحجة لاستلزام حجية الغاء الخبر الصحيح اذا اطلع عليه من بعدكم (فهو) أى هذا الالتزام (مشترك) بيننا وبينكم فها هو جوابكم عنه هو جوابنا وهذا جواب جدلى (والحل) وهو الجواب الجملدى (يجب ذلك) أى الغاء الخبر الصحيح المخالف حكمه لما أجمع عليه تقديمه للقاطع وهو الاجماع على ما ليس بقاطع وهو الخبر الصحيح الذى اطلع عليه بعد ذلك ولا نسلم أنه غير محجور عن الرجوع

أو منصوصة فإنه لا استبعاد
في أن يقول الشارع حرمت
الخمر لكونه خرا ولا في أن
يعرف كون الخمر مناسبا
لحرمة استعماله والثاني
لا يجوز مطلقا ونفله الأمدى
عن الأكثرين والثالث
يجوز مطلقا وهو مقتضى
إطلاق المصنف واحتج
المأمنون بأن محل الحكم
قابل للحكم فإنه لو لم يقبله
لم يصح قيامه به وكذلك
كل معنى مع محله وحينئذ
فلو كان المحل علة لكان
فاعلا في الحكم لان العلة
تؤثر في المعلول وتنفعل فيه
ويستحيل كون الشيء
قابلا للشيء وفاعلا فيه كما
تقرر في علم الكلام لان
نسبة القابل الى المتبول
بالامكان ونسبة الفاعل
الى المفعول بالوجوب
وبين الوجوب والامكان
تضاف وأجاب المصنف
بوجهين أحدهما لانهم
أن القابل لا يفعل وقولكم
في الاستدلال عليه ان
الوجوب والامكان متنافيان
ممنوع فإنه انما يلزم ذلك
أن لو كان المراد من الامكان
هو الامكان الخاص وليس
كذلك بل المراد به الامكان
العام وقد تقدم ايضاح
ذلك في الكلام على الاشتراك
الثاني سلمنا أن القابل
لا يفعل لكن لا سلم أنه لو

عن اجتهاده المجمع عليه والحاصل اننا لانسلم ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع وأمامه فالمنع
عن الرجوع واجب (ولذا) أي كون الرجوع عند ظهوره وموجبه ليس مطلقا باطلا بل فيما اذا
انعقد الاجماع عليه (قال عبيدة) بفتح العين المهملة السملاني (لعل) رضى الله عنه (حين
رجع) عن عدم جواز بيع أمهات الاولاد (قبله) أي انقراض المجمعين عليه حيث قال اجتمع
رأى ورأى عيسى في أمهات الاولاد أن لا يبيع ثم رأيت بعد أن يبيع ومقول قول عبيدة (رأيتك)
ورأى عمر (في الجماعة أحب) الى (من رأيتك وحدك) في الفرقة فضحك على رضى الله عنه رواه
عبد الرزاق وليس هذا من رضى الله عنه مخالفة للاجماع بل كما قال المصنف (وغاية الامر أن
عليه رضى الله عنه يرى اشتراطه) أي انقراض العصر ثم ليس هذا الرأي منه المدلول عليه بهذه الواقعة
مع مخالفة غيره من الصحابة فيه بمتعين الاعتبار حتى ينتهض حجة للعالمين على ان الذي في رواية البيهقي
عن علي رضى الله عنه أنه خطب على منبر الكوفة فقال اجتمع رأيي ورأى أمير المؤمنين ع في عمر أن لا تباع
أمهات الاولاد وأنا لا أن أرى بيعهن فقال له عبيدة السملاني رأيك مع الجماعة أحب اليك من رأيك
وحديثك فأطرق رأسه ثم قال أقضه وافية ما أنتم قاضون فأنا أكره أن أطال أهلكي (قالوا) أي
المشروطون ثانيا (ولم تعتبر مخالفة الرابع لان الاولى كل الامة لم تعتبر مخالفة من مات لان الباقي كل
الامة) واللازم باطل (أجيب عدم اعتبار) مخالفة (الميت مختلف) فيه فعلى عدم الاعتبار له
نمنع بطلان اللازم ويلزم أن لا قول للميت (وعلى الاعتبار) له نفع الملازمة وحينئذ (الفرق) بينهما
(تحقق الاجماع) أولا بما وافقته (قبل الرجوع فامتنع) اعتبار مخالفته ثانيا (ولم يتحقق)
الاجماع (قبل الموت) أي موت المخالف ثم القول لم يثبت بقوله لأنه لان اعتبار قول قائله دليله
لذات القائل لان قول غير صاحب الشرع لا يعتبر بالأدليل ودليل الميت باق بعد موته فكان كبقائه
مخالفه وهو قول بعض من وجد من الامة وهو متحقق عند الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته هذا وكون
فائدة الاشتراط جواز رجوع الجميع والبعض لا دخول من سيحدث قبل انقراضهم بحكم لانه اذا كان
الفرض أنه لا يكون اجماعا حتى ينقضى العصر وقد وجد مجتهد قبل انقراضهم فلم لا يدخل ويعتبر حتى
لا يتم انعقاد الاجماع مع مخالفته كإلزامه بمرجع رجوع بعضهم من غير أن ينسب اليه مخالفة الاجماع
أفادني معنى هذا المصنف رحمه الله ثم لقائل أن يقول وإذا كان اللاحق صار كالسابق في اعتبار قوله
فينبغي أن يشترط انقراض عصره كافي السابق وكون اعتبار انقراض عصره أيضا يؤدي الى عدم
استقرار الاجماع لا يوجب عدم اعتباره بل عدم اعتباره هذا القول المؤدى اليه فليتأمل (مسئلة) أكثر
الحنفية والحققة من الشافعية) كالمرث المخاصمي والامطخري والقال الكبير والقاضي أبي
الطيب وابن الصياغ والامام الرازي وأتباعه (وغيرهم) كالجباري وابنه (لا يشترط حجية) أي
الاجماع (انتفاء سبق خلاف مستقر) لغیر المجمعين بأن اختلف أهل عصر في مسألة واعتقد كل
حقيقة مذهب اليه ولم يكن خلافهم على طريق البحث عن المأخذ من غير أن يعتقد أحد في المسئلة حقيقة
شي من الأقوال فيها ولم يكن في مهلة النظر حتى تبقى المسئلة اجتهادية كما كانت (وخرج عن أبي حنيفة
اشتراطه) أي انتفاء سبق خلاف مستقر لغيرهم كما هو مذهب الشافعي على ما قاله الغزالي في المنقول
وابن برهان وذكر أن صاحب الشيرازي أنه قول عامة الشافعية وفي الحصول أنه قول كثير من المتكلمين
وفقهاء الشافعية والحنفية ونقله سراج الدين الهندي عن أحمد والاشعري والصيرفي وامام الحرمين
والغزالي واختاره الأمدى (ونفيه) أي نفي اشتراط سبق خلاف مستقر لغيرهم (عن محمد وعن
أبي يوسف كل) من اشتراطه ونفي اشتراطه (من القضاء ببيع أمهات الاولاد المختلف) فيه جوازا

وعدم جواز (الصحابة) كما يفيد ما أخرج البيهقي والطبراني عن سلامة بنت معقل قالت كنت للحجاب
 ابن عمرو فمات ولي منه ولد فقالت لي امرأته الآن تباعين في دينه فأنيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فذكرت ذلك فقال من صاحب تركه الحجاب بن عمرو فقالت أخوه أبو اليسر كعب بن عمرو فدعا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تبيعوها وأعتقوهن فإذا سمعتم برقيقين جاءني فأتوني أعوضكم منها ففعلوا
 فاختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم أم الولد مملوكة ولولا ذلك
 لم يعوضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم بل هي حرة قد أعتقها رسول الله صلى الله عليه وسلم
 زاد إسحق بن إبراهيم الرازي في روايته في ذلك أن الاختلاف (المجمع لتابعين علي أحد قولهم) بيعهن
 أي الصحابة (من المنع) والاحسن إسقاط من على إبدال المنع من أحد قولهم (لا ينفذ) بيعهن
 (عند محمد) لأنه قضاء بخلاف الإجماع لأن جواز البيع لم يبق اجتهدا بالاجماع في العصر الثاني
 وقضاء القاضي على خلاف الإجماع لا يصح فينتقض قضاؤه (وعن أبي حنيفة ينفذ) لأنه لم يخالف
 الإجماع على عدم جواز بيعهن لأن الخلاف السابق يمنع انعقاد الإجماع المتأخر فلا ينقض (ولابي
 يوسف مناهما) فقد ذكره السرخسي مع أبي حنيفة وصاحب الميزان مع محمد وفي التحقيق وغيره وهو
 الأصح وفي كشف البردوي وقد حكى عنه نصا أن الإجماع بعد الاختلاف ينعقد ويرفع الخلاف
 كذا رأيت في بعض نسخ أصول الفقه (والأنظر) من الروايات كفي الفصول الاستثنائية
 وغيرها (لا ينفذ عندهم) فقد ذكر في التقويم أن محمد روى عنهم جميعا أن القضاء يبيع أم الولد لا يجوز
 (وفي الجامع يتوقف على أمضاء قاض آخر) أن أمضاء نفذوا لا بطل وكلام السرخسي يفيد أن
 المخرج من هذه المسئلة عن محمد عدم اشتراط انتفاء سبق خلاف مستقر عنهم اشتراطه شيخه شمس
 الأئمة الحلواني ثم هذا يفيد أن إجماع الصحابة لم ينعقد آخر على عدم جواز بيعهن والأفليس إجماع
 التابعين على ذلك كما حكاه كثير مثالا لعدم اشتراط انتفاء سبق خلاف مستقر لاهل عصر سابق والاشبه
 ذلك فقد سمعت ما عن علي رضي الله عنه وأخرج البيهقي بإسناد صحيح عنه قال ناظرني عمر في أمهات الأولاد
 فقلت يبعن وقال لا يبعن فلما أفضى الأمر إلى رأيي أن يبعن وعبد الرزاق عنه عهد في وصيته فقال اني
 تركت تسع عشرة سرية فأبتهن كانت ذات ولد فأتته قوم في حصه ولدها ثم تعق وأخرج البيهقي وابن المنذر
 بسند رجاله ثقات عن زيد بن وهب قال انطلقت أنا ورجل إلى ابن مسعود فأنام عن أم الولد فقال تعق
 من نصيب ولدها وعن ابن عباس قولان أحدهما على وفاق ابن مسعود أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن
 والآخريه جواز البيع مطلقا أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح وأخرج البيهقي بسند صحيح عن نافع
 قال لقي ابن عمر رجلا بطريق المدينة فقال تركناه الرجل يعني ابن الزبير يبيع أمهات الأولاد قال
 لكن أباح ففصعرا أتعرفانه قال نعم قال قضى في أمهات الأولاد أن لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع
 بها صاحبها ما عاش فإذا مات فمهرى حرة ونقله في التقويم عن جابر وقال آخرون من مشايخنا كالكرخي
 والرازي والسرخسي لا يدل القول بنفاذ القضاء بيعهن على أن الاختلاف السابق يمنع انعقاد الإجماع
 المتأخر قال السرخسي والأوجه عندي أن هذا الإجماع عند أصحابنا جاعل الدال على أن إجماع
 أهل كل عصر إجماع معتبر ومشى عليه صاحب المنار وذكروا أني أنه الصحيح عند أصحابنا وحينئذ
 (فالخبر يبرهن هذا القول على عدمه) أي عدم اشتراط انتفاء الخلاف السابق لانه إذا الإجماع اللاحق
 (أن) الإجماع (المسبوق) بخلاف مستقر (مختلف) في كونه إجماعا أكثر العلماء ليس بإجماع
 والآخرون إجماع فيه شبهة (ففيه) أي في اعتباره حينئذ (شبهة) عندهم جعله إجماعا بمنزلة خبر
 لواحد حتى لا يكفر جاحده ولا يضل وإذا كان في اعتباره هذا الإجماع شبهة (فكذا متعلقه) أي
 فكذا في اعتبار متعلق هذا الإجماع وهو الحكم المجمع عليه شبهة (فهو) أي القضاء بذلك الحكم نافذ

بجرد المصالح والمفاسد
كتعديل القصر بالمشقة
وجوب الحد باختلاط
الانساب فالاول لا خلاف
في جوازه وأما الثاني
ففيه ثلاثة مذاهب حكاهما
الإمامي أحدها الجواز
مطلقا ورجمه الامام
والمصنف وكلام ابن
الحاجب يقتضي رجحانه
أيضا والثاني المنع مطلقا
ونقله الآمدي عن
الاكثرين وأشار إليه
المصنف بقوله قيل لا يعمل
بالحكم وهو بكسر الحاء
وفتح الكاف جمع الحكمة
والثالث واختاره الآمدي
ان كانت الحكمة ظاهرة
منضبطة بنفسها جاز وان
لم تكن كذلك فلا مشقة
فإنها خفية غير منضبطة
بدليل أنها قد تحصل
للخاطر وتعدم في حق
المسافر (قوله لانه لا يعلم)
أي استدل المانع بأن
القدر الحاصل من المصلحة
في الاصل وهو الذي يرب
الشارع على الحكم فيه
لا يعلم وجوده في الفرع
لكن المصالح والمفاسد
من الامور الباطنة التي
لا يمكن الوقوف على مقاديرها
ولا امتياز كل واحدة من
مراتبها التي لانهاية لها
عن الرتبة الأخرى
وحديثه فلا يجوز للمستدل

لانه ليس بخالف للاجماع التطعي بل لاجماع مختلف فيه فكان (كقضاء في مجتهد) فيه أي في حكم
مختلف في اعتباره فينفذ ويصير لازما ومجتمعا عليه ولا يتوقف نفاذه على امضاء قاض آخر فيه بخلاف
قضاء الاول كان باطلا ولو كان نفس القضاء مختلفا فيه كأن امتنع قاض امرأ في الحدود فقطت فيها ورفع
الى قاض آخر فأبطله جاز لان نفس القضاء الاول مختلف فيه فكذلك هذا كذا في كشف البردوي وغيره
ولكن لقائل أن يقول كون أظهر الروايات أنه لا ينفذ ومشي عليه الخصاص حيث ذكر أن القاضي أن
ينقض القضاء يبيع أم الولد لانه مخالف لاجماع التابعين هو الاشبه ثم اظهر أن الخلاف في القضاء يبيع
أمهات الاولاد في نفس القضاء أيضا كما في متعلقه الذي هو جواز البيع لاق نفس متعلقه فقط فيجبه
ما في الجامع لان قضاء الثاني هو الذي يقع في مجتهد فيه أعني الاول فلا جرم أن في الكشف وهذا الوجه
الاقاويل في تنبيه ثم الذي عليه الأئمة الاربعة عدم جواز بيع أم الولد حيث كان القاضي مقلدا
لاحدهم كما عليه الحال الآن في سائر الاقطار بل دائما يفوض اليه القضاء ليعضى على مذهب مقلده
الذي هو أحدهم نقلا أو تخيرا فيلزم وقوع قضاء قاض من قضاء الزمان يبيع أمهات الاولاد لا ينفذ وان نفذ
ذو عدد كثير منهم على اختلاف مذاهب مقلديهم والوجه ظاهر فليختم به (لنا) على عدم اشتراط هذا
الشرط (الدلة) المقدمة على حجة الاجماع (لا انفصل) بين ما سبقه خلاف أو لا فيعمل بمقتضى
اطلاقها (قالوا) أي الشارطون (لا ينفق القول بموت قائله حتى جازت قبله) أي قائله (والعمل به)
أي بقوله ولهذا يدون ويحفظ (فكان) قوله (معتبر بحال اتفاق اللاحقين فلم يكونوا) أي
اللاحقون (كل الامة) فلا جماع (فلما جواز ذلك) أي تقليد الميت والعمل بقوله (مطلقا ممنوع بل)
جوازه (مالم يجمع على) القول (الآخر) المقابل له أما إذا أجمع على الآخر (فينبغي اعتباره)
أي ذلك القول السابق (لا وجوده كالبالناسخ) فان الناسخ ينفي اعتبار المنسوخ لا وجوده فلا يسوغ
والحالة هذه تقليده والعمل بقوله بل هذا من قبيل النسخ كما صرح به فخر الاسلام حيث قال ولكنه
نسخ بالاجماع فكان ساقطا كقياس نزل بعده نص بخلافه يكون منه وخاسا قاطا انتهى وقال صاحب
كشفه أي ليقى معتبرا معمولا به بعد ما نعتد الاجماع على خلافه كنص نزل بخلاف القياس يخرج
القياس عن أن يكون معمولا به وعلى هذا فقد كان الاول أن يقال كما هو شأن الناسخ أو غيره من النواسخ
نعم قال صاحب الميزان هذا ضعيف لان بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لم يخرج الاحكام عن
احتمال النسخ لانتطاع الوحى الذي توقف النسخ عليه بوفاته بل الجواب الصحيح أن باجماع التابعين تبين
ان ذلك لم يكن دليلا بل كان شبهة لان الدليل لا يظهر خطوه أيضا بل يتقرر بعضى الزمان فأما الشبهة
فتزول وقد قام الدليل على البطلان فبين أنه شبهة لكن قال في الكشف ويمكن أن يجاب عنه بأن
بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبق مشروعية النسخ بالوحى وبقيت الاحكام الثابتة في زمانه على
ما كانت فأما الاحكام الثابتة بالاجتهاد أو بالاجماع بعد الرسول فيجوز أن تنسخ وهو مختار المصنف يعنى
فخر الاسلام بأن يوفق الله تعالى بعد ثبوت حكم بالاجماع أو باجتهاد أهل عصر آخران يتفهموا على
خلافه بناء على اجتهاد نسخ لهم على خلاف اجتهاد أهل العصر المتقدم ويكون هذا بياناً لانتهاء مدة الحكم
الاول كما في النصوص ولا يقال هذا غير جائز لانه لا مدخل للرأى في معرفة انتهاء مدة الحكم لانه لا يدعى
أنهم يعرفون انتهاء مدة الحكم بأرائهم بل نقول لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة وفقهم الله لاتفاق
على خلاف الفريق الاول فيقبحين به أن الحكم قد تبدل بتبدل المصلحة من غير أن يعرفوا عند الاتفاق
تبدل المصلحة ومدة الحكم انتهت وقد ذكره في التلويح لمختصا وسكت عليه ويظهر أنه وان كان فيه
ما تقدم في مسألة النسخ بالاجماع فيمكن أن يقال هو أولى مما ذكره صاحب الميزان لان ما ذكره يؤدي
الى تضليل الفرق من العصاة الذين وقع الاجماع على خلاف قولهم في الدليل بمعنى أنهم لم يقيموا موقفا

أثبت حكم الفرع بها
وأجاب المصنف بأنه لو لم يجز
التعليل بها لكانت غير
معسومة لما جاز بالوصف
المشتمل عليها لأن العلم
بإشتمال الوصف عليها من
غير العلم بها يمنع لكنه
يصح التعليل بالوصف
المشتمل عليها بالاتفاق
كالمسافر مثلاً فإنه علة لجواز
القصر لإشتماله على المشقة
لأنه سفره وحينه
فإذا حصل الظن بأن
الحكم في الأصل لتلك
المصلحة أو المفسدة المقدرة
وحصل الظن أيضاً بأن
قدر تلك المصلحة أو
المفسدة حاصل في الفرع
لزم بالضرورة حصول
الظن بأن الحكم قد وجد
في الفرع والعمل بالظن
واجب قال في قول العدم
لا يعمل به لأن الأعدام
لا تتميز وأيضاً ليس على
المجتهد سببها قلنا لا نسلم
فإن عدم اللازم متميز عن
عدم الملزوم وإنما سقط
عن المجتهد لعدم تنهاها
فيل أنما يجوز التعليل
بالحكم المقارن وهو أحد
التقارير الثلاثة فيكون
مخرجاً قلنا ويجوز
بالمأخر لأنه معترف أقول
يجوز تعليل الحكم
العدمي بالعلة العدمية وفي
تعليل الحكم الوجودي

أشراطه وهو بعيد منهم وقوعاً ومن مناظرتهم تقرر بخلاف هذا التوجيه فإنه ليس فيه نسبتهم إلى
تضليل لافي الحكم ولا في الدليل والله سبحانه أعلم (وبه) أي به هذا الجواب (يبطل قولهم) أي الشارطين
(بوجوب) عدم اعتبار قول الميت المخالف (تضليل بعض الصحابة) فإنه كثير ما اتفق لهم خلاف
مستقر في مسائل وحيث يصح وجود الإجماع إن بعدهم على أحد قولهم ولم يعتبر القول الآخر ما نعامن
انعقاد الإجماع على خلافه لزم أن يكون صاحب القول الآخر مخالفاً للإجماع ومخالفة الإجماع توجب
التضليل لأنه يوجب الحقيقة فيما اجتمعوا عليه وقد قال تعالى فماذا بعد الحق إلا الضلال وبيان بطلان
هذا اللازم ظاهر أما أولاً فلأن كون صاحب القول الآخر مخالفاً للإجماع ممنوع إذا وجود للإجماع
في حياته والمخالفة فرع الوجود بل غاية إن رأيه كان حجة قبل حدوث الإجماع فإذا حدث انقطع كونه
حجة مقتصر على الحال وأما ثانياً فلأن إجماعاً على عدم تضليل المجتهد المراحم لمجتهدين اتفقوا على خلاف
قوله فما ظنك بالمجتهد المتقدم نعم غاية ما يقتضي هذا الإجماع ظهور خطأ المخالف لمباحث الإجماع
عليه وهو غير متمنع فإن المجتهد يخطئ ويصيب ثم لا ضير فيه فإنه غير ملوم ولا مأزور بل معذور ومأجور
وإنما الممتنع تضليل كل الصحابة أو كل الأمة في عصر بالنظر إلى الحكم لأن إصابة الحق لا تعدوهم
(وبإجماع التابعين) المذكور (بطل ما عن الأشعري وأحمد والغرالي وشيخه) إمام الحرمين (من
احالة العادة إياه) أي الإجماع على أحد القولين السابقين (لقضائهما) أي العادة (بالإصرار على
المعتقدات وخصوصاً من الاتباع) لا ريب فيها فلا يمكن اتفاقهم ووجه بطلانه ظاهر فإن الوقوع دليل
الجواز (على أنه) أي وجود القولين المذكورين (انما يستلزم ذلك) أي قضائهما بإحالة وقوع
الإجماع على أحدهما (من المختلفين) أنفسهم (لا) وقوعه (عن بعدهم) والمسئلة معروضة
في وقوعه من بعدهم على أن هذا وإن كان أيضاً غير مسلم بالنسبة إلى المختلفين إذ قد يخفى الصواب
للمجتهد في وقت ويظهر له في آخر وبعيد من المتدين الإصرار على الخطأ بعد ظهور الصواب له لكن
لما كان مع ذلك فيه انهيار بطلان الاستحالة توجه آخر ذكره لذلك (وما عن المجوزين من عدم الوقوع)
أي وبطل أيضاً ما عن بعض المجوزين لانعقاده وحجته لوانعقد من نفي وقوعه عادة أذهو واقع كالإجماع
لذكرهم ثم هذا ينبغي أن المخبرين طائفتان طائفة قائلة بالجواز والوقوع وهم الجمهور وطائفة قائلة
بالجواز لا الوقوع (قولهم) أي القائلين بامتناع الوقوع في الوقوع (تعارض الإجماعين القطعيين)
الاول (على تسويغ القول بكل) من القولين (و) الثاني (على منعه) أي منع تسويغ القول بكل
منهما الحصول الإجماع على أحدهما بعينه وتعارضهما محال عادة (قلنا) تعارضهما ممنوع إذ
(التسويغ) أي تسويغ القول بكل منهما (مقيد بعدم الإجماع على أحدهما وجوباً) وهو متعلق
بمقيد وانما قيد التسويغ على سبيل الخوض بما إذا لم يجمع على أحدهما (لادلة الإجماع) للإجماع
المسبوق بخلاف مستقر أي بحجته كذا كرنا (أما إجماعهم) أي المختلفين أنفسهم (بعد اختلافهم)
المستقر (على أحدهما فكذلك) أي فالكلام فيه كالكلام فيما تقدم جواباً واستدلالاً لضعفه الآدمي
مطلقاً لان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف باجتهاده أو تقليد
فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وجوز الامام الرازي مطلقاً ونقله إمام الحرمين عن أكثر
لاصوليين لادلة الاعتبار وتضمن استقرار خلافهم اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف
مشروط بعدم الاتفاق على أحدهما والفرض انتفاء وقيل لأن يكون مستندهم في الاختلاف
قاطعاً فلا يجوز حذر من الغاء القاطع (وكونه) أي إجماعهم (حجة) في هذه (أظهر) من كون الإجماع
في الأولى (إذا قول غيرهم مخالف لهم) في هذه (وقولهم) أي المخالفين منهم أولاً (بعد الرجوع)
عنه ثانياً إلى قول الباقيين (لم يبق معتبراً) حتى لا يجوز له ولا لغيره العمل به بعد الرجوع عنه

بهم مذهبان أصحهما عند
المصنف أنه يجوز واختاره
الامام هنالان دوران الحكم
ليحصل مع بعض العدميات
والدوران يفيد العلية كما
تقدم وأصحهما عند
الامامى وابن الحاجب أنه
لا يجوز واختاره الامام
في الكلام على الدوران
لوجهين أحدهما ان
الاعدام لا يتميز عن غيرها
وما لا يتميز عن غيره لا يجوز
أن يكون علة أما الصغرى
فلان المتميز عن غيره لا بد
أن يكون موصوفاً بصفة
التميز والموصوف بصفة
التميز ثابت والعدم نفي
محض وأما الكبرى فلان
الشيء الذي يكون علة لا بد
أن يتميز عما لا يكون علة
والالم يعرف كونه علة
الثاني أن المجتهد يجب
عليه سبب الاوصاف الصالحة
للعلية أى اختبارها بالتميز
العلية عن غيرها فلو كانت
الاعدام صالحة للعلية
لكان يجب عليه أن
يسببها لكنه لا يجب
وأجاب المصنف عن الاول
بأننا لم نعلم أن الاعدام
لا يتميز بل تقبل التميز اذا
كانت من الاعدام المضافة
بدليل ان عدم اللازم
متميز عن عدم الملزوم فانا
نحكم بأن عدم اللازم
يستلزم عدم الملزوم ولا

(فهو) أى القول الذى استمر بعضهم عليه ورجع الباقيون اليه (اتفاق كل الامة بخلاف ما)
أى المسئلة التى (قبلها) فان القول الذى انعقد الاجماع على خلافه (يعتبر فهم) أى المجمعون
على خلافه فى العصر الذى بعده (كعبه الامة) فان قيل ان أردتم يعتبر قبل الاجماع
على القول المخالف حتى جاز أن يعمل به مقلد فسلم وكذا قول بعض المختلفين قبل رجوعه الى مقابله
وان أردتم يعتبر بعد الاجماع على مقابله فممنوع بل لا يعتبر كما فى هذه فلا فرق بين الاجماعين فى
الحجة ظهوراً وأظهرية قلنا نختار الثانى ولان لم أن القول الذى لم يجمع عليه بعد الاجماع على
مقابله فى المسئلة الاولى غير معتبر أصلاً كما فى هذه فانه يجوز الاجتهاد فى الاجماع المسبوق بخلاف
مستقر من غير المجمعين بخلاف ما انعقد عليه كما سيصرح به المصنف فى آخر مسئلة انكار حكم
الاجماع القطعى ولا يجوز الاجتهاد فى الاجماع المسبوق بخلاف مستقر من المجمعين فظهر وجه
الانطهر به المفسدة ازبد القوة فيه على ما قبله والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿تنبيه﴾ ثم يخاف ان
هذا كله بناء على عدم اشتراط انقراض العصر أما على اشتراطه بخافز وقوعه ويكون حجة اذ ليس فيه
ما يؤهم تعارض الاجماعين ولان اختلافهم على قولين ليس بأكثر من اجماعهم على قول واحد
واذا جاز الرجوع فى الواحد المتفق عليه فى المختلف فيه أولى والشرط كما قاله ابن كنج ان رجوع الجميع
من قبل أن ينقرض منهم أحد وان مات أحدى الطائفتين أو ارتدت والعباد بالله فهل يعتبر قول
الباقين اجماعاً فاختار الامام الرازى والصنف الهندى أنه يعتبر اجماعاً بالاموت والكفر بل لكونه قول
كل الامة وصحح القاضى فى التقريب أنه لا يكون اجماعاً لان الميت فى حكم الموجود فالباقيون بعض الامة
لا كلها وخزمه أبو منصور البغدادى وذكر فى المستصفى انه الراجح وحكى الشيخ أبو بكر الرازى فيه قولاً
ثالثاً وهو ان لم يسوغوا فيه الاختلاف صار حجة لان الطائفة المتمسكة بالحق لا تخلو منها زمان وقد شهدت
ببطلان قول المنقوضة فوجب أن يكون قولها حقاً وان سوغوا فيه الاجتهاد لم يصبر اجماعاً لاجماع
الطائفتين على تسوية الخلاف وهذا من قائله بناء على ان الاجماع بعد الخلاف لا يرفع الخلاف المتقدم
اذا كان على طريقة اجتهاد الرأى وأما اجماعهم قبل استقرار خلافهم فاجماع ﴿مسئلة﴾ معظم
العلماء كذا كر ابن برهان على انه (لا يشترط فى حجته) أى الاجماع (عدد التواتر لان) الدليل
(السمى) لحجته (لا يوجب) أى عدد التواتر بل يتناول الاقل منهم لكونهم كل الامة (والعقل)
لحجته (وهو انه) أى الاجماع (لولا يكن عن دليل قاطع لم يحصل) الاجماع لان العادة تحكم بأن
الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع فى شرعى بمجرد تواطؤ على سبيل الظن بل لا يكون
قطعهم الا عن نص قاطع بلغهم فيه يوجب ذلك الحكم (لم يصح) مثبتاً لاشتراط عدد التواتر فى حجته
وهذا بناء على ان قول القاضى وأما من استدل بالعقل وهو انه لولا يكن الا عن قاطع لما حصل فلا بد من
القول بعدد التواتر فان انتفاء حكم العادة فى غيره ظاهر اه غير ظاهر بل هو فى حيز المنع لان اشتراط
عدد التواتر فى انتفاء الاجماع حجة قطعية دون انتفاء حجة ظنية (واذن) أى واذا لا يشترط عدد
التواتر فى المجمعين بحجبة الاجماع (لا اشكال فى تحققة) أى الاجماع (لولا يكن) ذلك الاجماع
(لا) اتفاق (اثنين) على حكم شرعى فى عصر اذا انفردا فيه كأنه لوجود ما قيل من ان معناه لغة
الاتفاق لان أقل ما يقع عليه اذا كان من اثنين وقد تقدم ما فيه من البحث فى صدر الباب على ان فيه
خلافاً يضافنى التحقيق ورأيت فى بعض الحواشى ان أقل ما ينفعه اجماع ثلاثة من العلماء لان
الاجماع مشتق من الجماعة وأقل الجمع الصحيح ثلاثة واليه بشير عبارة شمس الأئمة حيث قال والاصح
عندنا انهم اذا كانوا جماعة واتفقوا قولاً أو فتوى من البعض مع سكوت الباقيين فانه ينعقد الاجماع
به وان لم يبلغوا واحد التواتر (فلو اتحد) أى لم يكن فى العصر الاجتهاد واحد (فقبل) قوله (حجة)

جزم به ابن سريج ونقله الصفي الهندي عن الأكثرين (لتضمن السعي) السابق في بيان حجة الإجماع (عدم خروج الحق عن الأمة) من غير تفصيل على أن الأمة تطلق على الواحد أيضا كقوله تعالى أن إبراهيم كان أمة فسدخل تحت النصوص الدالة على عصمة الأمة فيكون قوله حجة (وقيل لا) يكون قوله حجة (لأن المنفي عنه الخطأ الاعتناء) المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم سألت ربي أن لا يجتمع أمتي على ضلالة إلى غير ذلك كما تقدم (وسبيل المؤمنين) حيث كان المراد به في الآية الشريفة الإجماع (وهو) أي كل منهما (منتف) في الواحد إذ ليس له اجتماع وليس هو بالمؤمنين ونص في التحقيق وغيره على أنه الاظهر والسبكي على أنه المختار واطلاق الأمة على إبراهيم مجاز للقطع بأن اطلاقها على الجماعة حقيقة والاصل عدم الاشتراك ولا يلزم من ارتكاب المجاز في حق إبراهيم عدمه السلام لتعظيمه ارتكابه في حق غيره أو بمعنى المقتدى فهي فعلة بمعنى المفعول كالرحلة والنجبة من أمه إذا قصده وافقدي به فان الناس كانوا يأمنونه للاستفادة ويقتدون بسيرته لقوله تعالى إني جاعلك للناس إماما وكنتم عرضت على المصنف التنبيه عليه فأجاب بأنه نبه عليه بذكره آخرامع عدم تعقبه فان العادة في كناية الاقوال مع دلالتها من غير تنصيص على اختيار احدها ولا تعقب دليله أن يكون المختار هو الآخر وفي حكايتها بل دليل أن يكون المختار الاول لأن يذكران غيره المختار (مسئلة * ولا) يشترط (في حجته) أي الإجماع (مع الأكثر) أي مع كون المجمعين أكثر حجته لدى ذلك العصر والوضع ولا في حجته إجماع الأكثر (عدمه) أي عدد التواتر (في الأقل) الذين لم يوافقوا المجتهدين (والا) فان كان الأقل يبلغون عدد التواتر (فلا) يكون إجماع الاكثر حجة أصلا أي لا يفصل هذا التفصيل من أنه ان بلغ الأقل عدد التواتر منع خلافهم انه فاد إجماع الأكثر وان لم يبلغوا عدد التواتر لم يمنع كما هو معزى إلى كثير من الأصوليين على ما في شرح البديع اسمراج الدين الهندي قال القاضي أبو بكر وهو الذي يصح عن ابن جرير (ومطلقا) أي ولا يشترط في حجة إجماع الأكثر كون الأقل عددا مخصوصا بعدد التواتر أو غيره بل إجماع الأكثر حجة مطلقا كما عراه في البديع وغيره (لابن جرير) وأبي بكر الرازي (وبعض المعتزلة) أي أبي الحسين الخياط أستاذ الكعبي كما في كشف البرزوي وغيره (ونقل عن أحمد) أيضا على ما في الكشف وغيره (وقال) أبو عبد الله (الجرجاني والرازي من الحنفية) على ما في الكشف أيضا (ان سوغ الاكثر اجتهد الأقل كخلاف أبي بكر في مانئي الزكاة) أي في قتالهم (فلا) ينفع الإجماع مع خلافه (بخلاف) من لم يسوغ الاكثر اجتهداه فانه ينفع الإجماع مع خلافه ولكن يكون حجة ظنية كخلاف (أبي موسى) الأشعري (في نقض النجوم) حيث لا ينتقض كما أخرج معناه عنه ابن أبي شيبة ونقل عن غيره من الصحابة أيضا وصح عن جماعة من التابعين منهم ابن المسيب قلت ولفظ السرخسي والاصح عندي ما أشار اليه أبو بكر الرازي أن الواحد إذا خالف الجماعة فان سوغوا له ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الإجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس للصحابة في زوج وأبوين وامرأة وأبوين ان للام ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد وأنكر وأعليه قوله فانه يثبت حكم الإجماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس في حل التفاضل في أموال الربا فان الصحابة لم يسوغوا له هذا الاجتهاد حتى روي أنه رجع إلى قولهم فكان الإجماع ثابتا بدون قوله ولهذا قال محمد في الاملاء لو قضى القاضي يجوز بيع الدرهم بالدرهمين لم ينفذ قضاؤه لانه مخالف للإجماع اه فجعل المسئلة موضوعة في خلاف الواحد لا غير والذي في أصول الفقه لأبي بكر الرازي اختلف أهل العلم في مقدار من يعتبر إجماعه فقائلون بجماعة تنتفع في العادة أن يخبر واعن اعتقادهم فلا يكون خبرهم مشتملا على صدق فاذا أجبهوا على قول ثم خالفهم العدد القليل الذي يجوز على مثلهم أن يظهر واخلاف ما يعتقدون ولا يعلم يقينا ان خبرهم فيما يظهر منه من اعتقادهم مشتمل على صدق لم يعتد بخلاف هؤلاء عليهم اذا

ينعكس وأما استدلالهم عليه فجوابه أن الموصوف بالتميز انما يستمدى الثبوت في الذهن فقط والعدم له ثبوت فيه نعم الأعدام المطلقة ليس لها تميز ونحن نسلم امتناع التعليل بها والجواب عن الثاني ان سبب الأعدام انما سقط عن المجتهد لعدم قدرته عليها فانها لا تنتهي لالكونها غير صالحة للعناية (قوله قيل انما يجوز الخ) اختلفوا في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي فجوزوه الامام والمصنف مطلقا لان الحكم قديم ورمع حكم آخر والدوران بنيد العلية ومنعه قوم مطلقا واحتجوا بأن الحكم الذي يفرض كونه علما انما يجوز التعليل به اذا كان مقارنا للحكم الذي هو معلول له لانه ان كان متقدما عليه فلا يجوز تعليله به والالزم تخلف المعلول عن علته وان كان متأخرا فلا يجوز أيضا والالزم تقدم المعلول على علته فثبت أنه يصح التعليل على تقدير واحد ولا يصح على تقديرين فيكون التعليل به مرجوحا وعدم حجة التعليل به راجحا فان التقدير الواحد مرجوح بالنسبة إلى التقديرين

ولاشك أن العبرة في الشرع بالراجع لا بالمرجوح وأجاب المصنف بأنه يجوز التعليل أيضا بالتأخر لأن المراد من العلة هو المعرف لا المؤثر والمعرف يجوز أن يكون متأخرا كالعلم مع الصانع سبحانه وتعالى وحينئذ فيصح التعليل به على تقديرين من ثلاثة ويلزم منه أن يكون راجعا بعين ما قلتم ولقائل أن يقول أن كان المراد من التقدم والتأخر اتساق الزمان فهو مستحيل في الحكم الشرعي لكونه قدسيا وان كان المراد به الذاتي فهو ثابت لكل علة ومعلول فان العلة متقدمة بذاتها على معلولها وأيضا فلان سلم أن المتقدم بالزمان لا يصلح للعلة وانما يكون كذلك لو كان التخلف غير مانع فلم قلتم انه ليس كذلك واختار ابن الحاجب انه يجوز أن كان التعليل به باعنا على تحصيل مصلحة كما قلنا من تعليل رهن المشاع بجواز بيعه ولا يجوز أن كان لدفع مفسدة كتعليل بطلان البيع بالنجاسة ولا مدى في هذه المسئلة تفصيل بطول ذكره وهو مبني على قواعد مخالفة لاختيار الامام وغيره * واعلم أن هذا الذي

أظهرت الجماعة انكار قولهم لم يسوغوا ان خلافه وان سوغت الجماعة لانفر اليسير خلافهم ولم ينكروهم لم يكن ما قالت به الجماعة اجماعا وان خالف هذه الجماعة جماعة مثلها في الصفة المذكورة وأنكر بعض على بعض ما قاله أولم ينكروهم لم ينكروهم بقول احدي الجماعة ان اجماعا اذا لم يثبت ضلال أحد الفريقين عندنا وهذا لا خلاف فيه وقال آخرون اذا خالف على الجماعة التي وصفتم حالها العدد اليسير وان كان واحدا كان خلافه عليهم اخلافا صحيحا ولم يثبت مع خلافه اجماع وكان أبو الحسن يذهب الى هذا القول ولم يسمعه يحكي عن أصحابنا في ذلك شيئا وساق وجهه القول الاول ثم قال وهذا القول أظهر وأوضح دلالة مما حكيناه عن أبي الحسن في اثبات خلاف الواحد على الجماعة ثم قال في موضع آخر من كتابه اذا اختلفت الامة على قولين وكل فرقة من الكثرة في حديثه قد عملها الاجماع ولم يخالفها مثلها فان من الناس من يعتبر اجماع الاكثر وهم الحشوية وقال أهل العلم لا ينبغي بذلك اجماع ووجب الرجوع الى ما يوجب الدليل لان الحق يجوز أن يكون مع القليل اذا كانوا على خدمتي أخبروا عن اعتقادهم للحق وظهرت عدالتهم ووقع العلم باشتغال خبرهم على صدق على نحو ما ذكرنا فيما سلف فقد أثبت الله تعالى ورسوله على القليل ومدحهم وذم الكثرة فقال تعالى وقليل من عبادي الشكور وما آمن معه الا قليل فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا لمن أنجينا منهم ولكن أكثر الناس لا يعلمون الى غير ذلك وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود كما بدأ فطوبى للغرباء قيل ومن هم يا رسول الله قال الذين يصلحون اذا فسد الناس وقال سئل فترق أمي على اثنين وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة الى غير ذلك وقد ارتد أكثر الناس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعوا الصدقة وكان المحقون الاقل وهم الصحابة وكان أكثر الناس في زمن بني أمية على القول بامامة معاوية ويزيد وأشباههم من ملوك بني مروان والاقل كانوا على خلاف ذلك ومعلوم ان الحق مع الاقل لا الاكثر فبطل اعتبار القلة والكثرة فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد وقال الله مع الجماعة وقال عليكم بالسواد الاعظم فهنا يدل على وجوب اعتبار اجماع الاكثر قيل له فكيف واحد من الفرقتين اللتين ذكرنا جماعة فلم اعتبر الاكثر ولا دلالة في الخبر عليه وقوله عليكم بالجماعة يعني اذا اجتمعت على شيء وخالفها الواحد والاثنان فلا يعتد بخلافها ولزم اتباع الجماعة لا يرى الى قوله فان الشيطان مع الواحد فأخبر أن لزوم الجماعة انما يجب اذا لم يخالفها الا الواحد والعدد اليسير وكذلك قوله عليكم بالسواد الاعظم معناه ما انتفت عليه الامة في أصول اعتقادها فلا تنقضوه وتصيروا الى خلافه وكل من قال بقول باطل فقد خالف الجماعة والسواد الاعظم اما في جملة اعتقادها أو تفصيله اهـ مع بعض التخصيص وهذا وان كان في بعضه خلاف وتعقب كما سيعلم فهو خلاف مانسبه صاحب البديع اليه من انه على ان اجماع الاكثر حجة مطلقة وصاحب الكشف وغيره اليه من ان الاكثر ان سوغ اجتماع الاقل لم ينعقد الاجتماع مع خلافه وان لم يسوغوا انعقد مع خلافه هذا ونقل أبو إسحاق الشيرازي وامام الحرمين والغزالي عن ابن جرير مثل ما ذكره الرازي من أنه ان خالف أكثر من اثنين اعتبر والا فلا ونقل سليم الرازي عنه ان خالف أكثر من ثلاثة اعتبر والا فلا والله سبحانه أعلم (والمختار ليس) اجماع الاكثر (اجماعا) أصلا فلا يكون حجة قطعية ولا ظنية لانه ليس بكتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس بل ولا دليل من الأدلة المعتبرة من الأئمة (و) المختار (بعضهم) وكأنه ابن الحاجب (ليس اجماعا لكن حجة لان الظاهر اصابهم) أي الاكثر (خصوصا مع عليكم بالسواد الاعظم) كما قدمنا من رواية ابن ماجه والسواد الاعظم هو الاكثر (وأما الاول) أي انه ليس اجماعا (فانفراد ابن عباس في القول) أي انكاره من بين الصحابة كما أخرجه عنه ابن أبي شيبة وغيره فلا يقدح ذهب عطاء وابن الحنفية والباقر

وداود وأصحابه البته كما نقله ابن حزم واختاره (وأبي هريرة وابن عمر في جواز أداء الصوم) أى
انكار صحة أداء الصوم رمضان (في السفر) كما ذكره أصحابنا والشافعية عن أبي هريرة وبعض أصحابنا
عن ابن عمر وقال شيخنا الحافظ حكي عن عمرو ابن عمرو وأبي هريرة انتهى وقال ابن المنذر روي عن ابن
عمر أنه قال ان صام في السفر فكأنه أفطر في الحضر وروي عن ابن عباس أنه قال لا يجزئه وعن
عبد الرحمن بن عوف أنه قال الصائم في السفر كالفطر في الحضر (عدوه) أى الصحابة رضى الله عنهم انفراد
هؤلاء بالمنع مع ذهاب الأكثر إلى عدمه (خلافا لاجماع) ولو كان إجماع الأكثر إجماعا لعدوا قول
الأكثر في هاتين المسألتين إجماعا (وأيضا فالادلة انما توجبها) أى الإجماع (في الامة) أى حجية
إجماعهم (غير معقول لزوم أصابتهم) فإدام واحد من أهل الإجماع مخالفا لهم لم ينفع فقد الإجماع
لاحتمال أن يكون الحق معه لأن المجتهدين يخطئ ويصيب وما ثبت غير معقول المعنى يجب رعاية
جميع أوصاف النص فيه والنص يتناول كل أهل الإجماع (أو) معقول المعنى لزوم أصابتهم (أكرامهم)
والأكثر ليس لكل الامة (واستدلال المكنتي بالأكثر) في انعقاد الإجماع إلهام ما تقدم من قوله صلى
الله عليه وسلم (يد الله مع الجماعة فمن شذذ في النار فإذ فيه من الرجوع بعد الموافقة) إلى عدمها (من
شذذ البعير) وإذا ذاب توخش بعدما كان أهليا فالشاذ من خالف بعد الموافقة لا من لم يوافق ابتداء فلا نجاة
فيه على أن من لم يوافق ابتداء لا عبرة بعدم وفاقه فاذن (فالجماعة الكل وكذا السواد الأعظم) المراد من
متابعته متابعة الأكثر فيما إذا وجد الإجماع من جميع أهله ثم خالف البعض لشبهة اعترضت لأن رجوعه
بعد صحة الإجماع ليس بصحيح والسواد الأعظم الكل أذهوا أعظم مما دونه توقيفا بين الأدلة السمعية كلها
(وباعتماد الامة عليه) أى واستدلال المكنتي بالأكثر باعتماد الامة على إجماع الأكثر (في خلافة
أبي بكر مع خلاف علي و) سعد (بن عباد و سلمان فلم يعتدوهم) أى الصحابة بخلاف هؤلاء
الثلاثة رضى الله عنهم أجمعين (مدفوع بأنه) أى عدم اعتداد الصحابة بخلاف هؤلاء في الإجماع
على خلافته انما هو (بعد رجوعهم) أى هؤلاء إلى ما اتفق عليه العامة لأن رجوعهم يقرر الإجماع
على خلافته (وقبله) أى رجوعهم خلافته (صحة بالإجماع على الاكتفاء في الانعقاد) أى
انعقاد الامامة (ببيعة الأكثر) اذهى كافية في انعقادها بل هي بحضر عدلين كافية (لا) ان
خلافته (مجمع عليها) وقتئذ فلم يتم دعوى ان الإجماع ينعقد بالأكثر ثم بقي ما وجه قائل ان لم يبلغ الأقل
عدد التواتر يكون حجة قطعية وان بلغ لا يكون حجة أصلا ولعل وجهه ما أفاد به المصنف املاء وهو أن
عدد التواتر يحصل به القطع فلو كان مخالفه إجماعا لوقع القطع بالنقضين وهو محال وجوابه ان
القطع انما يحصل من التواتر فيما أخبر به أهل التواتر مستندين فيه إلى الحس لا ما قالوه عن رأى
واجتماع مع مخالفة غيرهم لهم في ذلك وما نحن فيه من هذا القبيل قلت ثم لم لا يجوز أن يفيد
الظن ولا يلزم منه القطع بالنقضين والله سبحانه أعلم ﴿ مسئله ١٠٠٠ ﴾ (ولا) بشرط في حجية الإجماع
(عدالة المجتهد في) القول (المختار لا مدى) وأبي اسحق الشيرازي وامام الحرمين والغزالي في
المنحول في توقف الإجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما يتوقف على موافقة العدل (لان الأدلة)
المفيدة لحجية الإجماع (لا توقفه) أى الإجماع (عليها) أى على عدالته (والحنفية تشترط) عدالة
المجتهد فلا يتوقف الإجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما منى عليه الجصاص ونص على أنه الصحيح
عندنا وعزاه السرخسي إلى العراقيين وابن برهان إلى كافة الفقهاء والمتكلمين وصاحب كشف البرزوى
والسبكي إلى الجمهور (لان الدليل) الدال على حجية الإجماع (ينضمها) أى العدالة (إذا لحية)
الناطقة لإجماع الامة انما هي (للتكريم) لهم ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم وهذا بناء
على القول بنبوتهم إلهام بمعنى معقول (ولوجوب التوقف في اخباره) أى من ليس بعدل لقوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية وذلك لانه لا يتحصى الكذب غالبا وقال شمس الأئمة السرخسي

ذكره الامام والمصنف من
جواز تعليل حكم الاصل
بعلته متأخرة الوجود عنه
خالف فيه الأمدى وقال
الصحيح أنه لا يجوز وان
جعلنا العلة بمعنى المعارف
لان تعريف المعارف محال
وتبعه ابن الحاجب عليه
قال في قالت الحنفية لا يعمل
بالقاصرة لعدم الفائدة
فلنا معرفة كونه على وجه
المصلحة فائدة ولنا أن
التعديبة توقفت على العلة
فلو توقفت هي عليها لزم
الدور في أقول العلة القاصرة
كتعليل حرمة الربا في
التقديرات ان كانت ثابتة
بنص أو إجماع فيجوز
التعليل بها بالاتفاق كما
قاله الأمدى وابن الحاجب
وغيرهما وهو مقتضى كلام
الامام وان كانت ثابتة
بالاجتهاد والاستنباط
فكذلك عند الامام
والأمدى وأتباعهما ونقله
إمام الحرمين ومن بعده
عن الشافعي ونقله الأمدى
وابن الحاجب عن الأكثرين
أيضا وقالت الحنفية
لا يجوز لعدم فائدته لان
فائدة التعليل انما هو
إثبات الحكم وهو غير
حاصل أما في الاصل
فلبوته بالنص وأما في غيره
فعدم وجود العلة فيه
لان الفرض انها قاصرة

واذا انتفت الفائدة في
التعليل بها استحال وروده
من الشارع لان الحكم
لا يفعله العت وأجاب
الامام بثلاثة أجوبة
أحدها وعليه ما قصر
المصنف أنا لانسلم المحصار
الفائدة في اثبات الحكم
بـل لها فائدة أخرى وهي
معرفة كون الحكم على
وجه المصلحة ووفق الحكمة
لتكون النفس الى قبوله
أميل الثاني أن ما قالوه
بعينه وارد في المنصوصة
الثالث ان معرفة اقتصار
الحكم على محل النص
وانتائه عن غيره من
أعظم القسواندوهي
حاصله عنافانا اذا لم نجوز
التعليل بالعلة الفاصرة
ووجدنا في الاصل وصفا
متعديا يناسب ذلك الحكم
فانه يجب التعليل به لخلوه
عن المعارض وحينئذ
فيلزم اثبات الحكم في
الفرع بخلاف ما اذا جوزنا
التعليل بها ونقول امام
الحرمين في البرهان عن
بعضهم ان فائدة تعليل
تحريم التفاضل في التقدين
بكونهم مانقدين هو تحريم
التفاضل في الفلوس اذا
راجت رواج النقود قال
وهذا خطأ لان التقديس
في الشرع مختصة بالنوعين
ولان النص ان تساوها

والاصح عندي أنه ان كان معلنا بفسقه فلا يعتد بقوله في الاجماع وان كان غير مظهر له يعتد بقوله
في الاجماع وان علم فسقه حتى ترد شهادته لانه لا يخرج به ذاعن الاهلية للشهادة أصلا ولا عن الاهلية
للكرامة بسبب الدين الا يرى انانقطع القول لمن يموت مؤمنا مصرا على فسقه أنه لا يخلد في النار فاذا
كان أهلا للكرامة بالجنة في الآخرة فكذلك في الدنيا باعتبار قوله في الاجماع (وقيل) أي وقال
امام الحرميين وأبو اسحق الشيرازي (يعتبر قوله) أي غير العدل (في حق نفسه فقط كإقراره) أي
كما يقبل إقراره في حق نفسه بالمال والجنات فيكون إجماع العدل حجة عليه ان وافقهم لا اذا خالفهم
وعلى غيره مطلقا (ويدفع) هذا القول نظرا الى هذا القياس (بانه) أي إقراره معتبر منه (فما
عليه وهذا) أي واعتبار قوله هنا (له) لا عليه (اذ ينقضي) باعتباره قوله (حجته) أي الاجماع فيحصل
له شرف الاعتدال عليه والاعتبار بعقوله فانتفت صحة القياس على اعتبار إقراره وذهب بعض الشافعية
الى أنه اذا خالف يـسـئل عن ما أخذ به لجواز أن يحمله فسقه على التماس غير دليل فان ذكر ما يجوز
أن يكون محتملا لا اعتبار بالافلا واختاره ابن السمعاني (وعليه) أي اشتراط عدالة المجتهدين (يتنى
شرط عدم البدعة) فيه أيضا (اذا لم يكفر بها) أي بالبدعة (كالخوارج) الا الغلاة منهم فانهم
من أصحاب البدع الخلية كما تقدم في مباحث الخبر ولم يكفروا ببدعتهم (والحنفية) قالوا يشترط فيه
عدم البدعة (اذا دعا اليه لانه يوجب نفصيا) وهو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على ميل
الى جانب (يوجب خفة سـفـه فيتم) في أمر الدين فان لم يدع اليه يكون قوله في غير بدعته معتبرا في
انقضاء الاجماع لانه من أهل الشهادة ولذا كان مقبولا في الاحكام لافي بدعته لانه انما يضل لمخالفته
نصا موجبا لعلم وكل قول يخالفه فهو باطل وكذا ان كفر به واهل الان اسم الامة لا يتناول مطلقا ثم هذا
التفصيل قول بعض مشايخنا على ما في الميزان وغيره ومشي عليه فخر الاسلام ومتابعه وقال شمس
الائمة السرخسي الاصح عندي أنه ان كان متهـمـا بالهوى ولكنه غير مظهر له لا يعتد بقوله فيما يضل
فيه ويعتبر فيما سواه وان كان مظهر له لا يعتد بقوله لان المعنى الذي قبلت به شهادته لا يوجد هنا
فانما لا تقبل لانتفاء تـمـمة الكذب على ما قال محمد بن قيس عظموا الذنوب حتى جعلوها كفر الا يتمون
بالكذب في الشهادة وهذا يدل على أنهم لا يؤمنون في أحكام الشرع وقال الشيخ أبو بكر الرازي الصحيح
عندنا انه لا اعتبار بعوافة الضلال لاهل الحق في صحة الاجماع واغما الاجماع الذي هو حجة الله
اجماع اهل الحق الذين لم يثبت فسقهم ولا ضلالهم ووافقهم صاحب الميزان وعليه مشي المصنف فقال
(والحق اطلاق منع البدعة المفسدة لهم) في اعتبار قولهم لماتت ذم من أن صيرورة اجماع الامة حجة
بطريق الكرامة وصاحب البدعة ليس من أهلها وموافقه أيضا قول أبي منصور البغدادي قال أهل
السنن لا يعتبر في الاجماع وفان القدرة والخوارج والرافض ولا اعتبار بخلاف هؤلاء المبتدعة في
الفقه وان اعتمد في الكلام هكذا روى أشهب عن مالك والعباس بن الوليد عن الاوزاعي وأبو سليمان
الجوزجاني عن محمد بن الحسن وذكر أبو ثور انه قول أئمة الحديث وقول ابن القطان الاجماع عندنا اجماع
أهل العلم فأما من كان من أهل الاوهاء فلا مدخل له فيه واختاره أبو يعلى من الحنابلة واستقرام من كلام
أحمد وقد ظهر من هذه الجملة مرجوحية القول باعتبار قوله اذا كان يعتد بتحريم الكذب لانه
الصحيح كما قاله انصبي الهندى (ولذا) أي كون البدعة المفسدة مانعة من اعتبار قول صاحبها
(لم يعتد به) خلاف الروافض في الاجماع على خلافة الشيوخ) أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم
لان أذن حال الرافضة أنهم فسقة (وقد يقال ذلك) أي عدم اعتبار خلاف الرافضة في الاجماع
المذكور (لتقرره) أي الاجماع من الصحابة وغيرهم على خلافهم (قبلهم) أي قبل وجود الرافضة
(فقصوا) أي الرافضة (به) أي بخلافهم لانه لا أن عدم اعتبار قولهم في الاجماع المذكور بناء على
فسقهم (وخلاف الخوارج في خلافة على) رضى الله عنه (خلاف الحجة) التي هي دليل ظني (لا)

بقي الامر على ما هو عليه
من عدم حصول الفائدة
من التعديل وان لم يتناولها
كانت العلة متعديّة وكلامنا
في الفاصلة * واعلم ان هذا
الدليل المنقول عن الحنفية
انما يستقيم اذا قلنا ان
الحكم في مورد النص
لا يمكن ثبوته بالعلة وقد
نقله عنهم في الحصول وعلاوه
بأن الحكم معلوم والعلة
منظونة والمظنون لا يكون
طريقا الى المعلوم ثم نقل
هو والا مدي وابن
الحاجب عن أصحابنا انهم
جوزوا ثبوته بما وجد
في دفع الدليل من أصله
(قوله لنا) أي استدلال
أصحابنا على الجواز بأن
تعدي العلة الى الفرع
متوقفة على كونها علة
فلتوقف كونها علة على
تعديتها لزم الدور وأجاب
ابن الحاجب بأن هذا الدور
غير محال لكونه دورا معية
وأجاب غيره بأن كل واحد
من التعديّة والعليّة
مستلزمة للآخرى كالبنوة
مثلا لا متوقفة عليها فلا
يلزم الدور لان الدور انما هو
على تقدير التوقف وأيضا
ان كان المراد من التعديّة
وجود الوصف في صورة
أخرى فلا نسلم توقفه على
العلية وهو واضح وان
كان المراد بها كون الوصف

خلاف (اجماع الصحابة) الذي هو دليل قطعي بناء على أنه كان في المخالفين مجتهد يعبد بخلافه كما عاين
ابن أبي سفيان وعمر بن العاص اما اذا لم يكن فيهم مجتهد كما أشار اليه بقوله (الا ان لم يكن في المخالفين
تعاوية وابن العاص مجتهد) فانه يكون خلاف الاجماع حينئذ (وانما هو) أي هذا التعقيب
(بطل دليل معين) أي كون عدم اعتبار خلاف الرافضة في خلافة الشيوخ لفسقهم (والمطلوب)
أي اشتراط عدم فسق المجتهدين (ثابت بالاول) وهو أن الدليل الدال على حجية الاجماع يتضمن
العدالة اذا لحظية للتكريم ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم والله سبحانه اعلم ﴿مسألة * اذولا﴾
يشترط في حجية الاجماع القطعية (كونهم) أي المجتهدين (الصحابة خلافا للظاهرية) فقالوا
الاجماع اللازم يختص بعصر الصحابة فأما الاجماع من بعدهم فليس بحجة وهو ظاهر كلام ابن حبان في
صحيحه (ولا جد قولان) أحدهما نعم كالظاهرة وأصحهما عند أصحابه لا كالجهور (لعموم الأدلة)
المفيدة لحجية الاجماع (من سواهم) أي الصحابة فلا موجب لتخصيصها باجماعهم (قالوا) أي
الظاهرية أو لا انعقد (اجماع الصحابة) قبل مجي من بعدهم (على أن ما لا قاطع فيه) من الاحكام
(جاز) الاجتهاد فيه وجاز (مأدى اليه الاجتهاد) من أحد طرفيه أي الاخذ به (فلو صح اجماع من
بعدهم) أي الصحابة (على بعضها) أي الاحكام التي لا قاطع فيها (لم يجز) أي الاجتهاد (فيه) أي
في ذلك البعض اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع (في معارض الاجماع) اجماع الصحابة على أن
ما لا قاطع فيه يجوز فيه الاجتهاد واجماع من بعدهم المفيد أن ما لا قاطع فيه لا يجوز فيه الاجتهاد
(والجواب) أن الصحابة (أجمعوا على مشروطة) عامة (أي) يجوز الاجتهاد فيما لا قاطع فيه (مادام
لا قاطع فيه) فلم يتناقض الاجماع لان ما لا قاطع فيه قد زال منه الشرط وهو مادام لا قاطع فيه
لحصول القاطع فيه وهو الاجماع الثاني فزال الحكم المجمع عليه وهو جواز الاجتهاد (قالوا) أي
الظاهرية ثانيا (لو اعتبر) اجماع غير الصحابة (اعتبر) أيضا اجماع غيرهم (مع مخالفة بعض
الصحابة فيما اذا سبق خلاف) مستقر لانه اذا جاز اعتباره مع عدم قول الصحابة فليجز مع موافقة
بعض الصحابة ومخالفة بعضهم ولان مخالفة بعضهم لا تصلح معارضا لاجماع غيرهم لان الظني
لا يعارض القطعي واللازم منتف لا لاشتراط حكم عدم المخالفة (الجواب انما يلزم) هذا لازما لهذا
القول مع بطلانه (من شرط عدم سبق الخلاف المنقور ولومن واحد) في حجية الاجماع
لفقد الاجماع في هذه الصورة عنده لكن هذا اذا سلم الملازمة وله أن ينفيها (لا) انه يلزم هذا لازما
باطلا (من لم يشترط) عدم سبق خلاف متقرر في حجية الاجماع (أو جعل الواحد) أي خلافة
(مانعا) من انعقاد الاجماع من سواهم بل انما يلزمه هذا غير قائل ببطلانه اذ هو يمنع بطلان اللازم
(ويعتبه التابعي المجتهد فيهم) أي في الصحابة عند انعقاد اجماعهم حتى لا يفتقد مع مخالفته كما هو
مذهب الحنفية والشافعية ورواية عن أحمد وقول أكثر المتكلمين وهو الصحيح كما ذكر القاضى
عبد الوهاب وغيره (وأما من بلغ) من التابعين (درجته) أي الاجتهاد (بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره)
أي ذلك فيهم (وعدمه) أي عدم اعتباره فيهم (مبني) على اشتراط انقراض العصر في حجية
الاجماع (وعدمه) أي عدم اشتراطه في حجية الاجماع في اشتراطه اعتبره ومن لم يشترطه لم يعتبره
قلت الان هذا انما يتيم على رأي من يقول فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجتهدين ودخول
مجتهد يحدث قبل انقراضهم أمان قال فائدة جواز الرجوع لا غير ينبغي أن لا يعتبره أيضا (وقيل)
أي وقال أحمد في رواية بعض المتكلمين (لا يعتبر) التابعي في اجماع الصحابة (مطلقا) أي سواء كان
مجتهدا عندهما عند اجماعهم أو بعده (لنا) على اعتبار التابعي المجتهد فيهم (ليسوا) أي الصحابة
(كل الامة دون) أي التابعي المجتهد لانه لم يخالفهم الا في رواية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لا يوجب

علة في صورة أخرى فسلم
توقفها على العلية لكن
لا نسلم توقف العلة على
التعدية بهذا المعنى بل انما
تتوقف على وجود الوصف
في صورة أخرى وحينئذ
فلا دور قال ﴿ قيل لو عمل
بالمركب فاذا انتفى جزء
تنتفى العلية ثم اذا انتفى
جزء آخر يلزم التخلف أو
تحصيل الحاصل قلنا العلة
عدمية فلا يلزم ذلك ﴿ أقول
ذهب الاكثرون ومنهم
الامام والامدوي وأتباعهما
الى جواز تعليل الحكم
بالوصف المركب كتعليل
وجوب القصاص بالقتل
العمد العدو انما مناسب
له ودائرته هما فيفقدان
العلية كما تقدم وعلى هذا
فقال بعضهم يشترط ان
لا يزيد الاجزاء على سبعة
قال الامام ولا عرف لهذا
الحصر حجة احتج المانع
بأنه لو دمج التعليل به لكان
عدم كل واحد من أجزائه
علة تامة لعدم علية لان
عدم كل واحد منها علة
لعدم ذاته واذا ارتفعت
الذات ارتفعت الصفات
بالضرورة وحينئذ فنقول
اذا انتفى جزء من المركب
تنتفى العلية لما قلناه ثم اذا
انتفى جزء آخر منه فان لم
تتدف علية يلزم تخلف
المعلول عن علته التامة

كون الحق معهم دونه ولا خروجه من الامة والعصمة اغماهي للكل (واسئل لهذا) المختار (بأن
الحجاية سوغوا لهم) أي التابعين الاجتهاد (مع وجودهم) فقد ملا شريح الكوفة أقضية وعلى
رضي الله عنه بها الا ينكر عليه وابن المسيب بالمدينة فتاوى وهي مشحونة بأصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكذا عطاء وعبيدة والحسن وجابر بن زيد بالبصرة ولولا اعتبار قولهم وان خالف قول أنفسهم
لماسوغوا لهم (قلنا انما يتم) الاستدلال بهذا على اعتبار قولهم حتى لا ينعقد الاجماع مع مخالفتهم
(لوقيل تسويغ خلافهم) أي التابعين (مع اجماعهم) أي الحجابة (ولم يثبت) تسويغ خلافهم
الامع اختلافهم (كالمقول من قول أبي سلمة) بن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم في صحيح مسلم
(تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لوفاء زوجها فقال ابن عباس بأبعد الاجلين وقلت أنا
بوضع الحمل فقبل أبوهريرة انا مع ابن أخي يعني بأسامة) وليس هو محل النزاع قال السبكي وفيه نظر فان
اتفاقهم لومنعهم الاجتهاد لا العلة فقبل اقدامهم وكانوا لا يبالون قطعا اه وليس القطع بانتفاء
السؤال بسهولة ثم غير خاف ان هذا لا يختص بالتابعين مع الصحابة بل يجري ذلك أيضا في تابع التابعين
مع الصحابة أيضا ﴿ (مسئلة ولا) ينعقد الاجماع (بأهل البيت النبوي) وهم علي وفاطمة
والحسنان رضي الله عنهم لم يروى الترمذي عن عمر بن أبي سلمة انه لما نزل انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيرا ألقى النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي
وخاصتي اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا (وحدهم) مع مخالفة غيرهم لهم أو توقفهم أو
عدم سماعهم الحكم (خلافا للشيعة) واقصر في الحصول وغيره على الزيدية والامامية فان
اجماعهم عندهم حجة لا تية فان الخطأ رجس فيكون منسما عنهم فيكون اجماعهم حجة وأجيب بنوع ان
الخطأ رجس وانما الرجس العذاب أو الاثم أو كل مستفذر ومستنكر على ان المراد بأهل البيت هم مع
أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فان ما قبلها وهو يانساء النبي لستين كأحد من النساء الخ وما بعدها
وهو واذا ذكرنا ما يتلى في بيوتكن الآية يدل عليه وحينئذ فليس في الآية دليل على ان اجماع العترة
وحدهم حجة ﴿ (مسئلة * ولا) ينعقد (بالاربعة) الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
مع مخالفة غيرهم أو توقفهم أو عدم سماعهم الحكم (عند الاكثر خلافا لبعض الخنفية) وأجد
في رواية (حتى رد) منهم النفاذي (أبو حازم) بالخاء المعجمة والرازي عبد المجيد بن عبد العزيز (على
ذوى الارحام أموالا) في خلافة المعتضد بالله لكون الخلفاء الاربعة على ذلك (بعد القضاء بها)
أي بذلك الاموال (ليبت المال لئلا يذهب) أي القضاء بردها وقبل المعتضد قضاءه بذلك وكتب به
الى الآفاق وكان ثقة دينيا ورعا ما يذهب أهل العراق والفرائض والحساب أصله من البصرة وسكن
بغداد وأخذ عن هلال الرازي وأخذ عنه أبو جعفر الطحاوي وأبو طاهر الدباس وغيرهما ولى القضاء
باشام والكوفة والكرخ من بغداد وتوفي في جمادى الاولى من سنة اثنين وتسعين ومائة ﴿ (مسئلة *
ولا) ينعقد (بالشيعين) أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مع مخالفة غيرهما أو توقفهم أو عدم
سماعهم الحكم خلافا لبعضهم وانما قلنا لا ينعقد الاجماع في هذه الصورة (لان الأدلة) المفيدة
لحجية الاجماع (توجب وقفه) أي تحقق الاجماع (على غيرهم) أي غير أهل البيت في الصورة
الاولى وغير الخلفاء الاربعة في الصورة الثانية وغير الشيعين في الصورة الثالثة (وقوله عليه السلام اقتدوا
بالحسين من بعدى أبي بكر وعمر) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه وصححه وابن حبان
والحاكم كما هو حجة القائلين بانعتقاد الاجماع بأبي بكر وعمر مع مخالفة غيرهما لانه أمر بالاقتداء بهم ما بينتني
عنهم الخطأ ولما لم يجب الاقتداء بهم ما حال اختلافهم ما وجب حال اتفاقهم ما وقوله صلى الله عليه وسلم
(عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين) المهديين عضوا عليها بالنواجذ كما تقدم في بحث العزبة وانه

رواه أحمد وغيره وانهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى كذا كره البيهقي وغيره ويناديه بـ كما هذا حجة القائلين
بأنه - قادات الاجماع - مع مخالفة غيرهم فانه حث على اتباعهم فينتفى عنهم الخطأ (أجيب بفيضان)
أي هذان الحديثان (أهلية الاقتداء) أي أهلية الشئخين والاربعة لا يتبع المقلدين لهم (لامنع الاجماع)
لغيرهم من المجتهدين فيكون قولهم حجة على غيرهم من المجتهدين الذي هو محل النزاع (وعليه) أي
هذا الجواب أن يقال (ان ذلك) أي الاقتداء فيهما (مع الاحتياط) أي الاقتداء فكل منهما حينئذ
مفيد بحجة قولهم واقولهم - على كل مجتهد سواهم الذي هو المطلوب (الآن يدفع بأنه) أي كلاً منهما
(أحد) فلا يثبت به القطع بكون اجماهم أو اجماهم حجة قطعية لان الظن لا يفيد القطع
(وبعارضة) أي وأجيب أيضاً بعارضة كل منهما (بأصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم
(وخذوا شطر دينكم عن المجراء) أي عائشة رضي الله عنها فان هذين الحديثين يدلان على جواز الاخذ
بقول كل صحابي وقول عائشة وان خالف قول الشئخين أو الاربعة (الان الاول) أي أصحابي
كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم (لم يعرف) بناء على قول ابن حزم في رسالته الكبرى مكذوب موضوع
باطل والافله طرقت من رواية عمر - وابنه وجابر وابن عباس وأنس بالفاظ مختلفة أقربها الى اللفظ
المذكور ما أخرجه ابن عدي في الكامل وابن عبد البر في كتاب بيان العلم عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم مثل أصحابي مثل النجوم يتدى بها فبايهم أخذتم بقوله اهتديتم وما أخرجه الدارقطني
وابن عبد البر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل أصحابي في أمي مثل النجوم فبايهم
اقتديتم اهتديتم نعم لم يصح منها شيء ومن غمسه قال أحمد حديث لا يصح والبراز لا يصح هذا الكلام عن
النبي صلى الله عليه وسلم الآن البيهقي قال في كتاب الاعتقاد رويناه في حديث موصول باسناد غير
قوي وفي حديث آخر منقطع والحديث الصحيح يؤدي بعض معناه وهو حديث أبي موسى المرفوع النجوم
أمنة للسماء فاذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعدون وأنا أمنة لأصحابي فاذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون
وأصحابي أمنة لا أتى فاذا ذهب أصحابي أتى أمي ما يوعدون رواه مسلم (والثاني) أي خذوا شطر دينكم
عن المجراء معناه (انكم ستأخذون) فلا يعارضان الاولين والحق انهما لا يعارضانها أما الاول فلما
قدمناه وأما الثاني فقد قال شيخنا الحافظ لا أعرف له اسناداً ولا رأيت في شيء من كتب الحديث الا في
النهاية لابن الاثير ذكره في مادة حمر ولم يذكر من خرج به ورأيت أيضاً في كتاب الفردوس لكن بغير
لفظه ذكره من حديث أنس بغير اسناد أيضاً وله ظه خذوا ثلث دينكم من بيت المجراء وينص له صاحب
مسند الفردوس فلم يخرج له اسناداً وذكر الحافظ عماد الدين بن كثير انه سأل الحافظين المزي والذهبي
عنه فلم يعرفاه اه قال الشيخ سراج الدين بن الملقن وقال الحافظ جمال الدين المزي لم أقف له على سند
الى الآن وقال الذهبي هو من الاحاديث الواهية التي لا يعرف لها اسناد بل قال تاج الدين السبكي وكان
شيخنا الحافظ أبو الحاج المزي يقول كل حديث فيه لفظ المجراء لا أصل له الا حديثاً واحداً في النسائي فلا
يحتاج الى هذا التأويل (والحق ان مقتضاه) أي دليلاً كل من القولين بحجة اجماع الاربعة
والشئخين (الحجة الظنية) أما الحجة فلطلب الجازم لا يتبع لهم ولاهما وأما الظنية فلا لأنه خبر
واحد (ورد أبي حازم) على ذوى الارحام أموالاً تركها أقر بأوهم بهذا القضاء البيت المال لم يوافقه
عليه كافة معاصريه من الحنفية فقد (رده أبو سعيد) أحمد بن الحسين البرزعي من كبارهم وقال هذا
فيه خلاف بين الصحابة لكن نقل الحصاص عن أبي حازم انه قال في جوابه لا أعيد زيد اخلاً فأعلى
الخلقاء الاربعة واذا لم أعده خلاً فأوقد حكمت برده هذا المال الى ذوى الارحام فقد نفذ قضائي به
ولا يجوز لاحد أن يتعقبه بالنسخ ومن هنا قيل يحتمل أن يكون أبو حازم بناء على ان خلاف الواحد
والاثني لا يقدح في الاجماع وفي شرح البديع اسراج الدين الهندي ووافقه علماء المذهب في زمانه

وان انتفت به لزم تحصيل
الحاصل وكلاهما محال
فالاعتلال بالمركب محال
وأجاب المصنف بأن
العلمية صفة عدمية فانها
من النسب والاضافات
التي هي أمور يعبرها
العتل ولا وجه ودلها في
الخارج واذا كانت العلمية
عدمية كان انتفاؤها
وجودياً فان أحد النقيضين
لا بد أن يكون وجودياً واذا
كان انتفاؤها وجودياً امتنع
ان يكون عدم كل جزء
عليه لان الامور العدمية
لا تكون عللاً لأمور الوجودي
هذا غاية ما يقر به جواب
المصنف وفيه تكلف
وضعف ومخالفة أما التكلف
فواضح وأما الضعف
فلان هذه الطريقة تنعكس
فيتأثر العلمية من الامور
الوجودية لان نقيضها
عدمي وهو عدم العلمية
وأما المخالفة فقد سبق
أنه يجوز تعليل الوجودي
بالعدم عند المصنف ولم
يجب الامام به عن هذه
الشبهة وانما أجاب به عن
شبهة أخرى وذلك انهم قالوا
كون الشيء عللاً لغيره صفة
لذلك الشيء فاذا كان
الموصوف بالعلمية أمراً
مركباً فان قامت تلك
الصفة بتمامها بكل واحد
من أجزاء المركب فيلزم
أن يكون كل واحد منها

علة مستقلة وان قام بكل واحد من تلك الاجزاء جزء من تلك الصفة فيلزم انقسام الصفة العقلية ويكون حينئذ للعلة نصف وثالث وهو محال هـ ذاهو السؤال الذي اجاب عنه الامام بكونه العلية عدمية وهو مطابق فترك صاحب الحاصل ذكر هذه الشبهة ونقل جوابها الى الشبهة الاولى وتبعه المصنف والظاهر انه انما حصل عن سهو واجاب ابن الحاجب بـ **جوابين** أحدهما لان لم ان عدم الجزء علة لعدم العلية بل وجود كل جزء شرط للعلة فعدمه يكون عدمًا لشرط العلية الثاني أن هذه علامات على عدم العلية واجتماع العلامات على الشيء الواحد جائز سواء كانت مترتبة أوفى وقت واحد كالنوم واللس بالنسبة الى الحدث قال **وهنا** مسائل الاولى يستدل بوجود العلة على الحكم لا بعليتها لانها نسبة يتوقف عليه الثانية التعليل بالمانع لا يتوقف لمعنى اقتضى لانه اذا أثر معه فدونه أولى قيل لا يستند لعدم المستمر قلنا الحادث يعزى لازلي كالعالم للصانع الثالثة لا يشترط الاتفاق على وجود

(مسئلة ولا) ينعقد (بأهل المدينة) أى طيبة (وحدهم) عند جماهير الامة (خلافًا لمالك) على ما شاع عنه والافقد أنكر كونه مذهب ابن بكير وأبو يعقوب الرازى وأبو بكر بن منيات والظاهر السبى والقاضى أبو الفرج والقاضى أبو بكر ثم على الاول (قيل مراده) أى مالك (ان روايتهم مقدمة) على رواية غيرهم ونقل ابن السمعاني وغيره ان الشافعى فى القديم ما يدل على هذا (وقيل) محمول (على المنقولات المستمرة) أى المتكررة الوجود كثيرًا (كالاذان والاقامة والصاع) والمددون وغيرها ولفظ القرافى واجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقيف حجة (وقيل بل) هو حجة (على العموم) فى المنقولات المستمرة وغيرها وهو رأى أكثر المغاربة من أصحابه وذكر ابن الحاجب انه الصحيح قالوا فى رسالة مالك الى الليث بن سعد ما يدل عليه وقيل أراد به الصحابة وقيل أراد به فى زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم حكماء القاضى فى التقرير وبابن السمعاني وعليه ابن الحاجب وادعى أبو العباس بن تيمية انه مذهب الشافعى وأجد وقال جده محمول على اجماع المتقدمين من أهل المدينة وسكنى عن يونس بن عبد الاعلى قال قال لى الشافعى اذا وجدت متقدمى أهل المدينة على شئ فلا يدخل قبلك شئ نه الحق وكلما جاءك شئ غير ذلك فلا تلتفت اليه ولا تعابيه فقد وقعت فى البحار واللجج وفى لفظه اذا رأيت أوائل أهل المدينة على شئ فلا تسكن انه الحق والله انى لك ناصح والله انى لك ناصح أكثرهم أخذوا لكاه من الخضراوات مع انها كانت تزرع بالمدينة وكان النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده لا يأخذونها منها وهذا النوع حجة يلزم عندنا المصير اليه وترك الاخبار والمقاييس لاختلاف بين أصحابنا فيه والثانى اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه أحدها ليس باجماع ولا مرجح وهو قول من قدمنا عنهم انكار كونه مذهب مالك ثانيها مرجح وبه قال بعض أصحاب الشافعى ثالثها حجة وان لم يجزم خلافه واليه ذهب قاضى القضاة أبو الحسين بن عمر وقال أبو العباس القرطبي أما الضرب الاول فينبغى أن لا يختلف فيه لانه من باب النقل المتواتر ولا فرق بين القول والفعل والاقراء اذ كل ذلك نقل محصل للعالم القطعي وانهم عدد كثير وجم غير تجل العادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق ولا شك أن ما هذا سبيله أولى من اخبار اللاحاد والاقيسة والظواهر وأما الضرب الثانى فالأولى فيه انه حجة اذا انفرد مرجح لاحد المتعارضين ودليلنا على ذلك أن المدينة مأرزالايمان ومنزل الاحكام والصحابة هم المشافهون لاسباب المناهضة لقاصدها ثم التابعون نقلوها وضبطوها وعلى هذا اجماع أهل المدينة ليس بحجة من حيث اجماعهم بل امامن جهة نقلهم المتواتر وانما من جهة مشاهدتهم الاحوال الدالة على مقاصد الشرع قال وهذا النوع الاستدلال ان عارضه خبر فالتجراولى عند جمهور أصحابنا واصر كثير منهم الى أنه أولى من الخبر بناء منهم على أنه اجماع وليس يصح لان المشهود له بالعصمة اجماع كل الامة لا بعضها انتهى فلا جرم أن قال بعض المتأخرين التحقيق فى هذه المسئلة أن منها ما هو كالصدق عليه ومنها ما يقول بجهورهم ومنها ما يقول ببعضهم والمراتب أربع ما يجرى مجرى النقل عن النبى صلى الله عليه وسلم كنفائهم مقدار لصاع والمد وهذا حجة بالاتفاق والعمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان رضى الله عنه وهو حجة عند مالك أيضا ونص عليه الشافعى فى رواية يونس بن عبد الاعلى كما سلف وعلمهم الموافقة لاحد دليلين متعارضين كحديثين وقياسين فمالك والشافعى مرجح وأبو حنيفة لا وعند الحنابلة قولان المنع وعليه أبو يعلى وابن عقييل ومرجح وعليه أبو الخطاب ونقل عن نص أجد والنقل المتأخر بالمدينة والجمهور ليس بحجة شرعية وبه قالت الائمة الثلاثة وهو قول المحققين من أصحاب مالك كاذر القاضى

عبد الوهاب في المخلص ثم كانه عليه الانبارى أنه اذا قلنا اجماعهم حجة لا ينزل منزلة اجماع جميع الامة حتى يفسق الخائف وينقض قضاؤه بل حجة على معنى أن المستند اليه مستند الى مأخذ من مأخذ الشريعة كالمستند الى القياس وخبر الواحد (لنا الادلة) المفيدة بحجة الاجماع (توقفه) أى تحقق الاجماع (على غيرهم) أى غير أهل المدينة لأن أهلها ليسوا كل الامة فلا ينعقد بهم وحدهم (واستدلالهم) أى المالكية (بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنحصر) في المدينة من شأنهم أنهم مع اجتihadهم (يتشاورون ويتناظرون) في الواقعة التي لانص فيها واذا أجمعوا على حكم فيها (لا يجهلون الا عن راجح) فيكتفي باجماعهم وحدهم في انعقاد الاجماع (منع قضاءها) أى العادة (به) أى باجماعهم عن راجح دون سائر علماء الامصار فانه لا دليل على أنهم المختصون بهذا والموجب لانعقادهم وحدهم هو الاختصاص (ودفع) المنع (بأن المراد) من أن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع الخ أن العادة (قاضية) في انعقاد الاجماع أنه لا ينعقد على الحكم الا (باطلاع الاكثر) من المجتهدين على دليله (فامتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن لا يكون في الاكثر أحد منهم) أى من أهل المدينة لما تقرر من أن شأن هذا الجمع أن لا يجمعوا على أمر الا بعد تشاور وتناظر وذلك يقتضى اطلاعهم عليه بواسطة اطلاع ذلك الواحد عليه فاذا أجمعوا على خلافه فلا بد أن يكون أرجح منه فان قيل لا نسلم امتناع اجماعهم على مرجوح اذ يجوز أن لا يكون في الاكثر أحد منهم فلا يطلعون على دليل خلاف قولهم اذ رب راجح لا يطلع عليه البعض فيجاب بأن الظاهر ما ذكرنا وهذا احتمال ممكن بعيد (والاحتمال) الممكن البعيد (لا ينفى الظهور وهذا) أى لكن هذا الجواب (الخطاط الى كونه) أى اجماع أهل المدينة (حجة ظنية لا) أنه يكون (اجماعا) قطعيا وقد صرح أكثر المغاربة به على مانفله السبكي عنهم فقالوا وليس قطعيا بل ظني يقدم على خبر الواحد والقياس وقد عرفت أن هذا ليس بقول جمهورهم بل قول جمهورهم بتقديم الخبر أولى كما ذكرناه آنفا عن القرطبي (فان قيل يلزم مثله) أى انعقاد الاجماع بمثل هذا الجمع (في أهل) بلدة (أخرى) كمكة والكوفة والبصرة وحدهم (لذلك) أى لانه لا ينعقد الا باطلاع الاكثر على الدليل الراجح على ذلك الحكم ويمتنع أن لا يطلع واحد منهم الى آخر ما وجهناه فالجواب أنه (التمزم) هذا (وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم حجة يتجوز به عند عدم المعارض من خلاف مثله) غير أنه لم يحفظ مصر حابه عن مالک وقد مناهجوه عن الإنبارى ولا بأس به ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة * اذا أفتى بعضهم﴾ أى المجتهدين بشئ من الامور الاجتهادية التكليفية (أو قضى) بعضهم به واشتهر بين المجتهدين من أهل عصره وسكتوا بعده علمهم بذلك ونظرهم فيه (ولم يخالف) في الفتيا ولا في القضاء وكان ذلك (قبل استقرار المذاهب) في تلك الحادثة واستمر الحال على هذا (الى مضي مدة التأمل) وهى على ما ذكر القاضى أبوزيد حين يتبين للسالك الوجه فيه وفي الميزان وأدناه الى آخر المجلس أى مجلس بلوغ الخبر وقيل بعذر بثلاثة أيام بعث بلوغ الخبر وقيل واليه أشار أبو بكر الرازى حيث قال فاذا استمرت الايام عليه ولم يظهر السالك خلافه مع العناية منهم بأمر الدين وحراسة الاحكام علمنا أنهم انما لم يظهر والخلاف لانهم موافقون لهم انتهى لانه قيل بذلك بالايام بلفظ الجمع وأقله ثلاثة قلت وفيه نظر فانه ذكر بعده هذا ان ترك اظهار الخلاف انما يكون دلالة على الموافقة اذا انتشر القول وظهور ومرت عليه أوقات يعلم في مجرى العادة بأنه لو كان هناك مخالف لاظهر الخلاف ولم ينكر على غيره مقالتة اذ كان قد استوعب مدة النظر والفكر انتهى وهذا معنى ما ذكره أبوزيد وغيره وعليه الاعتماد (ولانقية) أى خوف يمنع السالك من المخالفة (فأكثر الخفية) وأحمد وبعض الشافعية كأبي اسحق الاسفرايينى ان هذا (اجماع قطعى وابن أبى هريرة) من الشافعية هو في الفتيا (كذلك) أى اجماع قطعى (لا في القضاء)

العلة في الاصل بل يكفى انتهاض الدليل عليه الرابعة الشئ يدفع الحكم كالعادة أو يرفعه كاطلاق أو يدفع ويرفع كالرضاع الخامسة العلة قد يعمل بها ضدان ولكن بشرطين متضادين أقول لما فرغ من شرائط العلة شرع في ذكر مسائل تتعلق فيها الأولى لا اشكال في أنه يصح الاستدلال على الحكم بوجود العلة كما يقال وحده في صورة القتل بالثمة لعل وجوب القصاص وهو القتل العمد العمد وان يجب فيها القصاص لان وجود العلة يستلزم وجود المعلوم ولا يجوز أن يستدل بعلة العلة على وجود الحكم كما يقال عليه القتل العمد العمد وان لو وجوب القصاص ثابتة في القتل بالثقل فيجب فيه القصاص وانما قلنا انه لا يجوز أن لا يطلع عليه نسبة بين العلة والحكم والنسبة متوقفة على المنتسبين فتكون العلة متوقفة في وجودها على ثبوت الحكم فلما ثبتنا الحكم بالزم الدور وهذا الجواب ضعيف بوجهين ذكرهما صاحب التصيل أحدهما أن النسبة انما تقوم على المنتسبين في

الذهن لافي الخارج والثاني
ان المراد بالعلة هو المعترف
كسابق وحينئذ فلا يلزم
الدور * المسئلة الثانية
تعليل عدم الحكم بالمنايع
هل يتوقف على وجود
المقتضى له فيه مذهبان
أرجحه ما عند الامام
والمصنف وابن الحاجب
أنه لا يتوقف لأن مقتضى
والمنايع بينهما ما معاندة
ومضادة والشئ لا يتقوى
بضده بل يضعف به فاذا
جاز التعليل بالمنايع حال
ضعفه وهو وجود مقتضى
لخوازه عند قوته وهو حال
عدم مقتضى أولى لكن
اذا قلنا بجماد فانفاء الحكم
لانفاء مقتضى أظهر
في العلة من انتفائه
لحصول المنايع هكذا قاله
في الحصول وعلى هذا
فدعى الاول أرجح من
مدعى الثاني فاعلم فانه
كثير الوقوع في المباحث
والمذهب الثاني أن التعليل
بالمنايع يتوقف على وجود
المقتضى واختاره الامد
لأن المعلول ان كان هو
العدم المستمر فباطل لأن
المنايع حادث والعدم المستمر
أولى واستند الأثر إلى
الحادث متمنع وان كان هو
العدم المتجدد فهو المطلوب
لأن العدم المتجدد انما

ذكره ابن السمعاني والامد
برهان عنه ان كان القائل حاكماً لم يكن اجماعاً ولا جهة والافتم والفرق بين الثقلين واضح اذ لا يلزم من
صدوره عن الحاكم أن يكون على وجه الحكم فقد يفتى الحاكم تارة ويقضى أخرى وقال أبو اسحق المروزي
اجماع ان كان حكماً غير اجماع ان كان قتيماً (وعن الشافعي ليس بجحجة) فضلاً عن أن يكون اجماعاً
(وبه قال ابن أبان والباقلاني وداود وبعض المعتزلة) والغزالي بل ذكر الامام الرازي والامد ان
هذا مذهب الشافعي وقال الاستوى وقال في البرهان انه ظاهر مذهبه والغزالي في المنحول نص عليه
الشافعي في الجديد والسبكي الاكثر من الاصوليين نقلوا ان الشافعي يقول السكوتي ليس باجماع
واختاره القاضي وذكره آخراً قوله قال الباقي وهو قول أكثر المالكية وأكثر الشافعية
والقاضي عبد الوهاب هو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا وابن برهان اليه ذهب كافة العلماء منهم
الكرخي ونصره ابن السمعاني وأبو زيد الدبوسي والرافعي انه المذهب وهو عند الاصحاب والنووي انه
الصواب من مذهب الشافعي وهو موجود في كتب أصحابنا العراقيين في الاصول ومقدمات كتبهم
المبسوطة في الفروع انتهى ودرج في الرسالة أيضاً لكن سرح في موضع من الامم بخلافه فيجتمه
أن يكون له في المسئلة قولان كما ذكر ابن الحاجب وغيره وان ينزل القولان على حاليين فالنفي على ماذا
صدر من حاكم والاثبات اذا ما صدر من غيره وقال أبو اسحق في الملح انه اجماع على المذهب وجع
السبكي بين القولين بأن الاجماع المنفي هو القطعي والمثبت هو الظني وأما متقدمه الاصوليين فلا
يطلقون لفظ الاجماع الاعلى القطعي انتهى قلت وأخذ هذا من قول غير واحد كالرواني وأبي حامد
الاسفراييني والرافعي انه جهة وهل هو اجماع فيه وجهان (والجواب اجماع بشرط الانقراض)
للعصر وهو رواية عن أحمد ونقله ابن فورق عن أكثر أصحاب مذهبه والاستاذ أبو طاهر عن حذافهم
واختاره ابن القطان والبنديجي وقال في الملح انه المذهب والرافعي انه أصح الوجه (ومختار الامد)
والكرخي والصيرفي وبعض المعتزلة كأبي هاشم على ما في القواطع (اجماع ظني أو جهة ظنية) وقيل
ان كان السامعون أقل كان اجماعاً والافتم لا وهو مختار الجصاص وحكاها السرخسي عن الشافعي
وقيل ان وقع في شئ يفتون استندوا منه من ارافة دم واستباحة فرج فاجماع والاختجة وفي كونه اجماعاً
وجهان وذهب الرواني الى هذا التفصيل فيما اذا كان في عصر الصحابة اما اذا كان في غير عصرهم فلا
يكون اجماعاً ولا جهة وألحق الماوردي التابعين بالصحابة في ذلك وذكر النووي أنه الصحيح وصاحب الوافي
تابعي التابعين بالتابعين وصرح الرافعي تبعاً للقاضي حسين والمتولي بأن غيرهم من أهل الاعصار كذلك
وهو جهة قال (الحنفية لو شرط سماع قول كل من المجمعين (انتفى) الاجماع (لتمعذره) أي سماع
قول كل (عادة) قال السرخسي اذ ليس في وسع علماء العصر السماع من الذين كانوا قبلهم بقرون
فهو ساقط عنهم لان المتعذر كالممتنع وكذا يتعذر السماع عن جميع علماء العصر والوقوف على قول
كل منهم في حكم حادثة حقيقة لما فيه من الحرج البين لكن الاجماع غير منتهى فالشرط المذكور
منتهى فان قيل فمن أين تعاون السكوتي من القول حجة فالحجوب بالتبع لكيفية وقوعه فما تتبع
فلم يدر كيف وجد كان قولاً لانه الاصل وما يتبع فوجدانه أفتى به أو قضى به بعضهم بحضرة منهم
أو بغيبة منهم وبلغهم فسكتوا ولم يشكروهم أو نقل ابتداءهم هذه الكيفية فهو سكوتي (وأيضاً العادة
في كل عصر افتاء الاكابر وسكوت الاصاغر تسليمًا والاجماع على انه) أي السكوتي (اجماع في الامور
الاعتقادية فكذا) الاحكام (الفرعية) يكون فيها اجماعاً قال (النافون) لحيثه (مطلقاً) أي قطعاً
وظنار السكوت يحتمل غير الموافقة من خوف أو تفكير أو عدم اجتهاد أو تعظيم للقاتل فلا يكون
اجماعاً ولا جهة مع قيام هذه الاحتمالات (أجاب الظني بأنه) أي السكوت (ظاهراً في الموافقة)

لأفتى في فتاواه والقاضي في قضائه (وفي غيرها) أى والسكوت في غير الموافقة مما ذكر (احتمالات)
غير ظاهرة وهى (لاتنى الظهور) أجاب (الحنفية انتفى الاول) وهو السكوت للخوف
(بالعرض) حيث قلنا ولا تنية (و) انتفى (مابعده) وهو السكوت للتفكير (بعضى مدة التأمل فيه
عادة) السكوت (للتعظيم بالتحية فسق) كترك الواجب الذى هو الرد لان الفتوى أو القضاء اذا كان
غير حق يكون منكرا واجبا الرد فلا ينسب الى المتدين وكيف والظاهر ان مباحث المجتهدين
مأمونة العواقب لظهور مقاصدهم لانهم متظاهرون على النصيحة بتحقيق الحق وإزاحة الباطل
لانهم أئمة الدين والسادة القادة الى اليقين فان ادعى ثبوت ذلك عن ساكت فلا يمدح مخالفته
حينئذ لان القادح قول المجتهد العدل وهذا على هذا التقدير ليس به وكيف لا ومن تسامح في الدين ولو
بمسئلة واحدة يخرج عن الاهلية وان فرض كون القاضي ظالما يبطش على من أنكر عليه في مسائل
الاجتهاد ومواضع الانكار ممن هو من أهل ذلك فهو غير أهل فلا يفتى برقوله فضلا عن أن يصير اجماعا
(وما عن ابن عباس في سكوتة عن عمر في القول) من قوله (كل من هيبنا نقوا) أى الحنفية كنفر
الاسلام والقاضي أبى زيد (صحة) عنه (ولانه) أى عمر رضى الله عنه (كان يفتى بدمه) أى ابن
عباس (على كثير من الاكابر ويستحسن قوله) فعنه كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكان
بعضهم وجد في نفسه فقال لم يدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله فقال عمر انه من حيث علمتم فسد عادات يوم
فأدخلني معهم فباريت أنه دعاني يومئذ الا ليريهم قال مات قولون في قول الله اذا جاء نصر الله والفتح فقال
بعضهم أمرنا أن نحمد الله ونستغفره اذا نصرنا وفتح علينا ووسكت بعضهم فلم يقل شيئا فقال لي اكذاك
تقول يا ابن عباس فقلت لا قال فما تقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم له قال اذا جاء
نصر الله والفتح وذلك علامة أجل فسمع بحمد مدبرك واستغفره انه كان ثوبا فقال عمر ما أعلم منها
الا ما تقول رواه البخاري وعنه قال دعاء الراشدين من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال لهم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في ليلة القدر ما علمتم التسوية في العشر الاخرة وترافى أى الوتر
ترونها فقال رجل برأيه انه اتاسعة سابعة خامسة ثالثة فقال يا ابن عباس تكلم قال قلت أقول برأى قال عن
رايك أسألك قلت انى سمعت الله أكثر من ذكر السبع فذكر الحديث وفي آخره قال عمر أعجزتم أن تقولوا
مثل ما قال هذا الغلام الذى لم تته وشؤون رأسه أخرجه الاسماء على في مسند عمر والحاكم وقال صحيح
الاسناد الى غير ذلك (وكان) عمر رضى الله عنه (أبى للعق) وأشد انقياد الله من غيره (وعنه لا خير فيكم
ان لم تقولوا ولا خير في ان لم أسمع) ذكره في التقويم وغيره (وقصته مع المرأة في نهيها عن مغالاة المهر
شبهة) رواها غير واحد منهم أبو يعلى الموصلى بسند قوى عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب منبر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال أيها الناس ما أكثركم في صدق النساء وقد كان الصدقات فيما بين
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أصحابه أربع مائة درهم فادون ذلك ولو كان الاكثر في ذلك تقوى
عند الله أو كرمه لم تسبقوهم اليها فلا أعرفن ما زاد رجل في صدقات امرأته على أربع مائة درهم قال ثم
نزل فاعتزضته امرأته من قریش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيتم الناس أن يزيدوا النساء في صدقهن
على أربع مائة درهم قال نعم قالت أما سمعت الله يقول وأتيتهم احدا قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا فقال
عمر اللهم عفو كل أحد أفقه من عمر قال ثم رجعت فركب المنبر ثم قال يا أيها الناس انى كنت نهيتمكم
ان تزيدوا النساء في صدقهن على أربع مائة درهم فن شاء أن يعطى من ماله ما أحب لكن في نفي صحة
اعتذار ابن عباس عن ترك مراجعة عمر بالهبة نظره فقد روى الطحاوى واسمعيلى بن اسحق القاضي
في الاحكام عن عبيد الله بن عبيد الله بن عتبة قال دخلت أنا وزفر بن الحذان على ابن عباس رضى الله
عنه ما بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض الموارث فقال ابن عباس أترون من أحصى رمل عالج عددا

يتصور بعد قيام المقتضى
وأجاب المصنف بأن
العمل هو العدم المستمر
ولا استقامة فيه لان العمل
الشرعية معترفان والحادث
يجوز أن يكون معه زفا
للازلى كما ان العالم معترف
للاصانع * واعلم أن هذه
المسئلة من تفاريع
تخصيص العلة فانه يمنع
الجمع بين المقتضى والمانع
عند من يمنع التخصيص
ولا يمنع ذلك عند من
يجوز * المسئلة الثالثة
الوصف الذى جعل علة
في الاصل القيس عليه
لا يشترط الاتفاق على
وجوده فيه على الصحيح
بل يكفي قيام الدليل عليه
سواء كان ذلك الدليل
قطعا أو ظاهريا لمصو
المقصود به وقيا على سائر
المقدمات وسأى الكلام
على وجوده في الفرع
* المسئلة الرابعة
الوصف المانع قد يكون
دافعا للحكم فقط أى اذا
قارن استدعاء دفعه وان
وجد في الاثنان لم يقبح
وقد يكون رافعا فقط أى
بالعكس مما تقدم وقد
يكون دافعا ورافعا فالاول
كالعدة فانها تمنع ابتداء
النكاح لا دوامه فان
المرأة لو اعتدت عن وطء

الشبهة لم ينفخ نكاحها
وأما الثاني فكالطلاق
فانه برفع النكاح ولكن
لا يدفعه فان الطلاق لا يمنع
وقوع نكاح جديد وأما
الثالث فكالزواج وهو
واضح * المسئلة الخامسة
العله الواحدة قد يعمل بها
معلول واحد وهو ظاهر
وقد يعمل بها معلولان
متماثلان أى فى ذاتين
كالقتل الصادر من زيد
وعمر وفاته بوجوب القصاص
على كل واحد منهما
ولا يتأتى ذلك فى الذات
الواحدة لاستصال اجتماع
المتنين وقد يعمل بها معلولان
مختلفان يجوز اجتماعهما
كالخض فانه عمله التحريم
الفرادة ومس المحف
والصوم والصلاة وقد
يعمل بها معلولان متضادان
لكن بشرطين متضادين
كالجسم يكون علة للسكون
بشرط البقاء فى الحبس
وللعركة بشرط الانتقال
عنه وقد اقتصر المصنف
على هذا القسم الأخير
وانما اشترطنا فيه حصول
الشرطين المتضادين لانه ان
لم يكن للمعلولين المتضادين
شرط أصلا أو كان لهما
شرط واحد أو شرطان
مختلفان فانه يلزم منهما
اجتماع الضدين وهو محال

لم يخص فى مال نصفا ونصفا وثلاثا اذا ذهب نصف ونصف فأين الثلث فإى الحديث ورأيه فى ذلك
وفى آخره فقال له زفر ما نعلم أن تشير عليه بهذا رأى قال هبة والله قال شيخنا الحافظ موقوف حسن
انتهى قالوا ونحن نصح فهدا منه اظهار للعذر فى الامتناع عن مناظرته واستقصائه فى الحاجة معه بأن ذلك
كان منه احتشاما واجبالا له كما يكون مع الشبان مع ذوى الاسنان فى كل عصر ولا سيما اذا ظهر له
أن المخالف لا يرجع عن رأيه فان المناظرة فى ذلك قد تترك لعدم الفائدة ولا يخفى أن هذا وان دفع أن
السكوت قد يكون تقيية لا يدفع أن يكون لغيرها مطلقا لا للوافقة فلا يثبت مع كونه اجاعا قطعيا بل
قصارى ما يثبت معه كونه ظاهريا بناء على أن هذا وأمثاله بالنسبة اليه نادر فلا يتقدح فيما هو الظاهر منه
وهو الموافقة ولعله انما يتم لابن عباس السكوت اجبالا لا لعدم من غير أن يكون معلوما على ذلك لانه لم يكن
وقتش فى درجة الاجتهاد وغير المجتهد لا يتعين عليه اظهار المخالفة (وقد يقال السكوت عن) انكار
(المنكر مع القدرة) على انكاره (فسق وقول المجتهد ليس اياه) أى منكرا (فلا يجب) على
المجتهد الساكت (اظهار خلافه) أى قول المجتهد الناطق (ليكون السكوت) عن انكاره (فسقا)
لانه كونه حينئذ سكوتا عن انكار المنكر مع قدرته على انكاره (بل هو) أى المجتهد الساكت (مخبر) بين
السكوت واظهار خلافه وهذا (بمخالف الاعتقادى فانه) أى المجتهد فيه (مكاف باصابة الحق
فغيره) أى الحق اذا أتى به (عن اجتهاد منكرا فامتنع السكوت) فيه كى لا يكون ساكتا عن منكر
فيكون فاسقا لله -م (الأن يقال يجب) على الساكت اظهار خلاف قول القائل فى الفروع أيضا
(لتجوز) أى المجتهد الساكت (رجوع المقتضى) أو القاضى (اليه) أى الى قوله (لحقينه)
على أناسنذ كرم الميزان أن العمل والاعتقادى فى الجواب سواء على قول أهل السنة والقائل بأن
المجتهد قد يخطئ ويصيب (واذن فقول معاذ فى جلد الحامل) التى زنت لماسهم بمجلدها عمر ان جعل الله
لك على ظهرها سبيلا (ما جعل الله لك على ما فى بطنها سبيلا) ولفظ كشف البرزوى فلم يجعل لك على
ما فى بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر ولم أفق على تخريجيه دليل (للاوجوب) أى وجوب اظهار
المخالفة فى قضاء المجتهد على المجتهد المخالف له (فيبطل) به (تفصيل ابن أبى هريرة) السابق بناء
على ما سنذ كرم من أن العادة لا تنكر الحكم لان معاذ أنكر القضاء المخالف لما عنده (لكنه) أى
وجوب اظهار المخالفة على المجتهد الساكت للمجتهد القائل اذا جاوز رجوعه اليه (ممنوع) لان التجوز
غير ملزم وليس مذهب اليه القائل بمعلوم البطلان فى الواقع بل صواب عند قائله وهو مأجور على كل
حال ومعذور فى حال الخطأ ولان لم أن قول معاذ دليل الوجوب بل كما قال المصنف (وقول معاذ
اختيار لاحد الجائزين) من السكوت واظهار المخالفة (أو) اظهار المخالفة واجب (فى خصوص)
هذه (المادة) لما فيه من صيانة نفس محترمة عن تعريضها للهلاك فلا يلزم من كون السكوت اجاعا
قطعا فى الاعتقادى أن يكون كذلك فى الفرعى لعدم اللازم الباطل على تقدير كونه غير اجاعا قطعى فى
الفرعى بخلافه فى الاعتقادى لكن ابطال الدليل المعين لا يبطل المدعى (وقوله) أى ابن أبى هريرة
(المادة أن لا ينكر الحكم بخلاف الفتوى) انما هو (بعد استقراء المذاهب) لا قبله والنزاع انما هو
فيما قبله والامر فى الفتوى كذلك (وقول الجبائى الاحتمالات تضعف بعد الانقراض لا قبله) أى
الانقراض (ممنوع بل الضعف) لها (يحقق بعدمضى مدة التأمل فى مثله عادة ومن المحققين) وهو
عضد الدين (من قيد قطعته) أى الاجماع السكوتى (بما اذا كثرت كثر فمما تم به البلوى) بلفظ
ربما (وحينئذ) أى حين كان الاجماع السكوتى فيما يكثر وقوعه مما تمس الحاجة اليه وقد تكررا الاقتداء
والحكم فيه بشئ من بعض المجتهدين مع عدم المخالفة من آخرين (يتمثل) أن يكون مفيدا للقطع
بضمونه كما ذكر بعد ظن المخالفة من الساكتين فى مثله عادة بل كما ذكر السبكي أن تكرار الفتيا مع

طول المدة وعدم المخالفة مفض الى القطع قال ويختلف ذلك باختلاف طول الزمان وقصره وقد صرح
ابن التلمساني في شرح المعالم بذلك وأنه ليس من محل الخلاف وهو مقتضى كلام امام الحرمين أيضا فإنه
جعل صورة المسئلة ما اذا لم يطل الزمان مع تكرار الواقعة قال السبكي وأما اذا تكرر مع طول الزمان فلا
أنكر جريان خلاف وقد اقتضاه كلام القاضي أبي بكر ولكنه ليس الخلاف في السكوت بل أضعف منه
وقد دكر في وضع المسئلة قيودا رأينا أن نذكرها مع مزيد كلام فيها وان كان قد تقدم بعضها أولها
كونه في مسائل التكليف اذ قول القائل عمار أفضل من حذيفة مثلا وبالعكس لا يدل السكوت فيه
على شيء اذ لا تكليف على الناس فيه قاله ابن الصباغ وابن السمعي وأبو الحسين وصاحب الميزان من
مشايخنا كما نذكره قريبا ثانيه أن يعلم أنه بلغ جميع أهل العصر ولم ينكره أو الا فلا يكون الاجماع
السكوتي قاله الصيرفي وغيره ووراءه حالتان احدهما أن يغلب على الظن أنه بلغهم لانتشاره وشهرته
فقال الاستاذ أبو اسحق هو اجماع على مذهب الشافعي واختاره أيضا وجه له درجته دون الاول انتهى
قلت وجه من مشايخنا شهرة الفتوى من البعض والسكوت من الباقيين كافي في انعقاد الاجماع
بفيد أن هذا من صور الاجماع السكوتي أيضا لكن كونه اجماعا قطعيا عندهم يقتضى اشتراط العلم
ببلوغه مجتهدى العصر فاما أن يحمل الاشتهار على العلم ببلوغهم وإما أن يحمل قولهم الاجماع السكوتي
قطعي على نوع منه وهو ما علم بلوغه مجتهدى العصر وسكوتهم من غير انكار وأما ما ظن بلوغه اياهم
من غير انكار فظني وعلى هذا يتفق هو وقول الاسفراييني المذكور الحالة الثانية أن لا يغلب على
الظن بل احتمال بلوغه وعدمه وعبر عنه ابن الحاجب بما اذا لم ينتشر وذكرا أن عدم انكاره فليس بحجة
عند الاكثر لانه يجوز أن لا يكون لهم قول فيه لعدم خوضهم في ذلك وألغيره من الموانع أوله - قول
مخالف لم ينقل وقيل بحجة مطلقة وقال الامام الرازي وأتباعه ان كان فيما أجمع به البلوى كنقض
الوضوء بمس الذر كان كالسكوتي لانه لا بد من خوض غير القائل فيه فيكون سكوتهم موافقة للقائل
والام يمكن حجة لاحتمال الذهول ثم اشتراط بلوغ جميع أهل العصر كما ذكرنا على طاهر تفسيرا
الامدى وابن الحاجب الانتشار ببلوغ الجميع وظاهر كلام الرازي أنه أعم من أن يعلم أنه بلغ الجميع
أولا وبه صرح بعضهم قلت ويتأني أن يقال إن هذا متفرع على الخلاف في اشتراط اتفاق جميع
المجتهدين أو الواحد أو اثنين أو أكثرهم وقد عرفت المختار وغيره فيه ثانيا كون السكوت مجردا
عن الرضا والكرهه أما اذا كان معه أماره رضا فقال الروباني والخوازمي والقاضي عبد الوهاب
يكون اجماعا بلا خلاف وجرى عليه الرافي قال السبكي وقضيته أنه ان ظهرت أماره سحق لم يكن
اجماعا بلا خلاف وكلام الامام الرازي كالصريح في جريان الخلاف وان ظهرت أماره سحق قلت
والقول بأنه اجماع بعيد رابعه ما مضى زمان يسع قدر مهلة النظر في تلك المسئلة عادة ولا بد منه ليندفع
احتمال أن الساكتين كانوا في مهلة النظر ذكره أبو زيد وغيره خامسها أن لا يتكرر ذلك مع طول
الزمان سادسها أن يكون في محل الاجتهاد فلو أفتي واحد بخلاف الثابت قطعاً فليس سكوتهم دليلا على
شيء ولعلمهم انما سكتوا العلم بأنه منكر وأن الانكار لا يفيد وفي الميزان إن لم تكن المسئلة من الاجتهادات
بل من العقليات المبينة على الدليل العقلي فان لم يكن عليهم في معرفة حكمها تكليف عندهم كما يقال
أبو هريرة أفضل أم أنس لا يكون السكوت وترك الانكار عما اشتهر من القول بأحدهما اجماعا وان كان
في معرفة حكمها تكليف عندهم وانتشر قول البعض وسكت الباقيون كان اجماعا وان كانت اجتهادية
بأن كانت من الفروع التي هي من باب العمل لا الاعتقاد فعلى قول أهل السنة والجماعة والقائل
ان المجتهد قد يخطئ ويصيب في الفروع فالجواب فيها وفي المسئلة الاعتقادية سواء وعلى قول القائل
كل مجتهد مصيب فالجواب يكون اجماعا اذا انتشر القول فيهم ثم انقضى العصر وابنه لا يكون اجماعا

واعلم أنه يشترط في العلة
أيضا شرطان أحدهما
أن لا يكون دليلا متناولا
لحكم الفروع كقول القائل
قائل السفر رجل مطعوم
فيجوز فيه الر باقيا
على البر ثم يستدل على
كون الطعم علة لتحريم
الر باقي البر بقوله عليه
الصلاة والسلام لا تتبعوا
الطعام بالطعام وسيأتي
مسئله في الحكم أيضا
وهذا الشرط اختاره
ابن الحاجب ونقله الامدى
عن بعضهم وتوقف فيه
الثاني ما ذكره الامدى
وابن الحاجب أن لا تكون
العلة المستنبطة من
الحكم المعلل بها مما
يرجع على الحكم الذي
استنبط منه بالابطال
وذلك كتعليل وجوب
الشاة في الاربعين بدفع
حاجة الفقراء فانها تقتضى
جواز اخراج القيمة ويلزم
من جواز اخراج القيمة
عدم وجوب الشاة وانما
قلنا لا يجوز لان ارتضاع
الاصل المستنبط منه
يوجب ابطال العلة
المستنبطة لتوقف علمتها
على اعتبارها قال في الفصل
الثاني في الاصل والفرع
أما الاصل فشرطه ثبوت
الحكم فيه بدليل غير
القياس لانهما ان اتحدا

في العلة فالقياس على
الاصل الاول وان اختلفا
لم ينعقد الثاني وأن لا يتناول
دليل الاصل الفرع والا
لضاع القياس وأن يكون
حكم الاصل معللاً بوصف
معين وغيره متأخر عن حكم
الفرع اذا لم يكن لحكم
الفرع دليل سواء أقول
لما فرغ من الكلام على
العلة التي هي أحد أركان
القياس شرع في الكلام
على الركنين الباقيين
وهما الاصل والفرع
فالما الاصل فذكره خمسة
شروط الاول ثبوت حكمه
وهو واضح الثاني أن
يكون ذلك الحكم ثابتاً
بدلي من الكتاب أو
السنة أو اتفاق الأئمة
فان كان متفقاً عليه بينهما
فتطويع برعته بالقياس
المركب ففي صحة القياس
عليه مذهبان أحدهما
في الأحكام واختار ابن
الحاجب أنه لا يصح قال
ومحله عند اختلافهم في
العلة أو في وصف الحكم
المستدل عليه هل له
وجود في الاصل أم لا ولو
سلم الخصم أنها العلة وانها
موجودة أو أثبت المستدل
أنها موجودة انتهض الدليل
على الخصم وان كان
مذهباً لأحدهما فقط فهو
على قسمين أحدهما أن

ولكن يكون حجة وأبو عبد الله البصري لا يكون اجماعاً ولا حجة وعن الشافعي لأقول انه اجماع ولكن
أقول لأعلم فيه خلافًا فخر زاع احتمال الخلاف احتياطاً انتهى لمخلصاً و يتلخص منه أن كون
المسئلة تكليفية مغن عن ذكر هذا القيد لاشتمالها عليه عند أهل السنة والجماعة والقائل المجتهد
قد يخطئ ويصيب سابعها أن يكون قبل استقرار المذاهب ليخرج افتاءه مقلد سكنت عنه المخالفون
للعلم بذهبهم وذهبته كشافعي يقتضي بنقض الرضوخ من الذكر فلا يبدل سكوت الحنفى عنه على
موافقته للعلم باستقرار المذاهب والخلاف وقائده أن لا يكون السكوت تقيده كما تقدم ثم لا فرق في حكم
المسئلة بين أن يكون اجماعاً في عصر الصحابة أو غيرهم كما صرح به صاحب الميزان وعلمه بحمل إطلاق
امام الحرمين والآمدى والمتأخرين ووقع للقاضي أبي بكر وأبي اسحق الشيرازى والغزالي والقاضي
عبد الوهاب تصور المسئلة بعصر الصحابة فان لم يكن ذلك اتفاقاً ولا فالاولى التسوية بين الجميع
كما قاله السبكي بل اتسوية بهى الوجه والله سبحانه أعلم **تنبيه** وقد عرف من هذا الجمله انه لو قال
بعض أهل الاجماع هذا مباح وأقدم الباقى على فعله أنه يكون اجماعاً منهم كما قاله القاضي عبد الوهاب
وأما الموافقة على عمل ولم يصدر منهم قول وفيه مذاهب أحدها وهو ما قطع به أبو اسحق الشيرازى وفي
المختول أنه المختار أنه كعمل الرسول صلى الله عليه وسلم لان العصمة ثابتة لاجماعهم كنبوتهم له
ثانيها المنع نقوله امام الحرمين عن القاضي وتعبه الزركشى بأن الذى رآه في التقريب للقاضي
التصريح بالجواز فقال كل ما أجمعت الامة عليه يتبعه وجهين اما قول أو فعل وكلاهما حجة انتهى
نألهما قول امام الحرمين يحمل على الإباحة ما لم تقم قرينة دالة على النسخ أو الوجوب رابعها قول
ابن السمعاني كل فعل لم يخرج مخرج الحكم والبيان لا ينعقد به الاجماع كما أن ما لم يخرج من أفعال
الرسول يخرج الشرع لا يثبت فيه الشرع وأما الذى خرج مخرج الحكم والبيان يصح أن ينعقد به
الاجماع لان الشرع يؤخذ من فعل الرسول كما يؤخذ من قوله ولا بد من مجىء التفصيل بين أن ينقرض
العهود والأول من اشتراطه في القولى فهنا أولى وقد عرفت أن اشتراطه خلاف التحقيق **مسئلة** اذا
أجمع على قولين في مسئلة في عصر من الأعصار (لم يخرج احداث) قول (ثالث) فيها (عند
الاكثر) منهم الامام الرازى في المعالم ونص عليه محمد بن الحسن في نوادر هشام والشافعي في رسالته
(وخصه) أى عدم جواز احداث ثالث (بعض الحنفية بالصحابة) أى بما اذا كان الاجماع على قولين
فيهما منهم فلم يجوزوا لمن بعدهم احداث ثالث فيها (ومختار الآمدى) وابن الحاجب والرازى في غير
المعالم وأتباعه يجوزون لم يرفع شيئاً مما أجمع عليه القولان ولا يجوز (ان رفع مجعها عليه كرد المشتركة
بكرابعدا لوط اعيب قبل الوطاء) كان بهما عند البائع علمه المشتري بعد الوطاء ولم يرض به (قيل لا) يردها
(وقيل) يردها (مع الارش) أى ارش البكارة (لا يقال) يردها (بجنا) أى بغير ارش البكارة لانه قول ثالث
رافع لمجمع عليه كذا ذكره ابن الحاجب ونقله في المبسوط الاول عن علي وابن مسعود والثاني عن
عمر وزيد بن ثابت وانهم ما قالوا لا يردعها عشر قيمتها ان كانت بكروا ونصف عشر قيمتها ان كانت ثياباً
قال فقد اتفقوا على أن الوطاء لا يردعها للمشتري مجاناً فن قال يردها ولا يردعها شيئاً فقد خالف أقاويل
الصحابة وكفى باجماعهم حجة عليه وقال شيخنا الحافظ وفي هذا المال نظرفان الذى يردى عنهم ذلك من
الصحابة لم يثبت عنهم وأما التابعون فصححت عنهم الاقوال الثلاثة الاول عن عمر بن عبد العزيز وروى
عن الحسن البصري والثاني عن سعيد بن المسيب وشرح ومحمد بن سيرين وعدد كثير والثالث عن
الحريث العملى وهو من فقهاء الكوفة من أقران ابراهيم النخعي انتهى والذى نقله ابن المنذر أن شرحاً
والنخعي كافي ولان ان كانت بكراردها وردعها عشر قيمتها وان كانت ثياباردها وردعها نصف عشر
قيمتها ثم نقله عن ابن أبي ليلى أيضاً ونقل عن ابن المسيب انه يردعها عشرة ذناير وقال وروى عن علي أنه

قال يوضع عن المشتري قدر ما يضيع ذلك العيب أو الداء من ثمنها وبه قال ابن سيرين والزهري والثوري
واسحق ويعقوب والنعمان ونقل عن مالك والشافعي أن كانت ثيابا ردها ولا يرد معها شيئا وإن
كانت بكراردها ومانقصةها لاقتضاها من ثمنها عند مالك ولم يرد لها بل يرجع عنها نقصها العيب
من الثمن عند الشافعي وقال السبكي إن مذهب الشافعي جواز الرد وبذل الأرض والبقاء وأخذ
الأرض فإن تشاحا فالصحيح يجب من يدعو إلى الامسالك والرجوع بأرض العيب القديم وحكي ابن
قدامة عن أحمد في الثياب وأبى أن لا يرد لها كما قال أصحابنا ويردها بلا شيء كما قال مالك والشافعي
وأما الصحيحة (ومقاسمة الجدة) الصحيح وهو من لا يدخل في نسبته إلى الميت أنثى (الأخوة) لا يورث
أولاد بكاهن مستوفاة في علم الموارث (وحجة الأخوة فلا يقال بحرمانه) أي الجد بهم لأنه قول
ثالث رافع لجمع عليه لا تناق القولين على أن الجد حظ من الميراث ذكره ابن الحاجب أيضا قال
شيخنا الحافظ وفي هذا المثال أيضا نظر فإن الأقوال الثلاثة مشهورة عن الصحابة حجة لهم عن أبي
بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم ثم رجع بعضهم إلى المقاسمة وهو قول
الأكثر وجاء حرمانه عن زيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن غنم ثم رجع زيد وعلي إلى
المقاسمة قلت اللهم إلا أن يثبت إجماع من بعدهم على بطلان الثالث الذي هو الحرمان فالقول
به بعد من بعدهم يكون ثالثا رافعا لجمع عليه فلا يسمع بناء على أن الإجماع لا يرفع الخلاف
السابق (وعدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) لحملها كما هو قول عامة أهل العلم من
الصحابة وغيرهم (أو بعدد الاجلين) من الوضع ومضى أربعة أشهر وعشر كما روي عن علي وابن
عباس ذكره ابن المنذر وغيره (لا يقال) تنقضي عدتها (بالأشهر فقط) لأنه قول ثالث رافع لجمع
عليه (بخلاف الفسخ) للشكاح (بالعيوب) من الجنون والجدام والبرص والجرب والعنة والقرن
والرتق وعدم الفسخ بها (وزوجة وأبو بن أوزوج) وأبو بن (اللام نث السك) أو نث ما بقي بعد فرض
الزوجين (يجوز التفصيل في العيوب) وكيف لا والأقوال الثلاثة مشهورة عن الصحابة والذين
قالوا بالتفريق اختلفوا فيما يفسخ به كما ذكر شيخنا الحافظ وقد وقع كما هو معروف في الخلافات (وبين
الزوج والزوجة) كما ستعلم فإن التفصيل في كل من هذين لم يرفع مجعاع عليه لأنه وافق في كل صورة قولاً
(وطائفة) كالظاهريه وبعض الحنفية على ما ذكر ابن برهان وابن السمعاني قالوا (يجوز) أحداث
ثالث (مطلقاً) أي سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أو غيرهم وسواء رفع الثالث مجعاع عليه أو لم
يرفع وأما مجرّد نقل قولين عن أهل عصر من الأعصار من غير نظرهما إجماعهم عليهم ما لا يكون مانعاً
من أحداث ثالث كما هو الظاهر في بيان كل من هذه الأقوال فقال (الأمدي) انما يجوز الأحداث إذا لم
يرفع مجعاع عليه لأنه (لم يخالف مجعاً) عليه (وهو) أي خلاف المجمع عليه (المانع) من الأحداث
لأنه خرق للإجماع ولم يوجد (بل) الثالث حينئذ (وافق كلا) من القولين (في شيء) فيجوز لوجود
المقتضى للجواز وهو الاجتهاد وارتفاع المانع منه وهو خرق الإجماع فإن قيل كون كل من الطائفتين
أجمعوا على قول ولم يفصلوا إجماع على عدم التفصيل فلا يتحقق التفصيل المذكور لأن المخالفة للإجماع
لازمة لكل صورة من صور أحداث ثالث فالجواب المنع كما أشار إليه بقوله (وكون عدم التفصيل مجعاً)
عليه (ممنوع بل هو) أي الإجماع على عدم التفصيل (القول به) أي بعدم التفصيل والفرض أنهم
لم يقولوه بل سكتوا عنه (والا) لو كان السكوت عن التفصيل قولاً بعدد (امتنع القول فيما يحدث)
من الحوادث التي لا قول لأحد فيها (إذا كان عدم القول قولاً بعدم) للقول واللازم باطل ومن ثم لم
يقبل به أحد والفرق بين القول بعدم الشيء وعدم القول بالشيء أن لاحكم في الثاني دون الأول (ولنا)
على المختار وهو الأول (لوجاز التفصيل كان مع العلم بخطئه) أي التفصيل (لأنه) أي التفصيل لأن دليل

يكون مذهبا للـ استدلال
دون المستترض وذلك بأن
يكون المستدل قد أثبت
حكمه بالقياس على شيء
فإن كان كذلك فإنه لا يصح
القياس عليه عند
الجمهور بخلافه للحنابلة
وأبي عبد الله البصري
وإليه أشار بقوله يدل
غير القياس مثله قول
القائل السفرجل مطعوم
فيكون روي بالقياس على
التفاح ثم يتيسر التحريم
في التفاح عند توجه
منعه على البر بجماع الطعم
أيضا وكذلك قول القائل
الجذام عيب يفسخ به
البيع فيفسخ به النكاح
قياسا على الرقيق وهو
استدلال محمل الجماع
والجامع هو الفسخ بالعيب
ثم يقاس الرقيق عند توجه
منعه على الحب بجماع
قوات الاستمتاع وانما قلنا
لا يجوز لأن القياسين
ان اتحد في العلة كافي
المثال الأول فيكون قياس
الفرع الثاني انما هو على
الأصل الأول دون الأصل
الثاني وحينئذ قد يكون
ذكر الأصل الثاني لغوا
وان اختلغا في العلة كما
في المثال الثاني لزم أن لا
ينعقد القياس الثاني لأن
علة ثبوت الحكم في الفرع
الأول الذي هو أصل

القياس الثاني هو الوصف
الجامع بين الاصل الاول
وفرعه وهي غير موجودة
في الفرع الثاني وأيضا
فالحكم في الفرع المتنازع
فيه أولا وهو فسخ النكاح
بالإعدام انما ثبت بما ثبت
به حكم أصله فاذا كان
حكم أصله وهو الرق
ثابتا بعلته أخرى وهي العلة
التي استنبطت من الاصل
الآخر فيمتنع تعدية الحكم
بغيرها وان جوزنا تعديل
الحكم بعلتين مستنبطتين
لان ذلك الغير لم يثبت
اعتبار الشارع له لكون
الحكم الثابت معه ثابتا
بغيره بالاتفاق واذا كان
غيره معتبرا منتهى ترتب
الحكم عليه * القسم الثاني
أن يكون مقبولا عند
المعتز منوعا عند
المستدل فالقياس باطل
كما قاله الامام ابي
الحاجب لان هذا القياس
يتضمن اعتراف المستدل
بالخطا في الاصل لوجود
العلة فيه مع عدم الحكم
فلا يصح منه بناء الفرع
عليه فان جمعه الزام
للمعتز فقال هذا هو
عندك علة للحكم في الاصل
وهو موجب ودفي محمل
النزاع فيلزمك الاعتراف
بحكمه والا فيلزم ابطال
المعنى وانتقاضه لتخلف

متنع لان القول في الشرع بلا دليل باطل فهو (عن دليل) وحينئذ (فان اطلعوا) أي المطلقون (عليه)
أي على الدليل (وتركوه أو لم يطلعوا) عليه (حتى تقرر اجماعهم على خلافه لزم خطؤه) أي ذلك الدليل
(اذ لو كان) ذلك الدليل (صوابا أخطوا) بترك علمهم به علوما وجهلوه (والثاني) أي خطوهم (منتف)
(فليس) دليل التفصيل (صوابا) ولا انتفاء خطئهم لزم صواب ما أجمعوا عليه والحاصل ان لو كان التفصيل
صححا كان المطلقون مخطئين أو جاهلين وهو منتف ولزمه هو الموجب للقطع بصواب ما أجمعوا عليه
(والمانع) من القول بخلاف قولهم (لم ينص في المخالفة) أي في كونه مخالفة بل جاز أن يكون لذلك
وأن يكون للقطع بخطئه بسبب آخر وهو العلة لم بأنه لو صح لزم جهل الكل أو خطوهم (مع أنا نعلم أن
المطلق) من الفريقين (ينفي التفصيل) لانه يقول الحق ما ذهبت اليه لا غير (فتضمنه) أي نفي
التفصيل (الاطلاق) أي المطلق فيكون بمنزلة التخصيص عليه فقد اجمعت في المعنى على أن ما هو الحق
حقيقة في هذين القولين لا يجاب كل طائفة الا بذكر قولها أو قول مخالفتها وتحريم الاختلاف بغيرها (وأما
قولهم) أي استدلال الاكثرين بأنه لو جاز التفصيل (يلزم تخطئة كل فريق) من المطلعين لكونهم لم
يفقهوا (فيلزم تخطئتهم) أي الامة كلها وتخطئتهم غير جائز للنص على انها لا تجتمع على ضلالة
فالتفصيل غير جائز (فدفع بأن المنتقى) في النص (تخطئة الكل فيما اتفقوا عليه لا تخطئة كل في غير
ما خطئ فيه الاخر) ولزم التفصيل من هذا القبول نعم قال البيضاوي وفيه نظر ولم يبينه ووجهه
الأسنوي وغيره بأن الأدلة المتضمنة لعمدة الامة عن الخطا شاهدة للصورتين فالتخصيص لا دليل عليه
اكن كما قال السبكي وهذا النظر له أصل مختلف فيه وهو انه هل يجوز انقسام الامة الى شطرين كل شطر
مخطئ في مسألة الاكثر أنه لا يجوز واختار الامام ابي الحاجب خلافه وهو متجه ظاهر فان المحذور
حصول الاجتماع منها على الخطا اذ ليس كل فرد من الامة بمعصوم فاذا انفرد كل واحد بخطا غير خطا
صاحبه فلا اجماع على الخطا (المجوز مطلقا اختلافهم) أي الجمعين الاولين على قولين على سبيل التوزيع
من الجانبين في مسألة (دليل تسويغ ما يؤدي اليه الاجتهاد) فيها لان اختلافهم فيها ادال على كونها
اجتهادية فساغ فيها الاجتهاد فساغ ما يؤدي اليه الاجتهاد (فلا يكون) اختلافهم على قولين فيها (مانعا)
من احداث ثالث فيها بل مسوغا لصدوره عن اجتهاد أيضا (أجيب) بأن اختلافهم دليل تسويغ
ما يؤدي اليه الاجتهاد (بشرط عدم حدوث اجماع مانع) من الاجتهاد (كما لو اختلفوا) في حكم حادثة
(ثم أجمعوا هم) على قول واحد فيه وهذا وجد اجماع مانع من الاجتهاد وهو اجماعهم معني على عدم
التفصيل كما سبق تقريره (قالوا) أي المجوزون مطلقا أيضا (لو لم يجز) احداث قول ثالث مطلقا
(لا نكر اذ وقع) ولكنه وقع (ولم ينكر) قال الصحابة للام ثلث مابقي بعد فرض الزوجين (فيهما) أي في
مسئلة زوج وأبوين وزوجة وأبوين (وابن عباس ثلث الكل) فيهما كما رواه الدارمي عنه وعن علي أيضا
(فأحدث ابن سيرين وغيره) وهو جابر بن زيد أبو الشعثاء كما ذكر الجصاص (أن) للام (في مسألة الزوج)
وأبوين (كأب عباس والزوجة) أي وللأم في مسئلتها مع الأبوين (كالصحابة وعكس تابي آخر) وهو
القاضي شريح كما نقله صاحب السكافي فقال لها في مسألة الزوج كالصحابة وفي مسألة الزوجة كابن عباس
(ولم ينكر) احداث كل من هذين القولين (والا) لو أنكر (نقل) ولم ينقل والوقوع دليل الجواز (أجاب
المفصل بأنه) أي هذا التفصيل من كل (من قسم الجائز) احداثه لانه لم يرفع جمعا عليه بل قال في كل صورة
بقول من القولين (ومطلقا المنع) أي وأجاب المانعون مطلقا (بمنع) كل من انتفاء الانكار ولزم
النقل لو أنكر والشهرة لوثقه (بل يجوز أن يكون أنكر ولم ينقل الانكار على أنه لو نقل لا يلزم أن يشتهر
فان مثل هذا ليس مما تتوفر الدواعي على حكاية انكاره ونقله البته (مسئلة الجهور اذا أجمعوا) أي أهل
عصر (على دليل) الحكم (أو تأويل جاز) لمن بعدهم (احداث غيرهما) من غير الغاء الاول فان قلت

ذكر القاضي عضد الدين وغيره ان هذا اذا لم ينصوا على بطلانه للاتفاق على انه لا يجوز احداث ما نصوا على بطلانه وقال الامام الرازي اتفقا على انه لا يجوز ابطال التأويل القديم وأما احداث الجديد فان لم يمتنع منه القدح في القديم لم يصح كما اذا اتفقوا على تفسير المشترك بأحد معنييه ثم جاء من بعدهم وفسره بمعناه الثاني لم يجز لان الافظ الواحد لا يجوز استعماله بمعنييه جميعا وصحة الجديد تقتضي فساد القديم وأما اذا لم يلزم منه القدح جاز فلم يمتنع ايدان الحاجب والمصنف الجواز بما اذا لم ينصوا على بطلانه وبما لا يلزم منه القدح في الاول قلت كأنه لا علم بارادته للزوم تخطئة الامة فيما أجمعوا عليه على تقديره كالم يقيد به آخرون بما اذا لم ينصوا على صحة احداثه أيضا للعلم بجواز ما نصوا على صحته اتفاقا اذا لا تخطئة للامة فيه فعل الخلاف ما سكتوا فيه عن الامر من فالأكثر من يجوز وقيل لا يجوز لانه اجماع على ذلك وقال ابن حزم وغيره ان كان نصا جازا لاستدلال به وان كان غيره لا وقال ابن برهان ان كان ظاهرا لا يجوز احداثه وان كان خفيا يجوز لجواز اشتباهه على الاولين (وهو المختار وقيل لا لنا) أن كلام من الدليل والتأويل (قول) عن اجتهاد (لم يخالف اجماعا لان عدم القول ليس قولاً بالعدم) فجاز لوجود مقتضى لجوازه وعدم المانع منه (بخلاف عدم التفصيل) في قولين مختلفين مجمع عليهما (في مسألة واحدة) فان القول المفصل فيه يخالف مجمعا عليه في المعنى (لانه) أي أحد صاحبي القولين المطلقين (يقول لا يجوز التفصيل لبطلان دليله) أي التفصيل (بما ذكرنا) من أنه لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه الخ (وكذا) المطلق (الأخر) يقول لا يجوز التفصيل لبطلان دليله بما ذكرنا (فيلزم) من الاحداث له (خطوهم) أي الامة وهو باطل لان عدم القول قول بالعدم (وأيا لم يجز) احداث كل من الدليل والتأويل (لا تنكر) احداثه (حين وقع) ضرورة انه حينئذ منكر وهم لا يسكتون عنه (الكن) لم ينكر بل (كل عصره يتمدحون) ويعدون ذلك فضلا فكان اجماعا قال مانع وجوازه أو لا هو اتباع غير سبيل المؤمنين لان سبيلهم الدليل أو التأويل السابق وهذا الحادث غيره فلا يجوز بالاتباع قلنا ممنوع بل كما قال (واتباع غير سبيلهم اتباع خلاف ما قالوه) متفقين عليه من نفي أو اثبات كما هو المتبادر الى الفهم من المغايرة (لأما لم يقولوه) وهذا ما لم يقولوه ثم ان الحديث لم يترك دليل الأولين ولا تأويلهم وانما ضم دليل لا وتأويل الى دليلهم وتأويلهم (قالوا) أي مانع وجوازه ثانيا قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس (تأمرون بالمعروف) أي بكل معروف لانه عام تعرفه بأداة التعريف المفيدة للاستغراق (فلو كان) الدليل أو التأويل الحديث (معروفا أمروا) أي الاولون (به) ضرورة لكنهم لم يؤمروا به فلم يكن معروفا لم يجز المصير اليه (عورض لو كان) الدليل أو التأويل الحديث (منكرا لنه واعنه) لقوله تعالى وينهون عن المنكر أي عن كل منكر لانه عام تعرفه بأداة التعريف المفيدة للاستغراق لكنهم لم ينهوا عنه فلم يكن منكرا بل معروف ثم في المختص للقاضي عبد الوهاب فيما اذا أجمعوا على انه لا دليل على كذا الا ما استدلوا به ينظر ان كان الدليل الثاني مما تغير دلالاته صح اجماعهم على منع كونه دليلا مثل أن يتعرض للخصوص أو ينقله الى المجاز أو النسخ ونحوه وان كان لم يتغير فلا يصح منهم كالا يصح الاجماع على أن الاجماع لا يصح أن يكون دليلا ثم هل يجري التعليل بعلة بعد أخرى مجرى الدليل في الجواز والمنع فان قلنا بجواز تعليل الحكم بعلمين فأبومصور البغدادي وسليم نعم هي كالدليل في جواز احداثها اذا قالوا لعلة الاله هذه أو تكون الثانية بخلاف الاولى في بعض الفروع فتكون الثانية حينئذ فاسدة وقال القاضي عبد الوهاب ان كان الحكم عقلي فلا لانه لا يجب بعلمين وان قلنا بمنع التعليل بعلمين فيجب على أصله المنع لان علمهم مقطوع بصحتها وفي ذلك دليل على فساد غيرها والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة لا اجماع الاعن مستند) أي دلائل قطعي أو ظني اذ رتبة الاستقلال بآثبات الاحكام ليست للبشر (والا) لو جاز الاجماع لاعن مستند (ان قلت الا باطيل صوابا أو أجمع

الحكم عنه من غير مانع ويلزم من ابطال التعليل به امتناع اثبات الحكم به في الاصل فهو أيضا فاسد لان الخصم له أن يقول الحكم في الاصل ليس عندى ثابتا بهذا الوصف وبتقديره فليس تصويبه في الاصل لتخطئه في الفرع بأولى من العكس قاله الا مدى * الشرط الثالث أن لا يكون الدليل الدال على حكم الاصل متناولا للفرع لانه لو تناوله لكان اثبات الحكم في الفرع بذلك الدليل لا بالقياس وحينئذ فيضيع القياس هكذا علة المصنف تبعاً للحاصل وعلة الامام والا مدى بأنه لو تناوله لم يكن جعل أحدهما أصلا والاخر فرعاً بأولى من العكس * الشرط الرابع أن يكون حكم الاصل معللاً بعلة معينة غير مبهمه لان الحاق النوع بالاصل لاجل وجود العلة يستدعي العلم بمحصل العلة والعلم بمحصل العلة متوقف على تعليل حكم الاصل وعلى تعيين علته * الشرط الخامس أن يكون حكم الاصل غير متأخر عن حكم الفرع اذا لم يكن لحكم الفرع دليل سوى القياس لانه لو كان كذلك لكان يلزم أن يكون

حكم الفرع قبل مشروعية
الاصل حاصل من غير
دليل وهو تكليف ما لا يطاق
اللهم الا ان يدكر ذلك
بطريق الالتزام للخصم
لا بطريق انشاء الحكم
فانه يقبل كما قاله الامد
وابن الحاجب اما اذا كان
للفرع دليل آخر غير
القياس فانه لا يشترط تقدم
حكم الاصل عليه لان
حكم الفرع قبل حكم
الاصل يكون ثابتا بذلك
الدليل وبعده يكون ثابتا
به وبالقياس وغاية ما يلزم
ان تتوارد أدلة على مدلول
واحد وهو غير متنع ومثاله
قياس الشافعي ايجاب النية
في الوضوء على ايجابها في
التييم فان التيم متأخر عن
الوضوء اذ مشروعيته
بعد الهجرة ومشروعية
الوضوء قبلها ومع ذلك
فالقياس صحيح فان وجوب
النية في الوضوء دليل
آخرو هو قوله عليه الصلاة
والسلام انما الاعمال
بالتيمات نعم انما يتم ذلك في
مثالنا اذا ورد الحديث
قبل مشروعية الوضوء
فان كان بعده فلا لان
المخدور باق والى هذا
أشار بقوله وغير متأخر
وهو منصوب عطفًا على
خبر كان وهذا التفصيل
قاله الامام والمصنف وأشار

على خطا لانه) أى الاجماع (قول كل) من المجمعين (وقول كل بلا دليل محرم) لانه اثبات للشرع
بالشبهة وهو باطل فكونه بلا مستند باطل وقد ظهر من هذا الزوم اللازم المنذور وبطلانه الا ان
(لقائل ان يقول) ذكر أحد الأزمين كاف لعدم انفسك كالأخر اذا لا خفاء في أن انقلاب
الباطل صوابا بالاجماع على خطا كما أن في اعتبار الخطا المجمع عليه انقلاب الباطل صوابا
فليتأمل (واستدل) لهذا القول المختار (بستحيل) الاجماع (عادة من الكل للداع) يدعوا الى
الحكم من دليل أو أمارة (كالاجتماع على اشتها طعام) أى كاستحالة اجتماعهم على اشتها طعام
واحد (و يدفع) هذا الاستدلال (بأنه) لا يلزم منه أن يكون الداعي دليلًا شرعيًا بل يجوز أن يكون (بخلق
الضروري) أى بسبب خلق علم ضروري عندهم به فيصدر الاجماع عنه وهو ليس بدليل شرعي بالنسبة
اليهم والمستند لا بد أن يكون دليلًا شرعيًا (وبصريح) هذا الدفع (جواب الاول) أى أن يكون قولًا بلا
دليل (أيضا) اذ الضروري حق بل الجواب أنه) أى هذا الدفع (فرض غير واقع لان كونه تعالى خاطب
بكذا لا يثبت ضرورية عقائدية بل بالسمع) والفرض انتفاؤه (ولو ألقى في الروع) بضم الراء أى القلب
كما أشار اليه بعض المجوزين بقولهم وذلك بأن يفقههم الله تعالى لاختيار الصواب (فالهام) وهو (ليس
حجة الا عن نبي قالوا) أى المجوزون (لو كان) الاجماع عن سند (لم يفد الاجماع) للاستغناء بالسند
عنه (أجيب بأن فائدة) أى الاجماع حينئذ (التحول) للحكم اذا كان ظنيًا من الاحكام الظنية (الى
الاحكام القطعية) وهو سقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالاته اذ لا يجب على المجتهد طلب الدليل
الذي صدر الاجماع عنه بل ان ظهر له أو نقل اليه كان أحد أدلة المسئلة (على انه) أى نفي فائدة
الاجماع عن دليل (بستلزم لزوم نفي المستند) لإيجابه عدم انعقاده عن دليل المستلزم لوجوب كونه
عن غير دليل ولا قائل بل لانهم يقولون المستند لا يجب لان عدمه يجب (ثم يجوز كونه) أى المستند
(قياسًا خلافًا للظاهرية) وابن جرير الطبري واستغرب منه بناء على ان منع الظاهرية له بناء على أصلهم
في منع القياس وهو من القائلين بجوازه وذهب بعض مشايخنا الى عكس هذا كما يشير اليه المصنف
في خاتمة المسئلة (وبعضهم) أى الاصوليين (يجوز) أى كونه عن قياس عقلاوي يقول (ولم يقع لنا
لامانع بقدر) في عدم كون القياس سندًا لاجماع (الا الظنية) أى كونه دليلًا ظنيًا لنا أن الاجماع
حيث كان أصلاً قطعياً من أصول الدين معصوماً عن الخطا لا يكون مستنداً الى ظني معرض للخطا غير
معصوم عنه اذ المجتهد قد يخطئ ائلا يلزم كون فرع الشئ أقوى منه (وليست) الظنية للدليل (مانعة)
من صلاحته لذلك (كالاتحاد) أى كغير الاتحاد فانه ظني قال في البدیع ولا خلاف في انعقاد الاجماع
عنه بل حكمه غير واحد عن عامة الكتب وفيه نظر في الميزان عن عامة أصحاب الظواهر والقاشاني من
المعتزلة لا ينعقد الا عن دليل قطعي لا عن خبر الواحد والقياس وفي أصول السرخسي وكان ابن جرير
يقول الاجماع الموجب للعلم قطعاً لا يصدر عن خبر الواحد ولا عن قياس وعلى هذا فينتفي احتجاج ابن
القطن عليه بأنه وافق على وقوعه عن خبر الواحد وهم يختلفون فيه فكذلك القياس ثم منع كون
القياس الذي يستند اليه الاجماع ظنيًا لان الامه اذا أجمعوا على ثبوت حكم القياس باجماعهم على ذلك
سابقه اجماعهم على صحة ذلك القياس فلم يكن ذلك القياس ظنيًا بل قطعياً لوقوع الاجماع على صحته
فمكون اسناد الاجماع الى قطعي الى ظني فلا يلزم كون الفرع أقوى من الاصل قلت الا ان في هذا
تأمل فانه انما يتم على أن الاجماع اذا علم انعقاده لدليل يكون منعقدًا على ذلك الدليل وهذا معزوا الى
بعض الاشاعرة والذي عليه الجمهور من النة هما المتكلمين أنه يكون منعقدًا على الحكم المستخرج
من الدليل لان الحكم هو المطلوب الذي لاجله انعقد الاجماع فيكون منعقدًا عليه لا على الدليل قالوا
ومما يبتنى عليه أنه لو انعقد على موجب خبر فعند الاولين يكون اجماعهم عليه دليلًا على صحة الخبر وعند

الوجه - ولا يكون دليلا على صحته وانما يدل على صحة الحكم فقط لان صحة الحكم طريقا مخصوصا في الشرع وهو النقل فيطلب صحته وعدم صحته من ذلك الطريق لكن نقل الاول أشبه ومن هذا يعلم أيضا ضعف ما ذهب اليه بعض الشافعية من جواز انعقاده عن جلي القياس دون خفيه (و) قد (وقع قياس الامامة) أي الاجماع على الامامة الكبرى لابي بكر الصديق رضي الله عنه قياسا (على امامة الصلاة) له فان النبي صلى الله عليه وسلم عين أبا بكر رضي الله عنه امامة الصلاة كائنت في الصحبة وغيره وقال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وسلم قالت الانصار منا أمير ومنكم أمير فأتاهم عمر فقال ألسنتم فعاون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبا بكر يصلي بالناس فأبكم طيب نفسه أن يتقدم أبا بكر فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر حديث حسن أخرجه أحمد وأخرج الدارقطني عن النزال ابن سيرة قال وافقنا من على رضي الله عنه طيب نفس فقلنا حدثنا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وفيه فقلنا حدثنا عن أبي بكر قال ذلك رجل سمع الله الصديق على إسان جبريل خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصلاة رضي له لينافرضينا لانيانا (وفي) أي وفي كون هذا مما استنده القياس (نظرا لئلا) أي الصحابة (أثبتوه) أي كون أبي بكر اماما في الكبرى (بأولي) كما يفيد ما تقدم وخصوصا الأخير (وهي) أي هذه الطريقة المفيدة له هي (الدلالة) عند الحنفية (ومنهوم الموافقة) عند الشافعية وليس هذان المتنازع فيه فانه راجع الى النص (الكن) وقع الاجماع مستندا الى القياس في غيره ذار هو (حد الشرب) للعمرفاته عثمانون للحر باجماع الصحابة قياسا (على القذف) على رضي الله عنه كما يفيد في الموطأ وغيره ان عمر استشار في الخمر يشربها الرجل فقال له علي بن أبي طالب ترى أن نجد له ثوبا من ثيابنا فانه اذا شرب سكر واداسكر هذى واذا هذى افترى وعلى المقرئ عثمانون وفي صحيح مسلم ان عمر قال ماترون في جلد الخمر قال عبد الرحمن بن عوف أرى أن تجعله ثمانين كأخف الحدود قال فجعل عمر ثمانين قال المصنف ولا مانع من كون كل من على وعبد الرحمن أشار بذلك فروى الحديث مرة مقتصر على هذا ومرة على هذا ثم هذما تعقب بما أشار اليه المصنف بقوله (ويعنه) أي ثبوت الحد بالقياس (بعض الحنفية) لكن الوجه اسقاط بعض فان الحنفية على انه لا يثبت به الحدود كما يصرح المصنف به في مسألة عقب مسألة حكم القياس ويشير الى أن هذا المأثور عن علي لا ينتمض عليهم - ثم ونذكره ما ييسره الله تعالى في ذلك ان شاء الله تعالى واذا تم منع هذا (فالشيرج النجس على السمين في الارقة) كما أشار اليه ابن الحاجب وأفسح به شارحو كلامه وغيرهم أي فالاجماع على اارقة الشيرج النجس المائع قياسا على اارقة السمين النجس المائع المستفاد عما في سنن أبي داود وصحج ابن حبان عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفأرة تقع في السمين فقال ان كان جامدا فأقوهها وما حولها وكاؤه وان كان مائعا لا تقر به وقد أعل بأنه غريب تفرد به معمر عن الزهري وانه كان يضطرب في استناده كما يضطرب في مثله على ان قوله فلا تقر به متروك الظاهر عند عامة السلف والخلف فان جمهورهم يجوزون الاستصحاب به وكثير منهم يحوزون بعبه فكيف يتصور الاجماع في هذا بالقياس (وصرح متأخر من الحنفية أيضا بنفي قطعية المسقند في الشرعيات بل الاجماع يفيدها) أي القطعية (كأنه) أي هذان قائله (لنفي الفائدة) للاجماع على تنبذ كون السند قطعيا لثبوت الحكم به ثم لعل هذا اشارة الى ما في الميزان وقال بعض مشايخنا لا ينفذ الاجماع الا عن خبر الواحد والقياس لانا اتفقنا على أن الاجماع حجة قطعا ولم ينفع في موضوع فيه دايلا قاطع والحكم به معلوم لم يكن في انعقاده حجة فائدة ولا يرد الشرع - لا فائدة فيه للعباد اذا شرع ما شرعت الا لمصلحة العباد وفائدتهم ثم حيث ثبت بالدلالة السمعية كونه حجة بل أن المراد منه ما ينفع على القياس وخبر الواحد لان في انعقاده فائدة وهو ثبوت الحكم قطعا لانه لا يتحقق في ثبوت الحكم به ما ولان الاجماع

اليه الغرالى في المستصفي ولم يتعرض له الا مدى ولا ابن الحاجب بل أطلقا المنع قال وشروط الكرخي عدم مخالفة الاصل أو أحد أمور ثلاثة التنصيص على العلة والاجماع - على التعديل مطلقا وموافقة أصول آخر والحق أنه يطلب الترجيح بينه وبين غيره وزعم عثمان البتي قيام ما يدل على جواز القياس عليه وبشر المريسي الاجماع عليه أو التنصيص على العلة وضعفه ما ظاهره أقول لماذا كرم المصنف شروط المعسرة في الاصل أردفها بشرط اعتبرها فيه بعضهم فنها هل يجوز القياس - على ما يكون حكمه مخالفا للأصول والقواعد الواردة من جهة الشرع كلعربا بام لا فيه خلاف ذهب جماعة من الشافعية والحنفية الى جواز القياس عليه مطلقا اذا عقل معناه وجزم ألا مدى بأنه لا يجوز مطلقا وهو مقتضى كلام ابن الحاجب وقال الكرخي لا يجوز الا بأحد أمور ثلاثة الأول تنصيص الشارع على علة حكمه لان تنصيصه على العلة كالتصريح بالقياس عليه الثاني أن تجمع الاممة

على تعليله فلا يكون من
الاحكام التعبدية التي
لا تعلل بالاتفاق ولا من
الاحكام التي اختلف في
تعليلها كالتطهير بالماء
ثم اذا اجمعوا على التعليل
فلا فرق بين أن يتفقوا
على تعيين العلة أم يختلفوا
فيها واليه أشار بقوله
مطلقا والثالث أن يكون
القياس عليه موافقا
لاصول آخر والحق عند
الامام وأتباعه ومنهم
المعتزلة أنه يجب على
المجتهد أن يطلب الترجيح
بين القياس على هذا الاصل
الذي خالف باقي الاصول
وبين القياس على اصول
آخر بما يمكن الترجيح
به من الطرق المذكورة
في ترجيح الاقضية فعلى
هذا قال الامام هذا الاصل
الذي ورد على خلاف قياس
سائر الاصول ان كان دليلا
مقطوعا به كان أصلا
بنفسه فيكون القياس
عليه كالقياس على غيره
فيرجح المجتهد بينهما وان
لم يكن مقطوعا به فان كانت
عائته منه موصوفة فيجب
الترجح بينهما أيضا لأن
القياس على الاصول
يختص بأن طريق حكمه
معلوم وان كان طريق
عائته غير معلومة وهذا
القياس بالعكس فمعادلا

انما عرف حجة كرامة لهذه الامة لاحتاجتم الى ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء ومتى وقعت
حادثه ليس فيها نص قاطع وعلموا فيها بالاجتهاد وهو محتمل للخطا وجاز أن يكون قواعلي الخطا كان قولاً
بخروج الحق عن جميع الامة وانه لا يجوز ومس الحاجة الى تجديد الرسالة ولا وجه اليه لاخبار الله
تعالى بكون رسولنا صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء فصارا لاجماع حجة لهذه الحاجة ألا يرى ان اجماع
الامم السالفة ليس بحجة لما انه لا حاجة اليه لوجود الدليل القاطع حال حياة رسلكم وبعد وفاتهم بتجديد
الرسالة ولهذا الآية لا ينفع الاجماع في حال حياة الرسول فظهر أن الحاجة في موضع القياس وخبر الواحد
دون موضع الآية المفسرة والخبر المتواتر لانه لم يثبت الحكم قطعا في أحد الموضوعين وثبت في الموضوع
الآخر فيعتقد في موضع الحاجة لا في موضع لم يمس الحاجة اليه ولعمامة العلماء ان الدلائل الموجبة
ليكونه حجة لا تفصل بينهما اذا كان الداعي دليلا قاطعا وظاهرا مع الشبهة فاشتراط القطعي تقييد للطلق
بلادليل وانه لا يجوز ثم اذا كان المبني على الدليل المحتمل حجة فعلى المتيقن أولى كإشهاد اليه قوله (واذا
قيل) القياس مستند الى قطعي (بغيره) أي القطعية (بأولى) أي بطريق أولى لما فيه من زيادة
الثبوت كيدونه أئنة القلب (انتفي) التوجه المذكور (هذا على عدم تفاوت القطعي قوة كما أسلفناه)
وأما على تفاوته بطريق أولى ثم اذا ثبت أن الاجماع حجة فالحاجة الى مطلق الحجة والدليل بآبته وفي كثرة
الدلائل تيسير على الناس ليطلبوا الحق بأدليل انفق لهم وتيسر عليهم وهو جائز بل واقع بل ومراد لهم
من الشارع كما نطق به الكتاب والسنة وفي الميزان ولا ناوحدنا في حادثه واحدة الكتاب والخبر المتواتر
وان كانت الحاجة الماسة ترتفع بأحدهما فكذلك اذا وجد الاجماع معها ولأن أكثر ما في الباب انه لا حاجة
ولكن فيه فائدة وهو ما ذكرنا من التيسير والتخفيف ورفع المؤنة عن طلب الحق بالاجتهاد لما فيه من
زيادة الثبوت كيدونه أئنة القلب وأما في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فيجوز أن ينفع قد الاجماع مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون الاجماع حجة وقول الرسول حجة فيكون حجتين وهكذا نقول في الامم
السالفة ان الاجماع حجة لما قلنا انتهى هذا وفي التلويح واعلم انه لا معنى للزاع في كون السند قطعي عالانه ان
أريد أنه لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم ثابت بدليل قطعي فظاهر البطلان وكذا ان أريد أنه لا يسمى
اجماعا لان الحد صادق عليه وان أريد أنه لا يثبت الحكم فلا يتصور النزاع فيه لان اثبات الثابت محال
❦ (مسئلة لا يجوز أن لا يعلموا) أي مجتهد وعصر (دليلا راجحا) أي سائعا من المعارض المكافئ له (علموا
بخطأه واختلافوا فيما علموا على وفقه) أي الدليل الراجح حال كونهم (مصيبين) في الحكم لكن بدليل
مرجوع (فقييل كذلك) أي لا يجوز (لان الراجح سبيلهم) أي المؤمنين (وعلموا بغيره) أي بغير
الراجح لان مجرد موافقة الحكم للدليل ليس اتباعا له بل اذا أخذوه منه (والجوز) لعمهم على وفق راجح
مصيبين في الحكم لكن المرجوح يقول (ليس) عدم العلم بالراجح (باجماع على عدمه) أي الراجح
(ليكون) علمهم بالمرجوح على وفق الراجح (خطأ) فان الخطأ من فعل المكاف وعدم العلم ليس من
فعله كالأول يحكموا في واقعة بحكم فانه لا يكون قولاً بعدم الحكم فيها (وسبيلهم ماعدا) أي لا يلهيهم (أي
لا الراجح الذي (لم يخطر لهم بل هو) أي الذي لم يخطر لهم (حينئذ) أي حين لم يخطر لهم (من
شأنه) أن يكون سبيلهم أنه سبيلهم بالفعل واختاره الأمدى وابن الحاجب ثم الحاصل أنهم غير مكلفين
بالعمل بما لم يظهروا لهم ولم يبلغهم فاشتراكهم في عدم العلم به لا محذور وفيه ❦ (مسئلة المختار امتناع ارتداد
أمة عصرهم معا وان جاز) ارتدادهم (عقلا) اذ لا مانع منه (وقيل يجوز) شرعا كما يجوز عقلا (لأنه)
أي ارتدادهم (اجماع على الضلالة) فان الردة ضلالة وأى ضلالة (والسبعية) من الأدلة المتقدمة
على حجة الاجماع (تنفيه) أي اجماعهم على الضلالة (واعترض بأن الردة تخرجهم) أي الامة (عن
تساؤلها) أي السبعية أيهم (اذ ليسوا أمتهم) حينئذ (والجواب يصدق) اذا ارتدوا وأنه (ارتدت

وأما قطعا) فهو أعظم الخطأ وأورد صدق أن الأمة ارتدت غير مسلم بطريق الحقيقة وأما هو مجاز باعتبار ما كان واجباً بأن ذلك إذا أطلق بعد وقوع الردة أما في حالها فإظهاره حقيقة قال السبكي ويمكن التفات ذلك إلى أن العلامة مع المصلح أول أو سابقة فإن الارتداد علة أخرى وجهم عن كونهم أمة النبي صلى الله عليه وسلم فإن كان سابقاً على خروجهم صدق معه لفظ الأمة عليهم والأفلا ثم ظاهر دليل المختار أن السبكي قوله صلى الله عليه وسلم أن الله لا يجمع أمي على ضلالة ونظائره كما مشى عليه الأمدى وابن الحاجب قال السبكي ولو استدل بخوفه صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمي ظاهرين على الحق لكان أوضح فإنه نص في أن هذه الأمة لا تخلو عن قائم بالحق ويستحيل معه ردة الكل (مسئلة ظن أن قول الشافعي دية اليهودي الثلث) من دية المسلمين (يتسلف فيه بالاجماع لقول الكل بالثلث اذ قيل به) أي بالثلث (وبالنصف والكل وليس) هذا الظن وأفعام وقعه (لأن نفي الزائد) على الثلث (جزء قوله) أي الشافعي بوجوب الثلث فقط أذهوم مشتمل على حكمين وجوب الثلث (و) نفي الزائد عليه (لم يجمع عليه) أي على نفي الزائد لا بد في نفيه من دليل آخر فإن أبدى وجود مانع من الزيادة كالكفر أو انقضاء شرط لها كالإسلام أو عدم الأدلة الدالة على الزيادة فيستحب الأصل وهو البراءة الأصلية أو غير ذلك من نص أو قياس على عدم وجوب الزيادة فليس من الاجماع في شيء بل هي أمور خارجة عنه (مسئلة انكار حكم الاجماع القطعي) كاجماع الصحابة بصريح القول أو الفعل المفعول بالتواتر (يكفر) متعاطيه (عند الحنفية وطائفة) لأن انكاره يتضمن انكار سند قاطع وهو يتضمن انكار صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كفر غير أن نسبة هذا إلى الحنفية ليس على العموم فيهم اذ في الميزان فأما انكار ما هو ثابت قطعاً من الشرعيات بأن علم بالاجماع والخبر المشهور والصحيح من المذهب أنه لا يكفر انتهى والتقويم مشير إليه أيضاً اذ فيه لم ينال بخلاف الروايف ايانافي امامة أبي بكر وبخلاف الخوارج في امامة علي فساداً تأويلهم وان كنالم نكفروهم للشبهة (وطائفة لا) تكفروه وهو معزول إلى بعض المتكلمين بناء على أن الاجماع حجة ظنية لأن دليل حجته ليس بقطعي فلا يفيد العلم فانكار حكمه ليس بكفر كانكار الحكم الثابت بخبر الواحد والقياس وقد عرفت أن دليل حجته قطعي في أوائل الباب فلا يتم أمر هذا البناء (ويعطى الاحكام) للأمدى (وغيره) كاختصار ابن الحاجب أن في هذه المسئلة (ثلاثة) من الاقوال (هذين والتفصيل) وهو (ما) كان (من ضروريات الدين) أي دين الاسلام وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول التشكيك كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة ووجوب الصلوات الخمس وأخواتها من الزكاة والصيام والحج (يكفر) منكره (والا) اذ لم يكن من ضرورياته بأن كان لا يعرفه منه الا لخواص كفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة واعطاء السدس للجدوة وحرمة تزوج المرأة على عمتها وحالتها (فلا) يكفر منكره (وهو) أي هذا المعطى (غير واقع) لأنه يلزم منه أن انكار نحو الصلاة لا يكفر متعاطيه وهو باطل قطعاً (اذ لا مسلم ينفي كفر منكر نحو الصلاة) فليس في الواقع الاقوالان أحدهما التكفير مطلقاً وهو الذي مشى عليه امام الحرمين بما لفظه فشا في لسان الفقهاء أن خارق الاجماع يكفر وهو باطل قطعاً فان من ينكر أصل الاجماع لا يكفر والقول في التكفير والتبري ليس بالهين ثم قال نعم من اعترف بالاجماع وأقر بصدق المجمعين في النقل ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان هذا التكذيب أيلال إلى الشارع ومن كذب الشارع كفر والقول الضابط فيه ان من أنكر طريقاً في ثبوت الشرع لم يكفر ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم حمله كان منكر للشرع وانكار جزء من الشرع كان كاركه فانهما التفصيل المذكور وعليه مشى ابن السمعاني وعمل الكفار من اعتقد في شيء من المجمع عليه المشترك في معرفته الخاصة والعامة خلاف ما انعقد الاجماع عليه بأنه صار بخلافه جاحداً لما قطع به من دين الرسول صلى الله عليه وسلم قد اركأ لجاهل صدق الرسول (واذا حمل حكم الاجماع على الخصوص)

اشترط الاجماع على الاصل
 والموقع فيه انما هو
 صاحب الحاصل فانه قال
 زعم بشر المريسي أن شرط
 القياس أن يكون حكم
 الاصل مجمعا عليه والعلة
 منصوغة هذا لفظه
 والثاني في اشتراطه أحد
 الامرين والموقع له فيه هو
 صاحب التخصيل (قوله
 وضعفه انما ظاهر) يعني
 مذهب البقي ومذهب
 المريسي فان عوم قوله
 تعالى فاعتبروا بنبي هذه
 الشروط وكذلك عمل
 الصحابة وذهب قوم الى أن
 المحصور بالعدد لا يجوز
 القياس عليه حتى قالوا
 في قوله عليه الصلاة
 والسلام خمس يقتل في
 الحرم والحرم انه لا يقاس
 عليه قال في المحصول
 والحق جوازهما قلناه
 وقد قدم المصنف في
 أوائل القياس مذاهب
 أخرى تناسب هذين
 المذهبين فلو جمع الكل
 في موضوع واحد كان
 أولى قال وأما الفرع
 فشرطه وجود العلة فيه
 بلا تفاوت وشرط العلم به
 والدليل على حكمه اجمالا
 ورد بان الظن بمحصل
 دونهما أقول يشترط
 في الفرع أن يوجد فيه
 علة مماثلة لعلة الاصل

وهو ما ليس من ضرورات الدين فيما في الاحكام وما وافق، لئلا يدفع وروده هذا اللازم الباطل لا يصح أيضا
 لعدم صحة تقسيمه الى نفسه والى غيره اذ لا خفاء في أن الاجماع على ما ليس من ضرورات الدين
 (لم يتناول) أي الاجماع على ما هو من ضرورياته بل ببيانته ثم يقال وليس كون الشيء معلوما بالضرورة
 من الدين حكم الاجماع (لان حكمه حينئذ) أي الاجماع (ما ليس) ناشئا (الاعنه) أي عن الاجماع
 والمعلوم بالضرورة الدينية انما نشأ عن ظهور كونه من الدين ظهورا شترال في معرفة كونه منه الخاصة
 والعامه ولهذا قال الشيخ صفي الدين الهندي في النهاية جاحدا لحكم المجمع عليه من حيث انه مجمع عليه
 باجماع قطعي لا يكفر عنه الجماهير خلافا لبعض الفقهاء وانما قيدنا بالاجماع القطعي لان جاحدا حكم
 الاجماع الظني لا يكفر وفاقا انتهى وجعل السبكي لمنكر المجمع عليه غير المعلوم من الدين بالضرورة ثلاث
 مراتب منكر اجماع ذي شهرة فيه نص كحل البيع في جمع الجوامع كافر في الاصح وقال في شرح
 مختصر ابن الحاجب ولا ريب في كفره تكذيبه الصادق ومنكر اجماع ذي شهرة لا نص فيه قيل لا يكفر
 لانه لم يصرح بتكذيب الصادق اذ الفرض أن لا نص فيه وانما كذب المجمعين والاصح يكفر لان تكذيبهم
 ينضمم لتكذيب الصادق ومنكر اجماع ليس بذى شهرة والاصح لا يكفر وعبر عنه في جمع الجوامع بأنه
 لا يكون جاحدا لظني ولو منصوصا ومثله باستحقاق بذل الابن السدس مع الصلابة فانه قضى به النبي
 صلى الله عليه وسلم كافي صحيح البخاري وفي شرح المختصر وقال بعض الفقهاء يكفر اتكذيبه الامه
 وجوابه أنه لم يكذب الامه صريحا اذ الفرض أنه ليس مشهورا فهو مما يخفى على مثله انتهى وهذا يشير
 الى أنه يكفر بالمنكر له اذا اعترف بالعلم به والله سبحانه أعلم (وفخر الاسلام بانقطعي من اجماع الصحابة نصا
 كعلي خلافة أبي بكر وقتال مانعي الزكاة ومع سكوت بعضهم) ولفظ فخر الاسلام فصار الاجماع كانه
 من الكتاب أو حديث متواتر في وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده في الاصل انتهى وهذا كما ذكر
 الشيخ قوام الدين الاتقاني بتعلق عاذا كرم من قوله في أول الباب حكمه في الاصل أن يثبت المراد به حكما
 شرعيا على سبيل التيقن انتهى أي حكم الاجماع في أصل وضعه أن يثبت المراد به على سبيل القطع
 واليقين كاجماع الصحابة على شيء انصافا لا يحتمل توهم الخطا وقيد بالاصل لان الاجماع ربما لا يكون
 موجبا لحكم قطعا وبقية باسباب العارض كما اذا ثبت الاجماع بنص البعض وسكوت الآخرين وكثيرون
 بطلان الحكم في غير ما اختلف فيه الصحابة وكاجماع العصر الثاني بعد سبق الخلاف فكأنه قال لما
 كان حكم الاجماع في أصل الوضع أن يوجب العلم بالعمل كان حكمه حكم الآية من الكتاب والحديث
 المتواتر فيكون جاحدا لحكم الاجماع في أصل الوضع بأن يكون حكما أجمع عليه الصحابة كجاحدهما
 لا حكم كل اجماع ليتناول اجماعا نص البعض على حكمه وسكت عنه الباقيون واجماعا للعصر الثاني بعد
 سبق الخلاف ويدل على هذا أيضا قول فخر الاسلام ثم هذا أي الاجماع على مراتب اجماع الصحابة
 مثل الآية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجمعا
 في السلف كان كالصحيح من الأحاديث انتهى ومنكر حكم خبر الواحد لا يكفر ويؤيده قول شمس الأئمة
 السرخسي ما أجمع عليه الصحابة فهو بمنزلة الثابت بالكتاب والسنة في كونه مقطوعا به حتى يكفر جاحده
 وهذا أقوى ما يكون من الاجماع ففي الصحابة أهل المدينة وعتره الرسول صلى الله عليه وسلم ولا خلاف
 بين من يعتد بقولهم ان هذا الاجماع حجة موجهة لعلم قطع ما يكفر جاحده كما يكفر جاحدا ثابت بالكتاب
 أو خبره متواتر انتهى فظهر أن كون حجر الاسلام قائلًا بكفر منكر الاجماع السكوتي من الصحابة
 غير ظاهر من كلامه بل الظاهر عدم كفر منكره بل ذكر الزركشي انه لا خلاف في أنه لا يكفر ولا يبدع
 منكر حجة الاجماع السكوتي أو الذي لم ينقض أهل عصره أو الاجماع الذي اختلف العلماء المتعبرون
 في انتزاعه حجة (وأما) منكر اجماع (من بعدهم) أي الصحابة (بلا سبق خلاف فيضلل) ويخطأ من

غيرا كفار (كالخبر المشهور) أى كسكره (والمسبوق به) أى بخلاف مستقر اجماع (ظنى مقدم على القياس كالمقول) أى كالاجماع المنقول (أحادا) بأن روى ثقة ان الصحابة أجمعوا على كذا فإنه منزلة السنة المنقولة بالأحاد فيوجب العمل لا العلم ويقدم على القياس عند أكثر العلماء (ووجه الترتيب) في هذه الاجتماعات (قطعية) اجماع (الصحابي اذ لم يعتبر بخلاف منكره) أى اجماعهم (وضعف الخلاف) أى خلاف منكر اجماع (فمن سواهم فنزل) اجماع من سواهم (عن القطعية الى قربها) أى القطعية (من الطمأنينة ومثله) أى اجماع من سواهم في النزول عن القطعية (يجب في) الاجماع (السكوتى عن الوجه فضل) منكر حكمه (وقوى) الخلاف (في المسبوق) بخلاف مستقر (والمنقول آحادا) فحجة ظنية تقدم على القياس فيجوز فيها) أى فى حكمى المسبوق والمنقول آحادا ولو كان فى نفسه غير مسبوق بخلاف (الاجتهاد) المجتهد من غير المجمعين (بخلافه) حتى يسوغ لذلك المجتهد ولقلده العمل بما أدى اليه اجتهاده فى تلك المسئلة من حكم يخالف حكمها الى أن ينتهى تضافرا للاجتهاد من أهله على ذلك الحكم الى درجة الاجماع عليه فيصير مجمعا عليه كخالفه واذ قد جاز الاجتهاد بخلافه لمجتهد من غير المجمعين (فرجوع بعضهم) أى المجمعين عنه الى غيره اجتهاد يجوز بطريق (أولى ثم ليس) هذا الاجماع (نسختا) للاول (بل معارض) له (رجح) عليه بمرجع من المرجحات حسب ما ظهر لاهله واذا كان كذلك (فلا يقطع بخطا الاول ولا صوابه) فى الواقع وكذا الثانى (بل هو) أى قول كل بخطا مخالفه واصابة نفسه بناء (على ظن المجتهد) وهو قد يكون الثابت فى نفس الامر وقد لا (فدليل القطعية) لاجماع الصحابة مستفاد (من اجماع الصحابة على تقديمه) أى الاجماع (على القاطع فى اجماعهم) اذ لا يتركون القاطع الظنى (ومنع الغزالي وبعض الحنفية حجية) الاجماع (الاتحادى اذ ليس ناصلا واجماعا لانه) أى الاجماع دليل (قطعى وحجية غير القاطع) انما تكون (بقاطع خبر الواحد ولا قاطع فيه) أى فى كون الاجماع الاتحادى حجة (والجواب بل فيه) أى فى كون الاجماع الاتحادى حجة قاطع (وهو) أى القاطع فيه (أولوبته) أى الاجماع الاتحادى (بها) أى بالحجية (من خبر الواحد الظنى الدلالة لان الاجماع على وجوب العمل به) أى بخبر الواحد الظنى الدلالة الذى تحتل واسطة بين ناقله وبين الرسول صلى الله عليه وسلم (اجماع عليه) أى على وجوب العمل (فى) الاجماع (القطعى المنقول آحادا) الذى لم يتخلل بينه وبين ناقله واسطة بطريق أولى لان احتمال الضرر فى مخالفة المقطوع به أكثر من احتمال فى مخالفة المظنون به واذا ثبت وجوب العمل به فى هذه الصورة ثبت فيما يتخلل فى نقله واسطة أو وسائط لعدم القائل بالفصل (وقد فرق) بين خبر الواحد ونقل الاجماع آحادا (بافادة نقل الواحد الظنى فى الخبر دون الاجماع لبعده انفراد) أى الواحد (بالاطلاع) على الاجماع وعدم بعد انفراد الواحد بالاطلاع على الخبر (ويدفع الاستبعاد بعدالة الناقل ولا يستلزم) نقل الواحد الاجماع (الانفراد) به أيضا (بل) يفيد (مجرد علمه) أى الناقل (لجازه علم الذى لم ينقله أيضا) الا ان عورض الاجماع الاتحادى بحال يمثل بما تقتضيه قاعدة التعارض وهو ظاهر (مثاله) أى الاجماع الاتحادى (قول عبدة) السلماني (ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ كاجتماعهم على محافظة الاربع قبيل الظهر والاسفار بالفجر وتحريم نكاح الاخت فى عدة الاخت) كذا ما أورده المشايخ رجعهم الله والله تعالى أعلم به نعم أخرج ابن أبي شيبة عن عمرو بن ميمون قال لم يكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتركون أربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال وعن ابراهيم قال ما أجمع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شئ ما أجمعوا على التنوير بالفجر ثم فى التقويم وحكى مشايخنا عن محمد بن الحسن ناصا ان اجماع كل عصر حجة الا انه على مراتب أربعة فالأقوى اجماع الصحابة ناصا لانه لا خلاف فيه بين الامة لان العترة وأهل

أما فى عمنها كقياس النبيذ على الخمر بجامع الشدة المطرقة أو فى جنسها كقياس وجوب القياس فى الاطراف على القصاص فى النفس بجامع الجنابة وشرط المصنف أيضا أن لا تتفاوت العلتان أى لافى المماثلة ولا فى الزيادة ولا فى النقصان كما صرح به فى الحصول وهو مخالف لما تقدم من كون القياس قد يكون مساويا وقد يكون أولى وقد يكون أخفى وانما شرطنا المماثلة لان القياس كما تقدم عبارة عن اثبات مثل حكم الاصل فى الفرع وانما يتصور ذلك عند مماثلة الوصف الموجود فى الفرع للوصف الموجود فى الاصل والالم يحصل بين الحكمين تماثل واذا وجب تماثل الوصفين وجب عدم التفاوت بينهما وهو المطلوب وشرط بعضهم حصول العلم بوجود العلم فى الفرع وزعم أن ظن وجوده لا يكتفى وشرط أبو هاشم أن يكون الحكم فى الشرع قد دل عليه الدليل اجمالا حتى يدل القياس على تنصليه قال ولولا أن الشرع ورد بميران الجسد جملته والالم تستعمل الصحابة القياس فى توريثه

مع الاخوة والى هذين الشرطين الضعيفين أشار بقوله وشرط كذا وكذا وهو مبني للفعل ثم رد المصنف هذين الشرطين بأن ظن وجود الحكم في الفرع حاصل عند ظن وجود العلة فيه من غير وجود الشرطين المذكورين والعمل بالظن واجب وشرط الأمدى وابن الحاجب أن لا يكون حكم الفرع منه وصا عليه وادعى الأمدى أنه لا خلاف فيه قال لان كلا منهما اذا كان منصوبا عليه فليس قياس أحدهما على الآخر بأولى من العكس وهذا الشرط نقله الامام عن بعضهم ثم نقل عن الأكثرين أنه لا يشترط قال لان ترادف الأدلة على المدلول الواحد جائز قال **في تنبيهه** يستعمل القياس على وجه التلازم في الثبوت يجعل حكم الاصل ملزوما وفي النفي نقضه لازما منسلا لما وجبت الزكاة في مال اليتيم المشترك بينهما وبين مال الصبي وجبت في ماله ولو وجبت في الحلي لوجبت في الآتي قياسا عليه واللازم منتف فالملزوم مثله **في** أقول اعلم أن أهل الزمان يستعملون القياس الشرعي على وجه

المدنية يكونون فيه - ثم الذي ثبت بنص البعض وسكوت الباقي لان السكوت في الدلالة على التقرير دون النص ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم لان الصحابة كانوا خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم كانوا خلفاء الصحابة فيقع بينهم وبين خلفائهم من التفاوت فوق ما يقع بينهم وبين الرسول لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الناس رططني الذين أنافهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسحوا الكذب فرتبهم النبي صلى الله عليه وسلم على مراتب في الخيرية فكذلك نحن نرتبهم في كونهم حجة لانهم انما ما انتهى اليه صفة الخيرية ثم اجماعهم على حكم سبقهم فيه مخالف لان هذا فصل اختلاف الفقهاء فيه فقال بعضهم هذا لا يكون اجماعا اهـ وعلى هذا درج غير واحد من المشايخ والله سبحانه أعلم **(مسئلة يحتاج به)** أي الاجماع **(فيما لا يتوقف بحجته)** أي الاجماع **(عليه من الامور الدينية)** سواء كان ذلك **(عقليا كالرؤية)** لله تعالى في الدار الآخرة **(لا في جهة ونفي الشريك)** لله تعالى **(ولبعض الحنفية)** وهو صدر الشريعة **(في العقلي)** أي ما يدرك بالعقل **(من مبدء العقل لا الاجماع)** لاستقلال العقل بافاضة اليقين ومشى على هذا امام الحرمين في برهانه ولا أثر للاجماع في العقليات فان المتبع فيها الأدلة القاطعة فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق وتعقبه في التلويح بأن العقلي قد يكون ظاهريا فالاجماع يصير قطعيا كافي تنزيل الصحابة وكثير من الاعتقادات ودفع بأن العقل ان حكم به فلا يكون ظاهريا فلا حاجة الى الاجماع وان لم يحكم به الا انه حصل له ظن به لم يكن ثابتا بالعقل بل بالاجماع **(أولا)** أي أو غير عقلي **(كالعبادات)** أي كوجوبها من الصلاة والزكاة والصوم والحج على المكلفين **(وفي الدنيا)** كترتيب أمور الرعية والعمارات وتدابير الجيوش قولنا لعبد الجبار من المعتزلة أحدهم ما وعليه جماعة وذكر في القواطع انه الصحيح ليس بحجة فيها لانه ليس بأكثر من قول الرسول وقد ثبت ان قوله انما هو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم وكان اذا رأى رأيا في الحرب راجعه الصحابة في ذلك ورجعوا رأيه برأيهم كما وقع في حرب بدر والخندق ثانيهما وهو الأصح عند الامام الرازي والأمدى وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب ونص في البداية على انه المختار كما قال المصنف **(والمختار حجة ان كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة)** لان الأدلة السمعية على حجته لا تفصل وقول النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الحرب وغيره ان كان عن وحى فهو الصواب وان كان عن رأى وكان خطأ فهو لا يقر عليه ويظهر الصواب بالوحى أو بأشارة من أصحابه فيقر عليه والاجماع بعد وجوده لا يمحتمل الخطأ فلا فرق بين الأمرين وفي الميزان ثم على قول من جعله اجماعا هل يجب العمل به في العصر الثاني كما في الاجماع في أمور الدين أم لا لان لم يتغير الحال يجب وان تغير لا يجب وتجاوز المخالفة لان الدنياوية مبنية على المصالح العاجلة وهي تحتل الزوال ساعة فساعة **(بجملته)** أي الاجماع **(على)** حسي من الحسيات **(المستقبلات)** من أسرار الساعة وأمور الآخرة لا يعتبر اجماعهم عليه من حيث هو اجماع **(عليه لانهم لا يعلمون الغيب)** **(بل)** يعتبر **(من حيث هو منقول)** عن توقف على الغيب فراجع الى أن يكون من قبيل الاخبار وهو ليس من أقسام الاجماع المخصوص بأمة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يشترط له الاجتهاد كذا ذكره صدر الشريعة وكان لهذا قال المصنف **(كذا للحنفية)** وتعقبه في التلويح بأن الاستقبال قد يكون محال بصرح بالخبر الصادق بل استنبطه المجتهدون من نصوصه فيفيد الاجماع قطعته ودفع بأن الحسي الاستقبالي لا مدخل للاجتهاد فيه فان ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج الى الاجماع وان لم يرد به نص فلا مسامحة للاجتهاد فيه ولا يتمسك بالاجماع فيما يتوقف صحة الاجماع عليه كوجود الباري تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة على صدق الرسول للزوم الدوران صحة الاجماع متوقفة على النص الدال على عصمة الامة عن الخطأ الموقوف

على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المجزئة على صدقه الموقوف على وجود الباري وأرساله فلو توقفت صحة هذه الاشياء على صحة الاجماع لزم الدور * والى هنا انتهى تحرير أصول الكتاب والسنة والاجماع وبلغت قواعد هاهنا في سماء البيان غاية الارتفاع فبرزت خرائدها سافرة اللثام في أحسن حلة وأكمل قوام سهلة الانقياد لذوى النهى والاحلام بتوفيق الملك العليم العالم بعد أن كانت محجوبة عن كثير من الأفهام شائخة الانف أبية الزمام ومن ههنا يقع الشروع في القياس الذى هو مضممار العقول وميزان العقول والظفر بدقائقه وورقاته على اختلاف حدائقه وحقائقه تشدد الحال والاحتباء بطارف أزهاره والاجتماع لاصناف ثماره والاعتناء بمهجة أنواره والاجتماع لساطع أنواره تسير الرجال وفي منازل تمايز الأقدار بحسب ما نالته من تفاوت الأتظار والله المسئول في سلوك صراطه المستقيم والهداية الى مقصده الاسنى من فضله العميم انه سبحانه بيده ما يكون كل شئ وهو تعالى ذو الفضل العظيم

الباب الخامس في القياس

(القياس قبل هولة التقدير والمساواة والمجموع) منهما (أى يقال اذا قصد الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير فست النعل بالنعل) أى قدرتهم ايم افساوتهم اوهذا ظاهر كلام القاضى عضد الدين (ولم يزد الا كثر) كفخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسى وحافظ الدين النسفى وغيرهم (على) أن معناه لغة (التقدير واستعلام القدر) أى طلب معرفة مقداره نحو (قست الثوب بالذراع والتسوية فى مقدار) نحو (قست النعل بالنعل ولو) كانت التسوية أمرا (معنويا) نحو (أى فلان لا يقاس بفلان لا يقدر أى لا يساوى) ومنه قول الشاعر

خفيا كريم على عرض يدنسه * مقال كل سفيه لا يقاس بك

واستعلام القدر والتسوية مبتدأ خبره (فردا مفهوما) أى التقدير (فهو) أى القياس (مشارك معنوى) يطلق على استعلام القدر والتسوية باعتبار شمول معناه الذى هو التقدير اهما وصدقه عليهما (لا) مشترك (لفظى) فيه ما فقط أو وفى المجموع منهما (ولا) حقيقة فى التقدير (مجاز فى المساواة كما قيل) فى البديع باعتبار أن التقدير يستدعى شيئين يضاف أحدهما الى الآخر بالمساواة فيكون تقدير الشئ مستلزما للمساواة بينهما ما واستعمال لفظ الملزوم فى لازمه شائع لان التواطؤ مدم على كل من الاشتراك اللفظى والمجازا اذا أمكن وقد أمكن (وفى الاصطلاح) على قول المخطئة وهم الجمهور القائلون المجتهدين بخطئى ويصيب (مساواة محل لآخر فى علة حكمه) أى لذلك المحل الآخر (شرعى لا تدرك) تلك العلة (من نصه) أى ذلك المحل الآخر (بمعرفهم اللغة) فخرج بتقييد الحكم بالشرعى المساواة المذكورة فى علة حكمه على صرف والمساواة المذكورة المخيلة فى علة حكمه لغوى (فلا يقاس فى اللغة) كما تقدم فى أوائل المقالة الاولى فى المبادئ اللغوية أنه المختار (واطلاق حكمه) بأن لا يوصف بشرى ولا غيره (يدخله) أى القياس فى اللغة والقياس فى العلة على الصرف فى الحد لتناول الحكم المطلق لهما كما للشرعى فيصير الحد مدخولا (والاقتصار) فى تعريفه كما فى مختصر ابن الحاجب والبديع على قول المخطئة (على مساواة فرع لاصل فى علة حكمه) أى الاصل (يفسد طرده بنهوض الموافقة) لصدقه عليه مع أنه ليس بقياس لانه من دلالة اللفظ (وامم القياس) أى اطلاقه (من بعضهم عليه) أى على مفهوم الموافقة (مجاز للزوم التقييد) لاطلاقه عليه (بالجلى) أى بالقياس الجلى (والافعلى) اطلاق القياس على الذى نحن بصددته وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (التواطؤ) حتى يكون مفهوم الموافقة قسما من القياس (بطل

ملزوما لما كان فرعا وجعلنا
العلم الجامعة دليلا على
التلازم ومثال الثاني
أن يعدل عن قول القائل
لازكاة في الحلي قياسا على
اللازكاة في الزينة الى
قولنا ولو جبت الزكاة
في الحلي لوجب في
اللازكاة واللازكم منتف لانها
لا تجب في اللازكاة فاللزوم
مثله وجه الملازمة
اشتركا في الزينة ولما
كانت المقدمة المنتجة في
المثال الاول انما هو اثبات
الملزوم استعمال المصنف
فيه لفظ الملازمة لانها
ولما كانت المقدمة المنتجة
في المثال الثاني انما هو نفي
اللازكم استعمال المصنف
فيه لفظ لولا كونها دالة على
امتناع الشيء لا امتناع
غيره قال

في الكتاب الخامس في
دلائل اختلاف فيها *
وفيه بابان الباب الاول
في المقبولة وهي ستة
الاول الاصل في المنافع
الاباحة لقوله تعالى خذ
لكم مافي الارض قل من
حرم زينة الله التي اخرج
لعباده احل لكم الطيبات
وفي المضار التحريم لقوله
عليه السلام لا ضرر ولا
اضرار في الاسلام قيل
على الاول اللام تجبي لغير
النفع كقوله تعالى وان

اشراطهم عدم كون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع (في القياس لان دليل حكم المنصوص عليه
شامل لحكم مفهوم الموافقة فيكون هذا الشرط مخرجا له وقد فرض أنه منه (و) بطل (اطباقهم على
تقسيم دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم) لان القياس ليس من دلالة اللفظ (ولو) كان لفظ القياس
مشتركا (لفظيا) بين ما ليس بمفهوم الموافقة وبين مفهومها (فالتعريف) المذكور انما هو
(لخصوص أحد المفهومين) وهو ما ليس بمفهوم الموافقة (وأورد عليه) أي على هذا التعريف
(الدوران تعقل الاصل والفرع فرع تعقله) أي القياس لان الاصل هو المقيس عليه والفرع
هو المقيس معرفته ما موقوفة على معرفته وقد توقفت معرفته على معرفتها (وأجيب بأن المراد)
بالاصل والفرع (ما صدق عليه وهو) أي ما صدق عليه (محل) منصوص على حكمه وهو الاصل
وغير منصوص على حكمه وهو الفرع أي الذاتان اللتان تعرضهما الفرعية والاصلية الذاتان مع
الوصفين وعليه أن يقال (وهو) أي هذا المراد (خلاف) مقتضى (اللفظ) لان المتبادر من
اطلاق الوصف ارادة الذات مع ما قام به من ذلك المعنى فارادة الذات مجردة عن ذلك المعنى غناية
ينبغي عنها التعقيب بذلك (وقلنا) المراد بكل من الاصل والفرع (ركن ويستغنى) به هذا المراد
(عن الدفع) المذكور (المنظور) فيه هذا (ثم انعم) كل من تعريفهم وتعريفنا (في) القياس
(الفاسد) والصحيح (زيد) كل منهما (في) نظر المجتهد لتبادر المساواة (الثابتة في نفس الامر) الى الفهم
(من المساواة) المطلقة عن التقيد بنظر المجتهد لا المقيد به ولا الاعم بخلاف القيد به فانها أعم
من الثابتة في نفس الامر بأن يطابق ما في نفس الامر أولا يطابق (وعنه) أي وعن تبادر المساواة
الثابتة في نفس الامر من المساواة المطلقة (لزم المصوبة) أي القائمين بأن كل مجتهد يصيب (زيادتها)
أي هذه الزيادة أيضا (لأنها) أي المساواة عندهم (لما تكن الا) المساواة (في نظره) أي المجتهد
(كان الاطلاق) لها (كقيد مخرج للافراد اذ يفيد) الاطلاق (التقيد بنفس الامر وفاق نظره) أي
المجتهد (أولا) حتى كأنه قيل مساواة في نفس الامر ولا مساواة عندهم في نفس الامر أصلا بل في نظره
فكان قيد مخرجا لجميع أفراد المحدود فلا يصح الحد على شيء منها فكان باطلا وقد ظهر من هذا دفع
ما يخطر في بادئ الرأي من أنه اذا لم تكن المساواة عندهم الا ما في نظر المجتهد فاطلاقها منصرف الى ارادتها
في نظر المجتهد وايضا دفعه أنه لا مساواة عندهم في نفس الامر وانما لو جدد عندهم بعد النظر المقتضى
الى الظفر بها ومن ثم قالوا كل ما أدى اليه نظر المجتهد صواب وان ظهر له بعد ذلك خلافه ولو اعترفوا
بوجود مساواة في نفس الامر لقالوا لم يخطئ ذلك الاجتهاد الذي ظهر خلافه لأنه صواب منسوخ بالثاني
واعلم انه لما كان ظاهرا كلام ابن الحاجب وشارحيه وصاحب البديع وغيرهم ان القياس ليس بفعل
المجتهد بل هو دليل نصبه الشارع لمعرفة الاحكام التي سوغ فيها الاجتهاد وانما فعل المجتهد استنباطه
الحكم منه فهو أمر موجود ونظر فيه المجتهد أولا كالكتاب والسنة ومشي علمه المصنف غير أنه وقع من
ابن الحاجب وصاحب البديع ما يفيد مناقضته وتبعهما الشارعون على ذلك أشار المصنف اليه بقوله
(ومن نفي كونه) أي القياس (فعل مجتهد باختيار المساواة) في تعريفه للقياس الصحيح (فأبطل التعريف)
المقول عن بعض الاصوليين للقياس (ببذل الجهد الخ) أي في استخراج الحق (بأنه) أي بذل
الجهد (حال القائل مع أعميته) فتدبر كغير جنس المحدود في الحد (ثم اختار في قصد التعميم) أي في
تعريفه على وجه يعم الصحيح والفساد (تشبيه) فرع بأصل على المخطئة وزيادة في نظر المجتهد على
المصوبة (ناقض) نفسه فان التشبيه ليس فعل الشارع فيفسد تعبيره بما أفسد به تعريف أولئك
(ودفعه) أي هذا التناقض (بأن المراد) بتشبيهه فرع بأصل (تشبيه الشارع) وهو فعل الشارع
(فديدفع بأن شرعه تعالى) الحكم (في كل الحال) انما هو (ابتداء) أي دفعة واحدة (لبناء على

التشبيه) أى لأنه أثبت الحكم فى بعضها ابتداء ثم أثبتته فى محل آخر بواسطة شبه هذا المحل بذلك المحل فى
 العلة التى هى مناط الحكم (وان وقع بذلك) التشريع الدفعى فى الجميع (التشبيه) لبعضها ببعض
 وانما الذاعل لذلك على هذه الكيفية هو المجتهد لقصور نظره عن الاحاطة بجميع الحلال (وأكثر
 عباراتهم تفيد) كون القياس (فعلة) أى المجتهد وحيث لم يكن صحيحاً (فما أمكن رده) منها (الى فعله)
 تعالى على وجه يسوغ مثله فى الاستعمال (فهو) أى الرد المذكور (مخلص) من عدم صحته ومالا
 فلا (والالم يصح لانه) أى القياس (دليل نصبه الشارع نظره فيه مجتهداً أولاً كالنص) قلت ولقائل أن يقول
 لا يلزم من مجرده هذا أن لا يكون فعلاً للمجتهد وكون النص كذلك أمراً اتفاقاً بدليل أن الاجماع دليل
 نصبه الشارع مع أنه فعل المجتهد دين وليس يدعى أن يجعل الشارع فعل المكلف مناطاً للحكم شرعى
 يجب العمل به فلا جرم ان قال السبكي والذي يظهر أن القياس فعل الناس لكن لم يبين وجهه والله سبحانه
 أعلم ثم اذا عرف هذا (فن الثانى) أى ما لا يمكن رده الى كونه فعل الله تعالى بالشرط المذكور تعريفه بأنه
 (تعديدية الحكم من الاصل الخ) أى الى الفرع بعله متحدة لا تدرك مجرد اللغة (اصدر الشريعة) فان
 الله تعالى لا يجوز أن يوصف بكونه معديداً حكم أصل الى فرع بالمعنى المتبادر من هذا الاطلاق (ثم فسرهما)
 أى صدر الشريعة التعديدية (بأثبات حكم مثل الاصل) فى الفرع (وأورد) على هذا التعريف
 (ما سنذكره) قريباً فى حكم القياس (فأفاد أنها) أى التعديدية (فعل مجتهد وليس) التعديدية (به)
 أى بفعل المجتهد (اذ لا فعل له) أى للمجتهد فى ذلك (سوى النظر فى دليل العلة ووجودها) فى الفرع (ثم
 يلزمه) أى النظر فى دليل العلة ووجودها فى الفرع اذا أدى نظره الى وجودها فيه (ظن حكم الاصل
 فى الفرع بخلافه تعالى عادة فليست التعديدية سواء) أى سوى ظن حكم الاصل فى الفرع وظنه ليس بفعل
 اصطلاحاً فانه من مقولة الكيف لا الفعل (وهو) أى ظنه فى الفرع (ثمرة القياس) فى نفسه (لانفس
 القياس) فلا يصدق عليه لان الثمرة لا تصدق على ماله الثمرة (ومثله) أى تعريف صدر الشريعة من حيث
 انه لا يمكن رده على وجه سائغ الى فعله تعالى وانه ثمرة القياس لا القياس (قول القاضى أبى بكر) واستحسنه
 الجمهور (جل معلوم على معلوم فى اثبات حكم لهما الخ) أى أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم
 أو صفة أو نفيه ما كفى مختصراً ابن الحاسب والمبدع وهذا وان لم يكن لفظ القاضى فهو معناه اذا قلنا
 التعريف جل أحد المعلومين على الآخر فى ايجاب بعض الاحكام لهما أو اسقاطه عنهما بأمر جامع
 بينهما فيه أى أمر كان من اثبات صفة وحكم لهما أو نفي ذلك عنهما انتهى لان المحل فعل المجتهد وهو
 ثمرة القياس ولا شئ من ثمرة القياس بقياس (وفيه) أى قول القاضى فى اثبات حكم لهما (زيادة اشعار
 بأن حكم الاصل) ثابت (بالقياس) كحكم الفرع لان هذا ينبئ عن التشريك بينهما فى اثبات حكم
 لهما ولا يحقق ذلك الا باثبات الحكم لكل منهما ما بالقياس وليس كذلك فان الحكم فى الاصل بالنص أو
 الاجماع (وأجيب بأن المعنى كان حكم الاصل) قبل القياس هو (الظاهر فظهر) حكم الاصل (فيهما)
 أى فى الاصل والفرع (بأظهار فى القياس الفرع اياه) والظاهر بظاهر القياس فى الفرع اياه أى حكم
 الاصل ففائدة قوله فى اثبات حكم لهما ما بيان أن ظهور الحكم فى المقيس عليه والمقيس معاً انما هو
 بواسطة القياس لأن الاثبات فى كل منهما يصدق أن الحكم فيهما جميعاً ثبت بالقياس باعتبار أحد
 جزئيه الذى هو الحكم فى الفرع اذ ظاهر أن افتقار المجموع الى شئ لا يقتضى افتقار كل من جزئيه اليه بل
 يكفي فيه افتقار أحد جزئيه والحق أن فى هذا الجواب عناية ظاهرة ثم لعله انما اختار هذه العبارة لأفادة
 اخراج مفهوم الموافقة فان مساواة المنطوق له فى الحكم لم تظهر فى أحدهما بالقياس بعد أن كانت غير
 ظاهرة فيه قبل ملاحظة القياس بل كانت قبلها ثابتة للعارف باللغة والله سبحانه أعلم وقال التفناز انى
 وأنا أنان ان هذا الاشعار انما يظهر اذا كان قوله بأمر جامع متعلقاً باثبات حكم أما اذا تعلق بالحكم على

أسأتم فلها وقوله والله ما فى
 السموات قلنا بما جاز لا اتفاق
 أئمة اللغة على أنها الملأ
 ومعناه الاختصاص النافع
 بدليل قولهم الجمل للفرس
 قيل المراد الاستدلال قلنا
 هو حاصل من نفسه فيعمل
 على غيره أقول لما فرغ
 من الكتب الأربعة
 المعقودة للأدلة الأربعة
 المتفق عليها شرع فى
 كتاب آخر لبيان الأدلة
 المختلف فيها وجعله
 مشتملاً على بابين الأول
 فى المقبول منها والثانى فى
 المردود فأما المقبول فسته
 الأول الاصل فى الاشياء
 النافعة هى الإباحة وفى
 الاشياء الضارة أى مؤلمات
 القلوب هو الحرمة وهذا
 انما هو بعد ورود الشرع
 بمقتضى الأدلة الشرعية
 وأما قبل ورودها فالختم
 الوقف كما تقدم ثم استدل
 المصنف على إباحة المنافع
 بثلاث آيات الآية الأولى
 قوله تعالى خلق لكم ما فى
 الارض جميعاً ووجه الدلالة
 ان البارئ تعالى أخبر
 بأن جميع الخلق
 الارضية للعباد لان
 ما موضوع للعموم لا سيما
 وقد أكدت بقوله جميعاً
 واللام فى لكم تقييد
 الاختصاص على جهة
 الانتفاع للمخاطبين الأتري

أنتك اذا قلت التوب لزيد
فان معناه أنه مختص بنفعه
وحينئذ فيلزم من ذلك أن
يكون الانتفاع بجمع
المخلوقات مأذونا فيه شرعا
وهو المدعى الثانية قوله
تعالى قل من حرم زينة
الله التي أخرج لعباده
والطيبات من الرزق وجه
الدلالة أن هذا الاستفهام
ليس على حقيقته بل هو
للاينكار وحينئذ فيكون
البارئ تعالى قد أنكر
تحريم الزينة التي
يختص بها الانتفاع بها
لمقتضى اللام كما تقدم
وانكار التحريم يقتضى
انتفاء التحريم واللام يحجز
الانكار واذا انتفت الحزمة
تعينت الاباحة وفيه نظر
فقد تقدم في أوائل الكتاب
ان انتفاء الحزمة لا يوجب
الاباحة الاية الثالثة
قوله تعالى أحل لكم
الطيبات وجه الدلالة أن
اللام في لكم تدل على أن
الطيبات مخصوصة بنا
على جهة الانتفاع كما
تقدم وليس المراد بالطيبات
هو المباهات والاباحات
التكرار بل المراد بها
ما تستطيبه النفس لان
الاصل عدم معنى ثالث
وأما المضارفاستدل المصنف
على تحريمها بقوله عليه
الصلاة والسلام لا ضرر

على ما هو الحق فلانتمى قلت وفيه نظربل انما يكون فيه الاشعار المذكور على هذا التقدير لو قال
في اثبات حكم أحدهما لا آخر أو نفيه عنه فان قلت ويمكن أن يكون المراد بجمل معلوم على معلوم
التشريك والتسوية بينهما في حكم أحدهما مطلقا كما ذكر الالامدى أو وجوب التسوية في الحكم عند
قصداثباته فيهما كما ذكر عضد الدين والتسوية عما يصح حملها على تسوية الله تعالى قلت لا يصح
لكونه مجاز الادلالة عليه والحد يجب فيه ذلك على أن وجوب التسوية لا يصح اضافته الى الله تعالى
اذن المعلوم أن المراد بجمل معلوم على معلوم الحاقه به وعبر بالمعلوم والمراد به ما هو متعلق العلم بالمعنى
الشامل لليقين والظن ليتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم ممكن ومستحيل ولو قال
شئ على شئ لا يختص بالموجود كما هو اصطلاح الاشاعرة وقال في اثبات حكم لهما أى المعلومين أو نفيه
عنه ليتناول القياس في الحكم الوجودى نحو أن يقال في القتل بالمنقل قتل عمد ودون فيجب
القصاص كما في القتل بالعمد وفى الحكم العدمى نحو أن يقال في القتل بالمنقل أيضا قتل عمد يمكن فيه
الشبهة فلا يجب فيه القصاص كما في القتل بالعصا الصغيرة وقال بأمر جامع بينهما فيه لانه لا بد منه في
تحقيق ماهية القياس وبه يتميز عن غيره بالجل بلا جامع ثم السبكي مشى على أن ظاهر كلام القاضى أن
هذا آخر الحد وأن أى أمر كان جرى مجرى تفسير الامر الذى يجمع بينهما فيه فان الجامع ينقسم الى
هذه الاقسام أى ذلك الامر اعم من الصفة والحكم نبوتان وفيما وابن الحاجب على أن الجميع الحد فاعترضه
بأن الجامع كاف في التميز ولا حاجة الى تفصيل الجامع في الحد وأجاب القاضى عضد الدين بأن تعيين
الطريق فان زعمنا أن الأوجز أولى فلما الاولية اذ لم يحصل منه غير التميز مقصود وههنا يفيد تفصيل
الاقسام أيضا فكان أولى اذ يفيد أن الجامع قد يكون حكما ثريا اثباتا أو نفيًا ككون القتل عدوانا
أو ليس بعدوان وقد يكون وصفًا عقليا اثباتا أو نفيًا ككونه عدما أو ليس بعمد وأورد الحكم ان تناول
الصفة كان ذكرها مستدركا ولا فيجب أن يقال في اثبات حكم لهما أو وصفة وأجيب بأن الثابت
بالقياس لا يكون الاحكام ثريا على الصحيح كما سيأتى في فصل الشروط بخلاف الجامع فانه قد يكون
وصفا عقليا وأورد أيضا أنه أخذ في تعريف القياس ثبوت حكم الفرع لانه اعتبر فيه الاثبات وهو
مستلزم للثبوت تصورا وان لم يستلزم تحققه في الواقع لجواز كون الحكم غير مطابق للواقع وثبوت حكم
الفرع فرع معرفة القياس فتوقف معرفته على معرفة القياس فيكون تعريف القياس به دورا وأجيب
بأننا لا نسلم ان تصور ثبوت حكم الفرع موقوف على معرفة القياس لا مكان تصور ثبوت حكم الفرع
بدون تصور ماهية القياس فلا يكون أخذه في تعريف القياس موجبا للدور واعترضه أيضا الشيخ
تقى الدين السبكي بأن قوله أو نفيه حسو وقوله ليندرج الحاق في الثبوت والنفي ضعيف فان الحاق في
النفي انما هو في الحكم بالعدم لا في نفس العدم والحكم بالعدم ثبوتى لا عدمى كالحكم بالوجود لا يرى
أننا نقول الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكافين وهو ثبوتى وان كان منه عدم التحريم وعدم الحل
والعدم انما هو في المحكوم به أو في نفس العبارة كقولنا لا يحرم ومعناه يحل فان قلت عدم الحرمة اعم
من الحل قلت نعم ولكن عدم الحرمة الذى لا حل معه هو العدم العقلى وذلك لا يثبت بالقياس ولا
يقاس عليه شرعا وعدم الحرمة المستند الى الشرع هو الحل بعينه انتمى قال الكرماني أو نقول اثبات
الحكم اعم من أن يكون ايجابا أو سلبا فهذا الاما الجواب (ومن الاول) أى ما يمكن رده الى فعله تعالى
على وجهه سائق تعريف المنار له بقوله (تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة فانك علمت أن التقدير
يقال على التسوية فرجع) هذا (الى تسويته تعالى محلا بأخر على ما ذكر) آنفان (أنهما) أى
الحلين هما (المراد بهما) أى بالفرع والاصل (ويقرب منه) أى من هذا التعريف أنه ظاهر في أن
القياس فعل المجتهد ويمكن رده الى فعله تعالى على وجهه سائق (قول أبى منصور) الماتريدى (ابانة مثل

حكم أحد المذكورين عمل علمته في الآخر فصححه بإبانة الشارع بخلاف قولهم أي جمع من الحقيقة أنه اختار الابانة دون غيرها مما يصلح أن يكون جنساً (أنه) أي اختارها (لأفادة أن القياس مظهر للحكم لا مثبت بل مثبت هو سبحانه) فإنه لا يصح حينئذ حمل الابانة على إبانة الشارع ثم هذا التعليل غير تام (لان) الأدلة (السمعية) من الكتاب والسنة (حينئذ) أي حين إذا كان القياس في الحقيقة مظهر للحكم لأنه مثبت له (كأما كذلك) أي في الحقيقة مظهرة للحكم لا مثبتة لأنها (انما تظهر الثابت من حكمه وهو) المعنى (النفسى ثم عليه) أي هذا التعريف أن يقال (ان ابانته) أي الشارع (الحكم ليس) ذلك (نفس الدليل) الذي هو القياس (بل) ذلك أمر (مرتب على النظر الصحيح فيه) أي في الدليل عادة وكلامنا انما هو في تعريف نفس الدليل الذي هو القياس (ويجب حذف مثل في مثل حكم لان حكم الفرع هو حكم الاصل غير أنه) أي الحكم (نص عليه في محل) وهو الاصل (والقياس يفيد أنه) أي الحكم (في غيره) أي غير ذلك المحل وهو الفرع (أيضاً) قال المصنف يعني أن حكم كل من الاصل والفرع واحده اضافاً إلى الاصل باعتبار تعلقه به وباعتباره يسمى حكم الاصل وإلى الفرع وباعتباره يسمى حكم الفرع فلا يتعدد في ذاته بتعدد المحل أصلاً بل هو واحد له تعلق بكثيرين كما أن القدرة شئ واحد متعلق بالقدورات وبه لا تصير القدرة أشياء متعددة (وكذا) يجب حذف (مثل في مثل علمته) لان العلم الباعثة على الحكم في الاصل هي بعينها العلة الباعثة على الحكم في الفرع كما ستعلم (ومبنى هذا الوهم) وهو أنه لا بد من ذكر مثل في كلا هذين على كثير (حتى قال محقق) وهو القاضي عضد الدين في توجيهه (لا بد أن يعلم علة الحكم في الاصل وثبوت مثلها في الفرع اذ ثبتت عندها) في الفرع (لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بمعينين وبذلك) أي وبالعلم بعلة الحكم في الاصل وثبوت مثلها في الفرع (يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وبيان وهمهم أن الحكم وهو الخطاب النفسي جزئى حقيقى لانه) أي الخطاب (وصف متحقق في الخارج قائم به تعالى فهو واحد له متعلقات كثيرة وما ذكر) من أن المعنى الشخصي لا يقوم بمعينين (انما هو في حقيقة قيام العرض الشخصي بالمحل كالبياض الشخصي القائم بالشوب الشخصي يتنوع أن يقوم بعينه بغيره والكائن هنا مجرد اضافات متعددة لواحد شخصى وكذلك) أي تعدد الاضافات له (لا يمنع الشخصية فالتحريم المضاف إلى الخمر) هو (بعينه له اضافة أخرى إلى النبيذ ومثله مما لا يخص كالقدرة الواحدة بالنسبة إلى المقدورات ليست) القدرة (قائمة بها) أي بالمقدورات (بل به تعالى وإها) أي القدرة بالنسبة وإلى كل مقدور اضافة يعتبرها العقل) وكما قال الاشاعرة في صفات الفعل فلم يجعلوا نحو الخالق صفة حقيقية لانها اضافة تعرض للقدرة بالنسبة إلى المقدور (وكذا الوصف) المعدى الصالح الذى هو العلة الباعثة واحد في الاصل والفرع ولا يلزم منه قيام شخص بعينين (اذ ليس) الوصف (المروط به) الحكم (الوصف الجزئى بل) الوصف المنوط به الحكم هو الوصف (الكلى وهو) أي الوصف الكلى (بعينه ثابت في كل المجال) أصلاً وفرعاً (فمناط حرمة الخمر الاسكار مطلقاً لا اسكار الخمر لانه) أي اسكار الخمر (فاصر عليه) أي على الخمر ذكرها اما باعتبار المحل أو كما هو لغة فيها (فتمتنع التعدية) لا تمنع تعدية العلة القاصرة كإسمائى (وهذا) أي كون المناط الوصف الكلى لأنه جزئى من جزئياته (لانه) أي الوصف الكلى (المشتمل على المفساد) أي باعتبار مناسبتها للتحريم الذى هو الحكم لاشتماله على المفساد الذى يجب حفظ الانسان منها (واشتماله) عليها (ليس بقيد كونه اسكار كذا بل) باعتبار أنه (اسكار) مطلق (وهو بعينه ثابت في المجال) كلها كما هو شأن وجود المطلق في الخارج بالنسبة إلى جزئياته الموجودة فيه (وعلى هذا كلام الناس) قال رحمه الله وهذا تعريف بأن ما ابتدعه هو لا خلاف كلام الناس (وانما يحصل من العلمين) أي العلم بعلة الحكم في

ولا اضمر ارفى الاسلام وجه
الدلالة أن الحديث يدل
على نفي الضرر مطلقاً
لان السكره المنفيسه تعم
وهذا النقي ليس واردا
على الامكان ولا الوقوع
قطعا بل على الجواز واذا
انتفى الجواز ثبت التحريم
وهو المدعى (قوله قيل على
الاول) أي اعترض
الخصم على بيان الاصل
الاول وهو اباحة المنافع
بوجهين أحدهما لان لم
أن اللام في اللغة للاختصاص
النافع فانها قد تجبى إلى غير
النافع كقوله تعالى وان
أسألكم فلها وقوله تعالى
ولله ما فى السموات وما فى
الارض أما فى الآية
الاولى فلانها لاختصاص
الضرر للاختصاص النفع
وأما فى الآية الثانية
فلتنزيمه تعالى عن
الانتفاع به وأجاب المصنف
بأن استعمال اللام فى غير

الاصل والعلم بثبوتها في الفرع (ظن) للحكم في الفرع (لجواز كون خصوص الاصل شرطا) للحكم فيه (و) خصوص (الفرع مانعا) منه (وأورد على عكس التعريف أمران الاول قياس العكس) وهو اثبات نقيض حكم الشيء في شيء آخر بنقيض علمته فانه قياس والتعريف لا يتناول لانتفاء المساواة فيه بين الاصل والفرع في الحكم والعلة (فانه مثبت لنقيض حكم الاصل في الفرع كقول حنفي) لاثبات مطلوبه الذي هو وجوب الصوم في الاعتكاف الواجب كما هو الثابت فيه في ظاهر الرواية من غير خلاف أو في مطلق الاعتكاف ليشمل الواجب والنفل كما هو رواية الحسن عن أبي خنيفة أو ما لا يثبت لاثباته هذا في الاعتكاف الواجب كما هو قول مالك أيضا بل قول جمهور العلماء كما قال القاضي عياض لاشافعي أو حنبلي لان جديدا لاشافعي وظاهرا مذهب أحمد عدم اشتراطه في مطلق الاعتكاف (لما وجب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره) أي الصوم مع الاعتكاف بأن يقول مثلا نذرت الاعتكاف صائما (وجب) الصوم للاعتكاف (بالنذر) للصوم معه (كالصلاة لما لم تجب شرطا) أي للاعتكاف (بالنذر) كأن يقول لله على أن اعتكف مصليا (لم تجب) في الاعتكاف (بغير نذر) ومضمون الشرط في الاصل الصلاة وهو عدم الوجوب بالنذر (و) في (الفرع الصوم) وهو الوجوب بالنذر (علة لمضمون الجزاء) وهو وجوب الصوم في الاعتكاف بغير نذر وعدم وجوب الصلاة في الاعتكاف بنذرها (فيهما) أي في الاصل والفرع فاذن أثبتنا وجوب الصوم في الاعتكاف المطلق بعلة وجوبه فيه بنذره وهذا هو الفرع قياسا على اثباتنا عدم وجوب الصلاة في الاعتكاف بلا نذرها بعلة عدم وجوبه فيه بنذرها وهذا هو الاصل فظهر أن هذا القياس مثبت لنقيض حكم الاصل في الفرع بنقيض علة حكم الاصل (أجيب بأن الاسم فيه) أي اطلاق اسم القياس على هذا (مجازا ولذا) أي ولا يكون اطلاقه عليه مجازا (لزم تقييده) أي اطلاق اسمه عليه بالعكس اذا أريد به (أو) الاسم فيه (حقيقة) ولا نسلم انتفاء المساواة فيه بل نقول (والمساواة) فيه (حاصلة ضمنا) وبيان ذلك من وجهين أحدهما ما أشار إليه بقوله (لان المراد مساواة الاعتكاف بلا نذر الصوم له) أي للاعتكاف (بنذره) أي الصوم له (في حكمه) هو اشتراط الصوم بمعنى (لا فارق) أي أما بطريق الغاء الفارق بين الاعتكافين وهو النذر لان وجوده وعدمه سواء كافي الصلاة فان وجوده وعدمه سواء فتبقى العلة الاعتكاف من حيث هو وهو قد اقتضى وجوب الصوم في الصورة التي فيها نذره فكذا في الصورة التي ليس فيها نذره وهذا يسمى تنقيح المناط كما سيأتي (أو بالسبر عند قائله) بالموحدة (منهم) أي الحنفية وبأن الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى (أي هي) أي علة وجوب الصوم للاعتكاف في صورة نذره معه (أما الاعتكاف أو هو) أي الاعتكاف (بنذر الصوم أو غيرهما) أي غير الاعتكاف المجرد عن نذر الصوم معه والاعتكاف المقترن به (والاصل عدمه) أي عدم غيرهما (والنذر مانع) حال كونه (فارقا) بين الاعتكافين (أو وصف السبر) أي لا حدا قسامه (بالصلاة) أي بنذرها فيه مع عدم وجوبها فيه (فهى) أي علة وجوب الصوم في الاعتكاف المقترن بنذرها هي (الاعتكاف) فقط فيتلخص أن الاعتكاف بنذر الصوم أصل وبغير نذره فرع واشتراط الصوم فيها حكم والاعتكاف علة وان الصلاة لم تذكر لقياس عليها بل لبيان الغاء الوصف الفارق للعلة وهو كونها مقترنة بالنذر أو أحد أوصاف السبر فلا تجب مساواة الصوم لها فلا يضر عدمها بينهما لانها لا تجب الا في المقيس والمقيس عليه وهي حاصلة اذا الاعتكاف بغير نذر الصوم مساو للاعتكاف بنذره في الحكم وهو وجوب الصوم فيهما وفي العلة وهي الاعتكاف المطلق المشترك بينهما ثانيا ما أشار إليه بقوله (أو الصوم) بالجر عطف على الاعتكاف في قوله لان المراد مساواة الاعتكاف أي أولان المراد مساواة الصوم (مع نذره) في الاعتكاف (بالصلاة بالنذر) أي مع نذرها فيه (في حكمه) هو عدم

النتج مجازا لاتفاق أئمة اللغة على أن اللام موضوعة للملك ومعنى الملك هو الاختصاص النافع لاحقيقته المعروفة والام يصبح قولهم الجمل للفرس قبله منه أن تكون اللام حقيقة في الاختصاص النافع وحينئذ فيكون استعمالها في غيره مجازا لانه خبر من الاشتراك واقائل أن يقول هذا ينافي ما ذكره في القياس من كون اللام حقيقة في التعليل وأيضا فان أهل اللغة لم يخصوها بالملك ولا بالاختصاص النافع بل قالوا انها للملك وما يشبهه الملك وهو الاختصاص ولم يقيدها بالاختصاص بكونه نافعا وأما قولهم الجمل للفرس فهو انما يدل على صحة استعمالها فيه لا على ثبوت استعمالها في الاختصاص الذي

إيجاب النذر) لما تعلق به أى كما أن لا تأثير للنذر في وجوبه فيه فكذلك لا تأثير للنذر في وجوب الصوم فيه فالاصل الصلاة بالنذر والفرع الصيام به والعلة كونها ماعبادتين والحكم في التحقيق عدم تأثير النذر في الوجوب والمقصود إضافة وجوب الصوم الى نفس الاعتكاف كما أشار اليه بقوله (وهو) أى قياس العكس على هذا الوجه (ملزوم المطلوب وهو) أى المطلوب (أن وجوبه) أى الصوم (بغيره) أى النذر وهو الاعتكاف (والاوجه كونه) أى قياس العكس (ملازمة) شرعية (وقياسا) لبيانها كذا كرا الامام الرازي وغيره ففيمالحق فيه هكذا (لولا بشرط الصوم للاعتكاف) بلا عذر (لم يشترط) الصوم له (بالنذر كالصلاة لم تشترط) للاعتكاف بالنذر (فلم تشترط) للاعتكاف (به) أى بالنذر وانما كان هذا أوجه (لعمومه) أى هذا التوجيه لهذا وغيره أعني (قول شافعي في تزويجها) أى الحرة العاقلة البالغة (نفسها يثبت الاعتراض) للاولياء (عليها فلا يصح منها كالرجل لم يصح منه) تزويج نفسه (لم يثبت) الاعتراض لهم (عليه فمضمون الجزاء في الاصل وهو الرجل علة للحكم فمضمون الشرط) بالجرع على البديل أو عطف بيان من الحكم حال كونه مضمون الشرط (قلب الاصل) أى عدم ثبوت الاعتراض على الرجل علة لثبوت الاعتراض عليها ولما كان هذا مذكورا في نسخ شرح القاضي عضد الدين وكان غير متجه فظاهر الانه لا يتأق في فيه ملازمة وقياس لبيانها بنسبه على التمثيل به على وجه الصحة كما أشار اليه الكرماني بقوله (والوجه قلبه) أى لما لم يثبت الاعتراض عليه صح منه (والمساواة) بين المقيس والمقيس عليه حاصلة (في هذا) القلب (على تقدير مضمون الجزاء المقيس عليه وتقديره في المثال لوصح) منها (لما ثبت الاعتراض) عليها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض عليه صح منه (فعدم الاعتراض تساوى به الرجل على التقدير) لصحة نكاحها (والمساواة في التعريف وان تبادل منته) أى من اطلاقها (ما في نفس الامر كما تقدم) آنفا (هى أعم مما) أن يكون (على التقدير) أو مطلقا لكن الاجهرى دفع ما ذكره الكرماني بأن لما تدل على الملازمة بين الشيتين مع وقوع الملزوم ولادلالة على كون الملزوم علة للازم بل الملزوم فيها كما في سائر أدوات الشرط يجوز أن يكون علة للازم وأن يكون معولاله وأن يكونا معول على علة واحدة أو متضابفين وأن علة الحكم في القياس اذا كانت مستتبطة يستدل بنبوت الحكم في الاصل على وجود العلة ويستدل بوجودها في الفرع على حكمه ثم قال وليت شعري كيف يلزم بما صححه ثبوت الملازمة الاولى بالثانية فانه لا يلزم في العلل الشرعية أن يكون عدمها مستلزما لعدم الحكم لكونها علامات أو بواعث قال المصنف فان قلت فاجواب الحنفية عن هذه الملازمة قلت هو أن يقال ان عنت أن الاعتراض عليها من الاولياء في تزويجها يثبت مطلقا فهو ممنوع وهو المفيد له وانما يثبت عندهم عليها اذا زوجت نفسها من غير كف وحينئذ لا يفيد ذلك لان ذلك لحق الولي في الزامها بالام بنسبة غير كف اليه دفعا لضرر العار عن نفسه حتى لو كانت زوجت نفسها من كف وليس له اعتراض عليها (الثاني) من الامرين الموردين على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو (ما) أى القياس الذي (لم تذكر) العلة (فيه بل) ذكر فيه (ما يدل عليها) من وصف ملازم لها (كقول شافعي في المسروق يجب) على السارق (رده) حال كونه (قائما) وان قطعت اليد فيه (فيجب ضمانه) عليه حال كونه (هالكا) وان قطعت اليد فيه أيضا (كالمغصوب) فان الحكم فيه بالاجماع وليس وجوب الرد عليه علة لضمان بل هى اليد العادية وفي الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهما أعني وجوب الرد في المسروق وجوبه في المغصوب متساويان فيه وانما خص الشافعي بهم هذا القول وان وافقه عليه الحنبلي لان الحنفي والمالكي لا يقولان به الاطلاق بل لكل منهما تفصيل يعرف في فروعه (وأجيب بأن الامم فيه) أى قياس الدلالة (مجازا لاستلزام المذكور فيه) أى قياس الدلالة (العلة)

لا ينفع فانه يحتمل أن تكون موضوعا لمطلق الاختصاص ودعواه أولى لما فيه من عدم الاشتراك والمجاز الاعتراض الثاني سلمنا أن اللام للاختصاص النافع لكن ذلك الاختصاص الذى افادته ليس بعام بل هو مطلق والمطلق يصدق بصورة وتلك الصورة حاصلة هنا فان الاستدلال بالتمسك بموقات على وجود الصانع نفع عظيم وأجاب المصنف بأن الاستدلال على الصانع حاصل لكل عاقل من نفسه فانه يصح أن يستدل من نفسه على خالقه فينبغي حمل الانتفاع الوارد في الآيات على غير الاستدلال تكثيرا لفائدة وفرار من تحصيل الحاصل قال هو الثاني الاستصحاب حجة خلافا للحنفية والمتكلمين لأن ما ثبت ولم يظهر ضرورة

فهو من اطلاق اللازم على المزموم ومن ثم لا يستعمل الامضا فاقوال القياس اذا أطلق اغيار اربابه القياس حقيقة وعلى هذا الجواب عول أبو الحسين (ومنهم من رده) أي قياس الدلالة (الى صميمه) أي قياس العلة (بأنه) أي قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) لاستلزام الجامع لها فاذن قياس الدلالة داخل في قياس العلة اذ لا فرق بين وجوب المساواة صريحا أو ضمنيا فلا يضربا طبق التعريف عليه (فقياس النبذ) في وجوب الحد بشرية (على الخمر) في وجوب الحد بشرية (برائحة المشتد) فيهم ما (يتضمن ثبوت المساواة في الاسكار) الذي هو العلة في هذا الحكم (ولا يخفى أن القياس حينئذ) أي حين كان العلة متضمنة (غير المذكور وأركانه) أي أجزاء قياس العلة التي لا تحصل حقيقة الاجصولها (للجمهور) أربعة الوصف (الجامع) هذا هو الاول (والاصل) وهذا هو الثاني وهو ما (محمل الحكم المشبهة) كما عليه الاصكندر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أي حكم المحمل المشبهة كما عليه طائفة (أو دليله) أي حكم المحمل المشبهة كما عليه المتكلمون (ومبناه) أي هذا الخلاف في أن المراد بالاصل هنا اصطلاحا أحد هذه الامور (على أن الاصل ما يثبت عليه غيره) ولا خفاء في أن الحكم في الفرع مبني على الحكم في الاصل والحكم في الاصل على دليله الذي أخذ منه وعلى محله فالكل مما يثبت عليه الحكم في الفرع اما ابتداء بكتفائه على الحكم في الاصل أو بواسطة كابتفائه على المأخذ والمحمل اذ أصل الاصل أصل فلا بد في تسمية أحد هذه بالاصل أما على أن الاصل ما يكون مستغنيا عن غيره بني عليه أولا فيختص المحمل المشبهة بكونه أصلا لاستغنائه عن الحكم وعن دليله وهو النص أو الاجماع لا مكان تحققة بدون ما وافقه قارهما اليه لان الحكم لا يمكن ثبوته بدون الفعل الموصوف به والفعل لا يمكن تحققة بدون محله والدليل أيضا لا يمكن أن يثبت الحكم بدون المحمل ومن هنا قيل كون الاصل المحمل أولى لكونه أتم في معنى الامالة منه الوجود المعنيين فيه وذكر في كشف البرزوى أنه الاشبه (وعليه) أي أن الاصل ما يثبت عليه غيره (قيل) أي قال الامام الرازي مامعناه (الجامع فرع حكم الاصل أصل حكم الفرع) اذ لا بدع في جواز كون الشيء الواحد أصلا بالنسبة الى شيء فرعاً بالنسبة الى آخر لان الامالة والفرعية من الامور الاضافية ولا خفاء في أن الوصف الجامع يستنبط من الحكم في المحمل المشبهة به بعد العلم بثبوت الحكم فيه بالنص أو الاجماع وفي المحمل المشبهة به علم بثبوته فيه ثبوت الحكم فيه (الآن) أي استنباط الجامع من الحكم (يخص) العلة (المستنبطة) لا المخصوصة وهي قد تكون منصوبة فهو بالنظر الى الاعمال الغالب ثم في شرح القاضي عضد الدين مشير الى هذا وهذا الصحيح انتهى لان في ذلك حقيقة الابتداء وفيما عداه لا بد من تجوز ملاحظة واسطة (وحكم الاصل) وهذا هو الركن الثالث (والفرع) وهذا هو الركن الرابع (المحل المشبهة) على القول بأن الاصل هو المشبهة كما عليه الاكثر (أو حكمه) أي الحكم المشبهة على القول بأن الاصل هو حكم المحمل المشبهة كما عليه آخرون واختاره الامام الرازي قيل وكون الفرع هذا أولى لانه هو المفقعة الى غيره والمبني عليه لا محله لكن الفقهاء علموا المحمل المشبهة به أصلا لكونه الاولى كما تقدم سمي المحمل المشبهة فرعاً على طريق المناسبة أو من اطلاق اسم الحال على المحمل ولم يقل أحد انه دليل الفرع وكيف ودليله القياس والقياس ليس فرعاً لدليل حكم الاصل ثم شرع في قسم قول الجمهور وهو (وظاهر قول فخر الاسلام وركنه ما جعل علماً على حكم النص) مما شتمل عليه النص (وجعل الفرع نظيره في حكمه بوجوده فيه أنه) أي ركن القياس (العلة الثابتة في المحلين) الاصل والفرع بل هو صريح فيه بأن المراد بما جعل علماً أي علامة عليه المعنى المعروف لحكم الشرع في المحل ووافق فخر الاسلام على هذا القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي حيث قال ركن القياس هو الوصف الذي جعل حكماً على حكم النص من بين الاوصاف التي يشتمل عليها اسم النص ويكون الفرع به نظير الاصل في الحكم الثابت باعتباره

ظن بقاؤه ولولا ذلك لما تقررت المجسزة لتوقنها على استمرار العادة ولم تثبت الاحكام الثابتة في عهده عليه الصلاة والسلام لجواز النسخ والكان الشك في الطلاق كالشك في النكاح ولان الباقي يستغنى عن سبب أو شرط جديد بل يكفيه دوامه مادون الحادث ونقل عدمه لصدق عدم الحادث على ما لا نهاية له فيكون راجحاً أقول الدليل الثاني من الأدلة المقبولة استصحاب الحال وهو عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الاول والسببين فيه للطالب على القاعدة ومعه أنه المناظر يطلب الآن صحة ماضية كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا يتقضى الوضوء

في الفرع لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وانما يقوم القياس بهذا الوصف انتهى وافصح به صاحب
الميزان ايضا فقال ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في النص وساقه ثم قال هذا
هو الصحيح وهو قول مشايخنا سمرقند وقال مشايخ العراق الركن هو الوصف الذي جعل علماء على ثبوت
الحكم في الفرع ويتحصل من هذا أن هؤلاء كلهم على أن ركن القياس هو الوصف على الخلاف
المذكور فكان الاولى نسبتها اليهم ان لم ينسب الى الخنفية لاني فخر الاسلام لا غير ثم انما قال علماء لان
الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل أمارات على الأحكام لا موجبات ثم الحكم ان كان في المنصوص
عليه مضافا الى النص وفي الفرع الى العلة كما عليه مشايخ العراق وأبو زيد والسرخسي وفخر الاسلام
ومتابعوهم. يمكن ذلك المعنى علماء على وجود حكم النص في الفرع وان كان مضافا الى العلة في الاصل
والفرع كما عليه جمهور الاصوليين ومشايخ سمرقند والشافعي يكون ذلك المعنى علماء على ثبوت النص فيهما
وقوله مما اشتمل عليه النص يعني يشترط أن يكون ذلك المعنى الذي جعل علماء على حكم النص من
الادوات التي اشتمل عليها النص اما بصيغته كاشتمال نص الرباعي الكيل والجنس أو بصيغته
كاشتمال نص النهي عن بيع الأبق على الحج زعن التسليم لان ذلك المعنى لما كان مستتباً لما من
النص لا بد من أن يكون ثابتاً بصيغة أو ضرورة والضمير في له وحكمه للنص وفي وجوده لما والباء
للمبيية وفي فيه للفرع أي جعل الفرع مماثلاً للمنصوص في حكمه من الجواز وغيره بسبب وجود ذلك
المعنى في الفرع وقبل هذا احتراز عن العلة القاصرة (والمراد بثبوت العلة في المحلين ثبوتها)
فيهما (وهو) أي ثبوتها فيهما (المساواة الجزئية) بينهما فيها (لا) المساواة (الكليّة لانها)
أي المساواة الكليّة (مفهوم القياس الكلي المحدود) أي من حيث هو (والركن جزؤه) أي
القياس (في الوجود وقد يخال) أي يظن أن قول فخر الاسلام هو الوجه (انظروا أن الطرفين شرط
النسبة كالأصل والفرع هنا لأركانها) أي النسبة (فهما) أي الطرفين (خارجان عن ذات
النسبة المتحققة خارجا لركنية) انما ثبت لما يتوقف عليه الشيء (بهم) هذا الاعتبار (أي كون
ذلك المتوقف جزءا المتوقف في الوجود وهو منتف في ما عدا الوصف الجامع (ثم استمر تعنيهم) أي
الاصوليين (محل الحكم) يعني (الأصل بنحو البر والخمر) في قياس الذرة والنبذ عليهم ما في حكمهما
(تساهلا تعورف والافليس في التعقيب) محل الحكم الأصل (الافعل المكلف) كما يذكر
(لا الاعيان) المذكورة (ففي نحو التبيذ الخاص) أي المسكر (محرم للخمر الأصل شرب الخمر
والفرع شرب النبيذ والحكم الحرمة) وفي الذرة بذرة أكثر منها حرام كالبر الأصل بيع السبر بهر
أكثر منه والفرع بيع الذرة بذرة أكثر منها والحكم الحرمة (وحكمه) أي القياس (وهو الاثر
الثابت به) أي بالقياس (ظن حكم الأصل في الفرع أيضا) لأمثله كما سلف تحقيقه من حكم الفرع
هو حكم الأصل وانما حصل من العلمين ظن بلواز كون خصوص الأصل شرطا والفرع مانعا (وهو)
أي ظن حكم الأصل في الفرع (معنى التعدية والاثبات والحل) المذكور في تعاريف القياس (فتسميته)
أي ظن حكم الأصل في الفرع (تعدية اصطلاح فلا يبالى بشعاره) أي لفظ التعدية (لغة بانتقائه) أي
الحكم (من الأصل) كما أورده صدر الشريعة على من ذكر التعدية وهذا ما وعد به المصنف في تعريف
القياس لصدر الشريعة بقوله وأورد ما سيذكر (وما قيل) أي وما أجاب به صدر الشريعة
عن هذا الاراد من قوله (بل يشعر) لفظ التعدية (ببقائه) أي الحكم (فيه) أي في الأصل
(كقولنا للفعل متعد الى المفعول مع أنه) أي الفعل (ثابت في الفاعل) أيضا (انبات اللغة بالاصطلاح)
وهذا خبر ما قيل وهو غير جائز (مع أنه) أي بقاء التعدية في متعدي منه (بما لا يشعر به) لفظ
التعدية (بل) انما يشعر (بانتقاله) أي المتعدى من المتعدى منه (اذ تعدى الشيء الى آخر انتقاله)

بأن ذلك الشخص كان
على الوضوء قبل كل خرجه
اجمعا فيبقى على ما كان
عليه وهو حجة عند الامام
والأئمة وأتباعهم
خلاف الجمهور والخنفية
والمتمسكين (قوله انما)
أي الدليل على أنه حجة
وجهان أحدهما أن ما ثبت
في الزمان الاول من وجود
أمر أو عدمه ولم يظهر
زواله لاقطعنا ولا ظنا فاه
يلزم بالضرورة أن يحصل
الظن ببقائه كما كان
والعمل بالظن واجب قال
المصنف ولولا ذلك أي
ولولا أن ما ثبت في الزمان
الاول على الوجه المذكور
يكون مظنون البقاء في
الزمان الثاني لكان يلزم
منه ثلاثة أمور باطلا
بالاتفاق أحدها أن
لا تنقصر مهجرة أصلا لان
المهجرة أمر خارج للعادة
متوقف على استمرار العادة

أى الشئ (البه) أى الآخر (برمته) أى جلته (لولا الاصطلاح) لأن التعدى لغته هو التجاوز
عن الشئ بمعنى عدم الاقتصار عليه فإنه غير متبادر من موارد الاستعمالات اللغوية مع عدم دلالة قرينة
عليه وليس الكلام فى المعنى الحقيقى اللغوى له (وتقسيم المحصول القياس الى قطعى وظنى لا يخالفه)
أى قولنا حكم القياس ظن حكم الاصل فى الفرع (اذ قطعته) أى القياس (بقطعية العلة و)
بتقطع (وجودها) أى العلة (فى الفرع ولا يستلزم) كون القياس قطعيا (قطعية حكمه) أى
الفرع (لما تقدم) من جواز كون خصوص الاصل شرطا وخصوص الفرع مانعا بل ويجوز أن
يكون القياس قطعيا وحكمه المستفاد منه ظنيا ويكون حاصلا أنا قطعنا بالحق فرع لاصل فى حكمه
المظنون (غير أن غنىه) أى المحصول لهذا (بما هو مدلول النص أعنى الفحوى) أى فحوى
الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف فإنه قياس قطعى لا نألم أن العلة هى الاذى ونعلم
وجودها فى الضرب ولكن الحكم هنا ظنى لان دلالة الالفاظ عنده لا تفيد الا الظن (مناقضة) لان
كونه من باب القياس كما قدمناه عن الشافعى وآخرين منهم هو فى التقسيم الاول للفرع باعتبار دلالة
بقته فى أن اللفظ لم يدل عليه لان القياس الحاق مسكوت عنه بملفوظ وقد صرح بأن اللفظ يدل عليه
بالإلزام والله سبحانه أعلم

❦ (فصل فى الشروط * منها الحكم الاصل أن لا يكون) حكم الاصل (معدولا) به وحذفه مع أن
العدول وهو الميل عن الطريق لازم فلا يبنى منه المجهول والمفعول الابالباة مسامحة لكثرة استعماله أن
لا يكون حكمه مائلا وكفى التلويح لا يبعد أن يجعل من العدل وهو الضرب فيكون متعديا فلا حاجة
الى تعدد الجار والمجرور والاعتذار عن حذفه أى أن لا يكون حكمه مصروفا (عن سنن القياس)
أى طريقه لانه متى كان عادلا عنه لم يكن القياس عليه علة لعدم حصول المقصود به فان المقصود من
حكم الاصل اثبات ذلك الحكم فى الفرع بالقياس على الاصل ومتى كان ثبوته على خلاف القياس
كان القياس رد لذلك الحكم ودفعه فلم يمكن اثباته به اذ لا يمكن اثبات الشئ بما يقتضى عدم ثبوته
وحكم الاصل الجارى على سنن القياس (أن يعقل معناه) أى حكم الاصل (ويوجد) معناه (فى آخر
فصل يعقل) معناه (كأعداد الركعات) فى الصلوات من المكتوبات والواجبات والمندوبات (والاطوفة)
أى وكأعداد الاشواط وهى سبعة فى أصناف الاطوفة المشروعة (ومقادير الزكاة) من ربع العشر
فى النقدين وغيره فى غيرهما من أنواع الأموال كما هو مسطور فى الكتب الفقهية (وبعض ما خص
بحكمه) أى ما يكون حكم الاصل مخصوصا به (كالأعرابي باطعام كفارته أهله) وهو إشارة الى
ما عن أبى هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك
قال وقعت على أهلى فى رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين
متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جالس فألقى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه
ثم قال تصدق بهذا فقال ألقى أقفر منا غيايين لا يتبها أهل بيت أحوج اليه منا فضحك النبي صلى الله
عليه وسلم حتى بدت أنيابها ثم قال اذهب فأطعمه أهلك رواه الستة واللفظ لمسلم وفى رواية لابی داود كله
أنت وأهل بيتك وصم يوما واستغفر الله لكن هذا بناء على أن هذه الكفارة لا تسقط بالعسرة المقارنة
لوجوبها كما هو قول جمهور العلماء اذ لا دليل على ذلك وإن كان هو ظاهر مذهب أحمد وأحمد قولى
الشافعى وجزم به عيسى بن دينار من المما لكبة وأن تناوله وقيامه من التمر المذكور كان بعد تعينه
للكفارة وأنها سقطت عنه بذلك والاول ظاهر السياق ويؤيده ما فى رواية منصور عند البخارى أطم
هذا عنك وابن اسحق عند البراء تصدق به عن نفسك والثانى احتمال يؤيده ما روى الدارقطنى عن على
رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للرجل انطلق فكله أنت وعيالك فقد كفر الله

فانه لولم يتوقف على
استمرارها لحاز تغيرها
فلا تكون المعجزة خارقة
للعادة واستمرار العادة
متوقف على أن الاصل
بقاها كان على ما كان
فانه لا معنى للعادة الآن
تكرر وقوع الشئ
على وجه مخصوص
يقتضى اعتقاده لو وقع
لم يقع الاعلى ذلك الوجه
فلا كان اعتقاده وقوعه
على الوجه الخصوص
يساوى اعتقاده وقوعه
على خلاف ذلك الوجه
لم تكن المعجزة خارقة
للعادة الشانى أن لا تثبت
الاحكام الثابتة فى عهد
النبي صلى الله عليه وسلم
بالنسبة الى الجواز النسخ
فانه اذا لم يحصل الظن
من الاستصحاب يكبرون
بقاؤها مساويا لجواز
نسخها وحينئذ فلا يمكن
الجزم بثبوتها والا يلزم

عنك لولا أنه ضعيف وقد أسند أبو داود والجزم به إلى الزهري فقال زاد الزهري وإنما كان هذا رخصة
خاصة ولو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بدمن التكفير قال شيخنا المصنف رحمه الله وجهه ورأى العلماء
على قول الزهري وقال الإمام المنذري قول الزهري دعوى لا دليل عليها انتهى والأظهر أن شاء الله تعالى
أنه لما قاله صلى الله عليه وسلم تصدق بهذا لم يقبضه بل اعتذر بأنه أحوج إليه من غيره فأذن له
حينئذ في أكله منه واطعامه أهله فكان تملكها مطلقا بالنسبة إليه وإلى أهله وكان أخذها
أخذًا بصفة الفقه المشروط وحده لأنه ملكه ملكا مشروطا بصفة هي إخراجها عنه في كفارته فينتفى
على خلاف المشهور في التملك المقيد بشرط ولأن فيه إسقاط الكفارة ولأن كل المرء ومن ألزمه
نفقة منهم من كفارة نفسه وعلى هذا ما مضى الحافظ رحمه الله ثم الرجل المذكور ذكره عبد الغني وابن
بشكو واليه سلمان أو سلمة بن صهبر البياضي وأسند في ذلك إلى ما ناقشه ما فيه شيخنا الحافظ
وذكر أنه لم يقف على تسميته (أو عقل) معناه (ولم يتعد) حكمه إلى غيره وإن كان غيره أعلى
رتبة منه في ذلك المعنى (كشهادة خزيمة نص على الاكتفاء بها) فروى الطبراني وابن خزيمة بسند
رجاله موثقون عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا من سيواه
ابن الحرث المحاربي فجعله فسهله خزيمة بن ثابت فقال له ما جئت على هذا ولم تكن حاضرًا معنا
فقال صدقتك بما جئت به وعامت أنك لا تقول إلا حقا فقال النبي صلى الله عليه وسلم من شهد
خزيمة أو شهد عليه فعليه وفي نفسه سورة الأحزاب من صحيح البخاري عن خارجة بن زيد بن ثابت
عن أبيه في حديث وجدته مع خزيمة الأنصاري الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته
بشهادة رجائين (وليس) النص على الاكتفاء بشهادته (مفيد الاختصاص) أي اختصاصه به
الخصوصية (بل) مفيد اختصاصها (المجموع منه) أي النص على الاكتفاء بشهادته (ومن
دليل منع تعليه) أي النص على ذلك (وهو) أي دليل منع تعليه (تكريره) أي خزيمة
(الاختصاصه) أي خزيمة (بفهم حل الشهادة له صلى الله عليه وسلم) عن أخباره صلى الله عليه وسلم من
بين الحاضرين بناء على أن أخباره بذلك في إفادة العلم بمنزلة العيان وكيف لا والشرع قد جعل التسامع
في بعض الأحكام بمنزلة العيان فقول الرسول بذلك أولى (فلا يبطل) اختصاصه (بالتعليل) أي فلم
يجز تعليه أصلا حتى لا يثبت هذا في شهادة غيره ممن هو منه له أو دونه أو فوقه في الفضيلة لأن التعليل
يبطله (فقول فخر الإسلام) أن الله شرط العدد في عامة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة
خزيمة وحده ولكنه (ثبت كرامة) له (فلا يبطل بالتعليل) ولفظه فلم يصح إبطاله بالتعليل (في غير
موضعه) قال المصنف لأن التعليل لا يبطل كونه كرامة حتى يمنع بل يعيدها إلى غيره فأنما يبطل
اختصاصه بهذه الكرامة فالوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل بالتعليل ودليل اختصاصه
بها كونها وقعت في مقابلة اختصاصه بالفهم (والنسبة) أي نسبة الاختصاص (إلى المجموع) من
دليل الاكتفاء بها وهو النص السابق ومن دليل منع التعليل فليحق غيره به (لأنه) أي الاختصاص
(بالإثبات) أي إثبات الاكتفاء بشهادته (وهو) أي إثباته والمراد دليل إثباته (نص الاكتفاء
به) شاهدا (والنفي) أي ونفي الاكتفاء (عن غيره وهو) أي النفي عن غيره (بما نفع إلحاق) غيره به وهو
اختصاصه بهذه الكرامة لاختصاصه بالفهم المذكور (فجاء خروج) أي هذا الحكم بخصوص به
خزيمة وهو الاكتفاء بشهادته وحده (عن قاعدة) عامة وهي اشتراط العدد في جميع الشهادات
المطلقة (لا يوجب) أي اختصاصه به (كناظر) وهو ظاهر كلام الآمدي وابن الحاجب إلا
أنهم جعلوا من قبيل ما لا يعقل معناه وقد عرفت أنه ليس كذلك وإنما لا يوجب (لجواز إلحاق
بالمخصص) على صيغة اسم المفعول (يجوز تعليل دليل التخصيص) وشموله لغير المخصص أيضا (ومثله)

الترجيح من غير مرجح
الثالث أن يكون الشك
في الطلاق كالشك في
النكاح لتساويهما في
عدم حصول الظن بما
مضى وحينئذ فيلزم أن
يباح الوطء فيه ما أوجرم
فيهما وهو باطل اتفاقا
بل يباح للشاك في الطلاق
دون الشاك في النكاح
الدليل الثاني أن بقاء
الباقى راجع على عدمه
وإذا كان راجعا وجب العمل
به اتفاقا وهو المدعى ووجه
رجحانه من وجهين
أحدهما أن الباقي يستغنى
عن السبب والشرط
الجديدين لأن الاحتياج
إليهما إنما هو لأجل
الوجود والوجود قد حصل
لهذا الباقي فلا يحتاج
حينئذ إليهما والآخر
تحصيل الخاص بل
يكفيه دوامها بخلاف
الامر الذي يحدث فانه

أى الاكتفاء بشهادة خزيمة وحده في كونه عقل ولم يتعد الى غيره (قصر المسافر) السفر الشرعى
 الرباعية من المكتوبات (امتنع تعليله) أى قصرها (بما يعديه) أى قصرها الى غير المسافر
 (لانها) أى العلة للقصر (فى الحقيقة المشقة) لانها المعنى المناسب للرخصة به وبأمثاله من الرخص
 الثابتة للمسافر (وامتنع اعتبارها) أى المشقة نفسها (لتفاوتها وعدم ضبط مرتبة) معينة منها
 (تعتبر مناطا) للقصر (فتعينت) العلة لذلك (مشقة السفر فعملت) العلة (السفر) ليكون
 مظنتها (فامتنع) قصرها (فى غيره) أى السفر (والسلم) أى ومثله الاكتفاء بشهادة خزيمة
 فى كونه عقل ولم يتعد الى غيره (بيع ماليس فى الملك) أى بيع أجل بعاجل بشرائط مخصوصة
 شرع (لمصلحة المفاليس) ومن ثم سمي بيع المفاليس (ينتفعون بالثمن عاجلا ويحصلون البذل
 أجلا على ما تشهد به الآثار) اذا جاوز مختص بالسلم من بين سائر مالىس فى الملك اذا القاعدة الشرعية أن
 جواز البيع يقتضى محلا علوا كالبايع أو ذوا ولاية له عليه موجودا مقدورا التسليم حال العقد حسا وشرعا
 حتى لو باع مسلم مالا يملك ولا ولاية له عليه ثم ملكه وسلمه أو لا بقى لغيره من هو فى يده أو انجر لا يجوز لعدم
 الملك والولاية فى الاول وعدم القدرة على التسليم فى الثانى حسا وشرعا وشرعا فى الاخير وهذه القاعدة
 ثابتة بالنصوص الدالة على عدم جواز بيع ماليس فى ملك الانسان ولا ولاية له عليه لما فى السنن
 الاربع عنه صلى الله عليه وسلم ولا تبع ماليس عندك قال الترمذى حسن صحيح وقال الحاكم صحيح على
 شرط جلة من أئمة المسلمين والمراد به ماليس بملك له ولا ولاية له عليه للإجماع على أنه لو باع ما عنده
 وهو غير مالك له ولا ولاية له على بيعه لا يجوز وعلى أنه لو باع ما فى ملكه وليس بحضرتة وماله ولاية على
 بيعه بوكالة أو وصاية يجوز ولتميمه صلى الله عليه وسلم عن شراء العبد وهو أبى كرواه ابن ماجه ولقوله
 صلى الله عليه وسلم ان الله حرم الخمر ونهها كرواه أبو داود بإسناد حسن وان الله لعن الخمر وبائعها
 ومبتاعها كرواه أحمد بإسناد صحيح الى غير ذلك لكنه رخص فى السلم كما يعلم قريبا (غير أنه اختلف
 فى جوازه حالا فلما كان حاصله) أى السلم (تخصيصا عند الشافعى) لعموم النهى عن بيع ماليس
 عند الانسان (علة) أى الشافعى (يدفع الحرج باحضار السلامة محل البيع ونحوه) أى نحو
 محله لان دليل التخصيص يعمل وهذه العلة تشمل الحال كالمؤجل فيجوز الحال كالمؤجل (ووقع
 للعنفية أنه) أى هذا التعليل واقع (فى مقابلة النص القائل من أسلف فى شئ فليسلف فى كمال
 معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم) رواه السنة فقد (أوجب فيه) أى فى السلم (الاجل فالتعليل
 لتجوزة) أى الحال (مبطل له) أى النص الموجب له والتعليل المبطل للنص باطل فقالوا هم ومالك
 وأحمد لا يجوز حالا (ومنه) أى كون الاصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل (على
 ظن الشافعية السكاح بلفظ الهبة خص به صلى الله عليه وسلم بخالصته فلا يقاس عليه) أى على النبي
 صلى الله عليه وسلم (غيره) فى انعقاد نكاحه به لما فيه من ابطال الخصوصية الثابتة له كرامة
 (والحنفية) على انعقاد النكاح به لكل أحد ويقولون قوله تعالى جالصة (يرجع الى نفي المهر ومن
 تأمل أجل النكاح أو واجبك الا لا تأيت أجورهن وامرأة) مؤمنة ان (وهبت نفسها لك حتى فهم
 الطباق) بين القسمين (فهم أحل النكاح بهم وبلاءهم) فكان الحاصل أحل النكاح للأزواج المؤتى
 مهورهن والى وهبت نفسها لك فلم تأخذ مهر خاصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين أمأهم فقد علمنا
 ما فرضنا عليهم فى أزواجهم من المهر وغيره (وتعليل الاختصاص بنفى الحرج ينادى به) أى برجوعه
 الى نفي المهر أيضا (اذ هو) أى الحرج (فى لزوم المال لا فى تركه) انظر الى آخر بالنسبة الى أفرد
 الخلق على التعبير (عن مراده صلى الله عليه وسلم) لأنه أفصح العرب والعجم (ومنه) أى ومن كون
 الاصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل (ما عاقل) معناه (على خلاف مة تقتضى

لا بد له من سبب وشرط
 جديدين فيكون عدم
 الباقي كذلك لأنه من
 الامور الحادثة ومالا
 يفتقر أراجم من المفتقر
 فيكون البقاء أرجح من
 العدم وهو المدعى وانما
 قيد السبب والشرط
 بكونهما جديدين لان
 الباقي يحتاج فى استمرار
 وجوده الى دوام سببه
 وشرطه الثانى أن عدم
 الباقي يقل بالنسبة الى
 عدم الحادث لان عدم
 الحادث يصدق على مالا
 نهاية له وأما عدم الباقي
 فقتناه لان عدم الباقي
 مشروط بوجود الباقي
 والباقي متناه واذا كان
 عدم الباقي أقل من عدم
 الحادث كان وجوده
 أكثر من وجوده فيكون
 أرجح * (فرع) * مذكور
 فى المحصول هنا لتعلقه
 بالاستصحاب وهو أن

مقتضى شرعى كبقاء الصوم) الصائم (الناسى) أو الأكل أو الشارب في النهار ناسيا ناسيا أي من النص (مع عدم الركن) وهو الكف عن المفطرات أو بقاء الصوم مع عدم ركنه (معدول عن مقتضى عدم الركن) لأن مقتضى عدم ركن الصوم عدم بقاء الصوم لأن الشئ لا يبقى مع عدم ركنه ووجود ما يضافه في محله سواء وجد المضاد ناسيا أو عامدا لأن النسيان لا يعدم الفعل الموجود ولا يوجد الفعل المعدم بدليل أن من ترك ركن من الصلاة ناسيا فسدت صلاته كمالو تركه عامدا فثبت أن النسيان لا أثر له في أعدام الموجود (فان قيل لما عمل دليل التخصيص) في المواقع ناسيا (لزم مجيزي تخصيص العلة من الخفية تمليها) أي دليل التخصيص (لاحاق) الصائم (الخطئ) أي المفطر خطأ كأن غضمض فسبغ الماء إلى جوفه (والمكره) على الإفطار إلا كراه الشرعى (والمصوب في حلقة) ماء أو غيره وهو نائم فوصل إلى جوفه بالناسى في بقاء الصوم (بعدم قصد الجنابة) على صومه فانه يجمعهم (كلشافى لكنهم) أي الخفية (اتفقوا على نفيه) أي التعليل المذكور لاحقا فهم بالناسى (قال جواب أن ظنهم) أي الخفية (أنه) أي التخصيص للناسى ثابت (بعلة منصوصة هي قطع نسبة الفعل) المفطر (عن المكاف مع النسيان وعدم المذكر) له بالصوم إذ لا هيئة له مخالفة للهيئة العادية للمكاف بنسبة ذلك (إليه تعالى بقوله تم على صومك فأطعمك الله وسقاك) هذا لفظ الهداية وأقرب لفظ إليه وقفت عليه ما في صحيح ابن حبان وسنن الدارقطني عن أبي هريرة أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال انى كنت صائما فأكلت وشربت ناسيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم أتم صومك فان الله أطعمك وسقاك زاد الدارقطني ولا قضاء عليك (لانه) أي قطع نسبة الفعل إلى المكاف (فائدة) أي قوله تم على صومك الخ (والا فاعلم أنه المظم مطلقا) أي سواء ظم عدا أو نسيانا وكيف لا وفي صحيح مسلم بإعبادى كلكم جامع الامن أطعمته (وقطعه) أي وقطع الشارع نسبة الفعل إلى المكاف (معه) أي النسيان (وهو) أي النسيان (جبل لا يستطيع الاحتراس عنه بلامدكر) وهو من قبل من له الحق بالاختيار من المكاف غالب الوجود وخبر قطعه (لا يستلزمه) أي قطعه نسبة الفعل إلى المكاف (فيما عودونه) أي النسيان (مع مذ كر كالصلاة) فانها تخالف الهيئة العادية للمكاف (فسدت بفعل مفسد ساهيا وما يمكن الاحتراس) أولا يستلزم قطعه نسبة الفعل إليه فيما يمكن الاحتراس عنه (كالخطا) لانه لا يغلب وجوده ولا يلزم من كونه عذرا فيما كثر وجوده مثله فيما لم يكثر ولان في الوصول إلى الجوف مع التذكر للصوم فيه ليس الامن تقصير في الاحتراس فيما سبب الفساد اذ فيه نوع اضافة إليه (ولذا) أي كون الخطا عما يمكن الاحتراس عنه (ثبت عدم اعتباره) في الشرع مسقطا للجزاء بالكيفية (في خطا القتل فأوجب) الشارع به (الدية) بدل المحل (حقا للبعد مع تحقق ما عينه) الشافعى من عدم قصد الجنابة (فيه) أي في النسيان في القتل الخطا أيضا (و) أوجب (الكفارة) فيه أيضا (لتقصيره) فلم يسقط بالخطا فيه الا الاثم فكذا في الصوم لا يسقط بالخطا فيه الا الاثم ثم يجبر بالقضاء (والمكره) أمكنه الانجاء والهرب ولو عجز عنهما (وانقطعت النسبة) لفعله عنه (صارت إلى غيره تعالى أعني المكره كفعل الصب) في حلق النائم (نسب إلى العبد لا إليه تعالى حتى أتمه) أي أتم الله تعالى الصاب (فانتفت العلة) المعلن بها دليل التخصيص في المكره والمصوب في حلقة فلا يلحقان بالناسى في بقاء الصوم ولا يقال الوقاع ناسيا لا يفسد الصوم قياسا على الاكل ناسيا وهذا يفيد أنه لا يصح قياسه عليه لانا نقول لم يثبت ذلك بالقياس بل بدلالة النص للعلم بتساوى السك من الاكل والشرب والوقاع في أن ركن الصوم انما يتحقق بالكف عنهم وان تساوى المتساويات اذا ثبت لاحدها حكم يثبت ذلك الحكم للباقي ضرورة المساواة والاثم يمكن متساوية مع كونها متساوية فكان النص الوارد في الاكل

نافى الحكم هل عليه
دليل أم لا فقال بعضهم
هو مطالب به واختاره
ابن الحاجب وقيل لا وقيل
ان كان في العقليات فهو
مطالب وان كان في
الشرعيات فلا وفصل
الامام فقال ان أرادوا
بقولهم لا دليل عليه هو أن
العلم بذلك عدم الاصل
يوجب ظن دوامه في
المستقبل فهو ذاق وان
أرادوا به غيره فهو باطل
لان العلم بالنسبة أو الظن
لا يحصل الا بقرينة ولا مدى
تفصيل بطول ذكره قال
الثالث الاستقراء مثاله
الوتر يؤدي على الراحة
فلا يكون واجبا لاستقراء
الواجبات وهو يفيد
الظن والعمل به لازم لقوله
عليه الصلاة والسلام
نحن نحكم بالظاهر
أقول قد تقدم الكلام
على لفظ الاستقراء في

والشرب وادافيه وبقائه صوم الناس في الاكل انما كان باعتبار انه غير جان على الصوم لا باعتبار خصوصية الاكل وهذا بعينه ثابت في الوقاع (ومنه) أي كون الاصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل (تقوم المنافع في الاجارة) فانه ثبت لها في الاجارة بالنص -وص- على سبيل الخصوص أن تقومها (ينعنه القياس على الحشيش والصيد هكذا تحوز) المنافع (فلا مالية فلا تقوم كالصيد قبل الاحراز أما الاول) أي انها لم تحوز (فلا أنها) أي المنافع (أعراض مقصومة) أي متى وجدت تلاشت واضمحلت (فلو قلنا ببقاء شخص العرض لم يكن منه) أي مما يجوز لانها ليست من أشخاص الاعراض ولو قلنا بعدم بقاء شخص العرض لم تكن محروزة بطريق أولى (ثم المالية بالاحراز والتقوم بالمالية فلا يلحق به) أي بتقوم المنافع في الاجارة (غصبها) أي ائلاف المنافع أو تعطيلها في الغصب (اذلا جامع معتبر) بينهما في ذلك (لتفاوت الحاجة) التي كانت المنافع بسببها مقومة (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها يباطل التقويم بها (كشفة السفر فنيط) أي علق التقويم (بعقد الاجارة) لانه مظنها كالسفر فان قيل عدم تقويمها في الغصب يشترط باب العدوان لعلم المعتدين حينئذ بعدم الضمان فالجواب لا مانع لهم من ذلك كما أشار اليه بقوله (والحاجة لدفع العدوان تدفع بالتعزير) ولا يقال لانسلم انها غير محروزة اذ هي محروزة باحراز المحل القائمة به لاننا نقول المراد بنفي احرازها نفي الاحراز التصدي (واحرزها بالمحل ضمنى غير مضمين كالحشيش النابت في أرضه) فانه محروزة بعل الأرض ولا ضمان على متلفه (ولولم) أن الاحراز ضمنى كالخفي في تضمين المالية (فحش تفاوت المالية يمنع ضمان العدوان المبني على) اشتراط (المماثلة) بقوله تعالى فاعقدوا عهدي واعلموه بمنل ما اعتدى عليكم وجزاسية سيئة مثلها الانتقام ما بين المضمون والمضمون به حينئذ فان قيل فيلزم على هذا أن يضمن ما يتسارع اليه الفاسد من فاكهة أو غيرها بالنقد اذ لا مماثلة بينهما من حيث البقاء والاجماع على خلافه قلنا لان الشرط في المماثلة المشروطة بين المضمون والمضمون به المساواة في المالية وقد عرفت انتقام ما بين المنافع والاعيان (بخلاف الفاكهة مع النقد) فانها متحققة بينهما (لاتصافها بالاستقلال بالوجود والبقاء) وانما التفاوت بينهما ما في قدر البقاء (والتفاوت في قدره لا يعتبر) لان قدره غير مضبوط فان الدراهم تبقى ما لا يبقى غيرها من الثياب وغيرها فأدبر الحكم على نفس البقاء دفعا للخرج (وسره) أي عدم اعتبار المساواة في البقاء (أن اعتبار المساواة لا يجاب البديل انما هو حال الوجوب) للبديل (لانه) أي حال الوجوب (حال اقامته أحدهما مقام الآخر والتساوي) بينهما (فيه) أي في حال الوجوب (اذذاك) أي حال الوجوب (ثابت ومنه) أي كون الاصل مخصوصا بحكمه بالنص فلا يبطل بالتعليل (حل متروكة التسمية ناسيا) فانه بقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلم يكفيه اسمه فان نسي أن يسمى حين يذبح فليسم وليسد كراهته ثم ليا كل رواه الدارقطني والبيهقي الى غير ذلك (على خلاف القياس على ترك شرط الصلاة) من طهارة أو غيرها (ناسيا لا تصح) الصلاة معه (حتى وجبت) أعادتها على الوجه المشروع (اذ ذكر) ما تركه من شرطه ناسيا والتسمية في حل الذبيحة شرط بالكتاب (فلا يلحق به) أي بتسميان التسمية في الحل (العمد) في الحل أيضا (لعدم المشترك) بينهما لان الناسى معذور غير معرض عن ذكر الله والعامدان معرض عنه (ولانه) لو ألحق العامد به (لم يبق تحت العام شيء) من أفراد أعنى قوله تعالى (ولان) كما لو اجماع لم يذ كراسم الله عليه فينسخ نص القرآن (بالقياس) وهو غير جائز (وفيه) أي هذا الدليل (نظري أتي) في الكلام في فساده الاعتبار (ومنها) أي الشروط بحكم الاصل (أن يكون) حكم الاصل (شرعا فلا قياس في اللغة وتقدم) أنه المختار في المبادئ اللغوية (ولافي العقلية خلافا لا كثر المتكلمين) فانهم جوزوه فيه اذا تحقق جامع عقلي اما بالعلة أو بالحد أو الشرط أو الدليل وفي

الكلام على التكليف بالمحال وهو ينقسم الى تام وناقص فالتام اثبات حكم كافي في ماهية لاجل ثبوته في جميع جزئياتها والناقص وهو مقصود المصنف هو اثبات حكم كافي في ماهية لثبوته في بعض أفرادها وهذا لا يفيد القطع لحوال أن يكون حكم مالم يستقر أم من الجزئيات على خلاف ما استقرئ منها قال في المحصول وكذا لا يبيد أيضا الظن على الاظهر ونالقه صاحب الحاصل فجزم بأنه يفيد وتبعه عليه المصنف وعلى هذا فيختلف الظن باختلاف كثرة الجزئيات المستقرة وقتها ويجب العمل به لقوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر ومثال ذلك استدلال بعض الشافعية على عدم وجوب

المحصول ومنه نوع يسمى الحاق الشاهد بالغائب بجماع من الاربعة فالجماع بالعلة وهو أقوى الوجوه
 كقول أصحابنا العالمية في الشاهد أي المخلوقات معللة بالعلم فكذا في الغائب وأعماله يحجز في القياس عند
 الجمهور (لعدم إمكان اثبات المناط فلو أثبت حرارة حلقه قياسا على العسل لانتبت عليه الحلاوة)
 للحرارة (الان استقرئ) أي يتبع كل حلقه فوجد حارا (فتثبت) عملية الحلاوة للحرارة حينئذ (فيه)
 أي في ذلك الحلق (به) أي بالاستقراء (لأب القياس فلا أصل ولا فرع وعنه) أي ثبوت حكم الفرع
 بالقياس (اشتراط عدم شمول دليل حكم الأصل الفرع) خلافا لما شيخ سمرقند وموافقيهم كما يذكر
 المصنف في شروط النزع (وهذا) أي اشتراط أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا للفرع (بطل
 قياسهم) أي المتكلمين (الغائب على الشاهد في أنه عالم بعلم) خلافا للمعتزلة (مع فحش العبارة)
 حيث أطلق الغائب عليه سبحانه وأنى لهم هذا الاطلاق والله تعالى لا يعزب عنه شيء في السموات
 ولا في الارض وانما بطل قياسهم (لان ثبوته) أي العالم بالعالم (فيهما) أي في حق الله وحق من
 سواء (باللفظ لغة وهو أن العالم من قام به) العلم (وغيره) أي كون حكم الأصل شرعا يظهر (في
 قياس النفي لو كان) النفي (أصليا في الأصل امتنع) القياس عليه (لعدم مناطه) أي النفي الأصلي فهو
 لا يكون علة (بخلافه) أي النفي اذا كان (شرعا يصح) القياس عليه (بوجوده) أي وجود مناطه فيه فهو
 قد يكون علة قال المصنف ثم قوله (وهو) أي المناط اذا كان عدما شرعا (علامة شرعية) إشارة
 الى أن علة العدم لا تكون مما نحن فيه من علم الاحكام لما سئذ كرم من أنهم اوصفوا ظاهرا بضابطا لمصلحة
 أو دفع مفسدة بل انما يكون مجرد علامة وضعها الشارع على النفي وهذا على مذهب الحنفية
 لا يقاس لاثبات عدم لما سئذ ان شاء الله تعالى (ومنها) أي من شروط حكم الأصل (أن لا يكون) حكم
 الأصل (منسوخا للعلم بعدم اعتبار) الوصف (الجامع) فيه للشارع لزوال الحكم مع ثبوت الوصف
 فيه فلا يتعدى الحكم به اذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت (ومنها) أي من شروط حكم
 الأصل (أن لا يثبت) حكم الأصل (بالقياس بل) يثبت (بنص أو إجماع) كما هو معزى الى الكرخي
 وجهور الشافعية ونص في البديع على أنه المختار (وهذا) معنى (ما يقال أن لا يكون) حكم الأصل
 (فرعا لاستلزامه) أي كون حكم الأصل فرعا (قياسين) الاول الذي أصله فرع للقياس الثاني والثاني
 (فالجامع ان اتحد فيهما) أي القياسين (بكالذرة على السمسم بعلة الكيل ثم هو) أي السمسم
 (على البر) بعلة الكيل (فلا فائدة في الوسط) الذي هو السمسم (لامكانه) أي قياس الذرة (على
 البر وانما هي) أي هذه المناقشة (مشاحة) والوجه مشاحة (لفظية أو اختلاف) الجامع فيهما
 (كقياس الجذام على الرق) وهو التماس محل الجامع باللحم (في أنه) أي الرق (يفسخ به النكاح) بأن
 يقال يفسخ النكاح بالجذام كما يفسخ بالرق (بجامع أنه) أي الجامع (عيب يفسخ به البيع) فكذا
 النكاح كالرق فإنه عيب يفسخ به النكاح كما يفسخ به البيع (فيمنع) انحصار (فسخ النكاح بالرق
 فيعطله) أي المستدل فسخ النكاح بالرق (بأنه) أي الرق (منفوت للاستمتاع كالجب) أي قطع
 الذر (وهذه) العلة وهي فوات الاستمتاع (لست في الفرع المقصود بالاثبات) وهو الجذام فان
 الاستمتاع فيه غير فائت (وما نقل) في أصول ابن الحاجب والبديع وغيرهما (عن الحنابلة وأبي عبد الله
 البصري من تجوزيه) أي القياس مع اختلاف الجامع (لتجوز أن يثبت) الحكم (في الفرع
 بما لم يثبت في الأصل) به (كالنص والإجماع) أي كما جاز أن يثبت في الأصل بذليل وهو النص أو
 الإجماع وفي الفرع بآخر وهو القياس جاز أن يثبت في الأصل بعلة وفي الفرع بأخرى (بعد صدوره
 من عقل القياس فان ذلك) أي ثبوت حكم الأصل بدليل غير الدليل الذي به ثبوت حكم الفرع (في
 أصل ليس فرع قياس) ولا محذور في ذلك والكلام هنا انما هو في أصل هو فرع قياس وفي تجوزيه فيه

الوتر بأن الوتر يؤدي على
 الراحة وكل ما يؤدي على
 الراحة لا يكون واجبا
 اما المقسمة الاولى
 فبالاجماع واما الثانية
 فباستقراء وظائف اليوم
 والليله أدام وقضاء فان
 قيل الوتر كان واجبا على
 النبي صلى الله عليه وسلم
 ومع ذلك فإنه كان يفضل
 على الراحة فالجواب
 ما قاله القرافي وهو أن
 النبي صلى الله عليه وسلم
 فعل ذلك في السفر والوتر
 لم يكن واجبا عليه الا في
 الحضر قال في الرابع أخذ
 الشافعي رضي الله عنه
 بأقل ما قيل اذا لم يجد
 دليلا كما قيل دية الكتابي
 الثلث وقيل النصف وقيل
 الكل بناء على الإجماع
 والبراءة الأصلية قيل يجب
 الاكثر ليتيقن الخلاص
 فلما حيث يتيقن الشغل
 والزائد لم يتيقن أقول

انتفاء القياس لامتناع التعددية بواسطة لزوم عدم المساواة في العلة (هذا) المذكور (إذا كان
الاصل فرعاً يوافق المستدل لا المعتبر فلو) كان (قلبه) بأن كان الاصل فرعاً يخالفه المستدل
ويوافق المعتبر (فلا يعلم فيه الاعدم الجواز كشافه) أي كقوله (في نفي قتل المسلم بالذمي)
قصاصاً قتل المسلم قتل (تمكنت فيه شبهة) وهي عدم التكافؤ في الشرف (فلا يقتل) المسلم (به)
أي بالذمي (كما) لا يقتل القتال (بالمثقل) لتمكن شبهة العمدية والشبه دائرة للحدود وانما يجوز
(لاعترافه) أي المستدل (ببطلان دليله ببطلان مقدمته) لان عنده ثبت القصاص بالمثقل
(ولو) كان هذا (في مناظرة فأراد) المستدل الذي هو الشافعي (الالزام) بهذا للمعتبر الذي هو
الحنفى اذ لو التزمه لزم المقصود والالكان مناقضاً في مذهبه لعلمه بالعله في موضع دون موضع (لم يلزم)
المعتبر (الجواز قوله) أي المعتبر (هي) أي العلة في الاصل (عندى غير ما ذكرت) أنت ولا
يجب ذكرى لها في عرف المناظرة (أو اعترف بخطئ في الاصل) في أحدهما لا على التعيين فلا يضر
ذلك في الفرع (ومنها) أي شروط حكم الاصل (في كتب الشافعية أن لا يكون) حكم الاصل
(ذاقينس مركب) أي ثابتاً به (وهو) أي القياس المركب (أن يستغنى) المستدل (عن) الدليل
على (اثبات حكم الاصل) للأصل (بموافقة الخصم) للمستدل (عليه) أي على ثبوت الحكم
المذكور للأصل من غير أن يكون منصوصاً أو مجمعا عليه بين الأمة ثم القياس المركب فسمان أشار الى
أحدهما بقوله (مانعاً عليه وصف المستدل) أي حال كون الخصم مانعاً لاصلاحية الوصف الذي ادعاه
المستدل علة مثيرة للحكم في الاصل لتثبته في محل آخر بواسطة وجود ذلك الوصف في محل آخر كذلك
وحال كون الخصم أيضاً (معيناً) علة (أخرى) كذلك (على أنها) أي العلة التي عينها (ان لم تصح
منع) الخصم (حكم الاصل وهذا) أي ممنوع العلة (مركب الاصل لان الخلاف في علة حكم الاصل
يوجب اجتماع قياسهما) أي المستدل والمعتبر (فيه) أي في الاصل لا ثبات كل منهما الحكم الذي
يقاس على حكم الاصل بقياس فان وجد الجامع في كلا القياسين كان كلاهما صحيحاً والالم يكن مالم
يوجد الجامع فيه صحيحاً فيكون معنى تركيب القياس الاجتماع كما أشار اليه بقوله (فكان مركباً
وهو) أي هذا التوجيه كما ذكره عضد الدين ومن وافقه (بناء على لزوم فرعية الاصل ولذا) أي لزوم
فرعيته (صح منعه) أي المعتبر (حكم الاصل بتقدير عدم صحتها) أي علة حكم الاصل
(فلو) كان حكم الاصل ثابتاً (بنص أو إجماع عنده) أي المعتبر (انفي) منعه حكم الاصل
على تقدير عدم صحة ما ادعاه وصفاً منوطاً به الحكم المذكور وأشار الى ثابتهما بقوله (أو) حال كون
الخصم مانعاً (وجودها) أي العلة نفسها في الاصل معيناً لعله أخرى (وهو) أي وجودها
(وصفها فركب الوصف) لانه خلاف في نفس الوصف الجامع هل له وجود في الاصل أولاً
(أو بأدنى تمييز) أي يفرق بين مركبي الاصل والوصف بمنع العلة في الاول ومنع وجودها في الثاني
ومنع وجودها هو منع وصفها بأدنى تمييز (فان قلت كيف يصح قوله) أي المعتبر (ان لم تصح)
العله (منعت حكم الاصل وظهور عدم الصحة فرع الشروع في الاثبات أو المطالبة به) أي الاثبات
(فييجز) المستدل (وفيه) أي تصحيح هذا (قلب الوضع) لانه ينقلب المستدل معترضاً
والمعتبر مستدلاً (قلت) لاضر (لان الصورة المذكورة للقياس المركب من صور المعارضة في حكم
الاصل وفيه) أي تصحيح هذا (ذلك) الانقلاب (فان جوابها) أي المعارضة (منع المستدل
لماعينه) المعتبر عليه (فلزمه) أي المستدل (الاثبات) العلمية ما عينه نفسه عليه (واذا
صار) المعتبر (مانعه) أي ما أثبتته المستدل عليه (لزم المستدل اثباتها) أي بيان اعتبار
علته (ووجودها) في الاصل (وينتقض) دليله على المعتبر اذا أثبتناه ووجودها فيه (اذ ليس

الدليل الرابع من الأدلة
المقبولة الأخذ بأقل ما قبل
وقد اعتمد عليه الشافعي
رضي الله عنه في اثبات
الحكم اذا كان الأقل
جزأ من الاكثر ولم يجد
دليلاً غيره كما في دية السكتاني
فان العلماء اختلفوا فيها
على ثلاثة أقوال فقال
بعضهم انها ثلث دية المسلم
وقالت المالكية نصف
ديته وقالت الحنفية مثل
ديته فاختار الشافعي
المذهب الاول وهو أنها
الثلث بناء على المجموع
من الاجماع والبراهين
الاصلية أما الاجماع فان
كل واحد من المخالفين
يوجب به فان ايجاب
الاكثر يستلزم ايجاب
الأقل حتى لو فرضنا أن
بعضهم قال لا يجب فيه
شئ أصلاً لم يكن ايجاب
الثلث مجمعا عليه لكونه
قول بعض الأمة وأما

ثبوت (أي حكم الأصل (الابها) أي بالعلة (الفرعية) للأصل كما هو الفرض (بخلاف ما إذا أثبت) المستدل (الوجود في مركب الوصف فانه) أي المعتبر (مع) أي إثبات المستدل الوجود فيه (ينع حكم الأصل وهو) أي منعه حكم الأصل (دليل أنه) أي المعتبر (مانع صحة ما عينه المستدل فيهما) أي مركبي الأصل والوصف (واذن فقولهم) أي الأصوليين (للمستدل أن يثبت وجودها) أي العلة في الأصل (بدليله) أي الثبوت (من حس أو عقل أو شرع أو لغة فينتض) الدليل (عليه) أي المعتبر (لأنه معترف بصحة الموجب) أن يكون علة موجبة (ووجوده) أي الموجب في الأصل (اذ قد ثبت بالدليل) فلزمه القول بمقتضاه وهو ترتيب الحكم عليه ويظهر أن الوجه الاقتصاري على هذا أو حذف قوله لأنه معترف بصحة الموجب ووجوده لأن هذا دليل لتسليمه واعترافه والفرض منعه حتى احتاج المستدل إلى إقامة الدليل عليه وخبر قولهم (فيه نظربل إذا أثبتهما) أي المستدل الوجود والاعتبار انتقض حينئذ (كلاول) أي مركب الأصل (فالاول) أي مثال مركب الأصل (قول شافعي) في كون الحر لا يقتل بعبد قله المقتول (عبد فلا يقتل به الحر كما كتب المقتول عما بقي بكتابتها ووارث غير سيده) لا يقتل قاتله الحر به وإن اجتمع السيد ووارثه على طلب القصاص فيلحق العبد به هنا بجماع الرق (والحنفي يوافق) أي الشافعي (فيه) أي في حكم الأصل وهو عدم قتل الحر بالمكاتب المذكور ويخالفه في العلة (فيقول العلة) عندى (جهالة المستحق) للقصاص (من السيد والورثة لاختلاف الصحابة في عبيته وحرية) أخرج البيهقي عن الشعبي كان زيد بن ثابت يقول المكاتب عبد ما بقي عليه درهم لا يرث ولا يرث وكان على رضى الله عنه يقول إذا مات المكاتب وترك ما لا قسم مات ترك على ما أدى وعلى ما بقي فما أصاب ما أدى فلو ورثه وما أصاب ما بقي فسلموا الله وكان عبد الله يقول يؤدى إلى ماله ما بقي من مكاتبته ولو ورثه ما بقي وأخرج عبد الرزاق وغيره هذا الذي عن ابن مسعود عن علي أيضا واختلافهم بوجوب اشتباه الرق فانتفى القصاص لأنه ينتفى بالشبهة (فان صحت) عاتى (بطل الحاقك) العبد بالمكاتب في حكمه لعدم المشاركة في العلة (والا) أي وإن لم تصح عاتى بل صحت علمك وهي العبدية (منعت حكم الأصل فيقتل الحر به) أي بالمكاتب لعدم المانع منه حينئذ فلم ينفك الحنفى في هذه الصورة عن عدم العلة في الفرع على تقدير كونها جهالة أو منع الحكم في الأصل على تقدير أنها الرق فلا يتم القياس على التقديرين (ولا يتأتى) أي ولا يصح منع حكم الأصل (الامن مجتهد) لجواز تبديله في نظره (أو من علم عنه) أي المجتهد (مساواتها) أي العلة التي أبداها المعتبر حكم الأصل فينتفى الحكم لا تنفائها أمام مقدم يعلم ذلك فلا لاحتمال أن لا يكون ما عينه هو المأخذ في نظر امامه ويتقدير أن يكون فلا يلزم من عجز المقدم عن تقريره عجز امامه لكونه أكمل حالاً منه فيجب عليه تصويب امامه في الأصل وإن لزم تخطئه في الفرع لا بالعكس نعم يمكن أن يقال إن ثبت النقل عن امامه بأنه لم يقل بهذا الحكم البناء على هذا المدرك كان للمقدم منع الحكم على تقدير ثبوت بطلان المدرك لأن امامه لا يتصور أن يقول بحكمه بلامدرك ولا يكون هذا تخطئة لإمامه بل تعريضاً على قوله أنه لا مدرك له الا هذا كما في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندى (والثاني) أي ومثال مركب الوصف قول شافعي في الاستدلال على عدم صحة تعليق الطلاق بما هو سبب ملكه وهو النكاح (في أن تزوجت فلانة فطلق) هذا (تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح) فلو تزوجها لا تطلق (كقوله) أي القائل (فلانة التي أتزوجها طالق) حيث لا تطلق إذا تزوجها (فيقول) الحنفى (كونه) أي الطلاق (تعليقاً) على سبب ملكه (منتفى في الأصل) أي فلانة التي أتزوجها (بل) الأصل (تخييز) للطلاق (فان صح) كونه تخييزاً (بطل الحاقك) هذا الفرع بهذا الأصل (والا) أي وإن لم يصح كونه تخييزاً بل كان تعليقاً (منعت حكم الأصل)

البراءة الأصلية فانها تقتضى عدم وجوب الزيادة وهي دالة على عدم الوجوب مطلقاً لكن ترك العمل به في الثالث للاجماع فبقى ما عداه على الأصل فتلخص أن الحكم بالاقتصاري على الأقل مبنى على مجموع هذين الشئين كما قرره الامام والامدى لأعلى الاجماع وحده كما ظنه ابن الحاجب بل الاجماع وحده انما هو دليل على ايجاب الثالث خاصة فتقول المصنف بناء على الاجماع والبراءة تعليل لقوله أخذ الشافعي وقوله اذا لم يجد دليلاً سواء أى فان وجده الشافعي لم يتمسك بالأقل لأن ذلك الدليل ان دل على ايجاب الاكثر فواضح ولذلك لم يأخذ الشافعي بالثلاثة في انعقاد الجمعة وفي الغسل من ولوغ

وهو عدم الوقوع (فتطلق) فلا تفي قوله فلا تفي قولها اذا تزوجها لا تنفاه المانع منه (وهذا ما ذكرنا من منعه) أي المعارض (الامر ين) وجود العلة ومنع عليه الاصل (ولو كان اختلافا) أي المستدل والمعارض (فيه) أي في حكم الاصل (ظاهر من الاول وليس) حكم الاصل (مجمعا) عليه مطلقا ولا بين الخصمين (مخاويل) المستدل (اثباته) أي حكم الاصل بنص (ثم) اثبات (علمته) أي ذلك الحكم بمسلك من مسالكها (فيل لا يقبل) كل من هذين الاثباتين لضم نشر الجدال (والاصح يقبل) كل منهما (لان اثبات حكم الاصل) حينئذ مقدمة (من مقدمات دليله) أي الفائس (على اثبات حكم الفرع) لان ثبوت الحكم للفرع فرع ثبوت الاصل (فلو لم يقبل) كل من هذين الاثباتين بطريقه (لم يقبل مقدمة تقبل المنع) وان اثبتنا المستدل بالدليل بعدم منع الخصم اياها لان غايته أن ينزل منزلة ذلك وبالافتقار أن الكلام على المقدمات التي تقبل المنع بعد أن لا يخرج عن المطلوب مقبول فكذلك هذا لان اثباته لا يخرج عن المطلوب وكيف لا ولا لزمه أن لا يقبل الا بالبداهيات (وكونه) أي حكم الاصل (يستدعي) من الادلة والشرايط (كالاخر) أي حكم الفرع لكونه مثله في كونه حكما شرعيا في طول القول وينتشر الجدال بخلاف مقدمات المناظرة التي تقبل المنع فانها قد تنتهي سريعا الى الضروريات (لا أثره) في الفرق بينهما وما هو هذا تعرض بردها في شرح عضد الدين ورجحما يفرق بأن هذا حكم شرعي مثل الاول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر (وما قيل هذه اصطلاحات لا إشاح فيها غير لازم لمن لم يلتزمه) وله أن يلتزمه وهو ظاهر وكيف لا وهو طريق الى أنه ينسب اليه الانقطاع مع عدم الجرح عن الاثبات وعدم خروجه عن مقتضى منصبه وفي هذا أيضا تعرض بالقاضي عضد الدين حيث قال وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصطلح عليه لا يمكن المشاحة فيه انتهى قال الابهري وأشار ههناهم - هذا الى أنه يصطلح على ذلك نظرا الى انه حكم شرعي بعد البحث عنه انتقالا كما أن لكل أن يصطلح على أمر نظر الى ما يختص به واعتبار له ولما كان هذا اجوابا جليا يصطلح في كل ما يصلح عليه قال وبالجملة وانما قال نظر لان الاصطلاح بدون النظر في المناسبة المختصة في قوة الخطا عند المحصلين (ولم يذ كر الحنفية هذا) أي لم يصرحوا بأن لا يكون حكم الاصل ذاقيا من مركب شرطه (بطلان كونه) أي حكم الاصل أن لا يكون ذاقيا من مركب (شرط الحكم الاصل بل) انما هو شرط (للانتهاض) للنظر (على المناظر) في المناظرة (بهذا الطريق من الجدال) فهي مسئلة جدلية لأصولية (وأفادوه) أي الحنفية في القول به (باختصار) فقالوا (لا يعقل بوصف مختلف) فيه اختلافا ظاهرا (كقول شافعي في ابطال الكتابة الحالية) ككاتبك على ألف درهم ولم يذ كر أجلا للكتابة (عقد يصح معه التكفير به) أي بالمكاتب (فكان) عقدا الحالية (باطلا كالكتابة على الحجر) اذا كان العبد والولي مسلمين أو أحدهما مسلما (فحكم الاصل) وهو بطلان الكتابة بالخبر في هذا (متفق) عليه (لكن علمته) أي علمه بطلانه (عند الحنفية كون المال) أي الخمر مالا في الجملة (غير متقوم) بل هي ليست بمال في شرعنا (لا) أن علمته (ما ذكر من صحة التكفير به) أي المكاتب (وله) أي للمستدل (اثباته) أي الوصف المختلف فيه (على ما تقدم) أنفائه الاصح (ولبعضهم) أي صدر الشريعة هنا عبارة هي (لا يجوز التعليل بعلة تختلف في وجودها في الفرع أو) في (الاصل كقول شافعي في الأئمة) شخص يصح التكفير باعتاقفه فلا يعتق اذا ملكه كان العم فان أراد (شافعي بقوله يصح التكفير باعتاقفه) (عقده اذا ملكه) أي اذا اشتراه بنية الكفارة (فغير موجود في ابن العم) فانه اذا اشتراه بنية الكفارة لا يجوز زعنها (أو) أراد (اعتاقه بعده) أي يصير ملكه ثم يقع عن كفارته باعتاق قصدي بعد الملك (فمنوع في الأئمة) أي لا نسلم وجود هذا الوصف فيه اذ هو يعتق بمجرد الملك (وذكر) صدر الشريعة (الصورتين)

الكاتب لقيام الدليل على الأكثر وان دل على الأقل كان الحكم بإيجابه لاجل هذا الدليل لا لاجل الرجوع الى أقل ما قيل هكذا قاله في المصنوع فذلك أطلق المصنف هذا الشرط وفي القسم الثاني منه نظر لانه يقتضي امتناع اجتماع الدليلين وليس كذلك قوله قيل يجب الاكثر) أي أعترض بعضهم على الشافعي في أخذه بالأقل فقال ينبغي إيجاب الأكثر ليتيقن المكلف الخلاص عما وجب عليه وأجاب المصنف بأنه انما يجب ذلك حيث نيقنا شغل الذمته والزائد على الأقل لم يتيقن فيه ذلك لانه لم يثبت عليه دليل قال الخامس المناسب المرسل ان كانت المصلحة ضرورية فطبيعة كلية كتنس

أى ان تزوجت فلانة الى آخرها وعبد فلا يقتل به الحر الى آخرها (ثم على ما ذكرنا) من أن الأصل
 أن الاستدلال اثبات علمية الوصف في الأصل لحكمه (له) أى الاستدلال هنا (اثباتها) أى هذه العلة
 وهو ظاهر (وليس من الشروط) لحكم الأصل (كونه) أى حكم الأصل (قطعي لا يكفي نظنه)
 أى حكم الأصل (فما يقصده العمل) وقيد به هذا لأن ما يقصده الاعتقاد لا يكفي فيه النظر (وكون
 الظن يضعف بكثرة المقدمات لا يستلزم الاضمحلال) أى بطلان الظن فلا يبقى فائدة للقياس (بل
 هو) أى كثرة المقدمات المظنونة (انضمام موجب الى موجب في الشرع) وانضمام موجب
 الى موجب يوجب قوة في الموجب (والخلاف في كونه) أى حكم الأصل (ثابتا بالعلة عند الشافعية)
 والخنفية السمرقندية (وبالنص عند الحنفية) العراقيين والديلمية والبزدي والسرخسي وأتباعهم
 من المتأخرين خلاف (لفظي فإراد الشافعية أنها) أى العلة (الباعثة عليه) أى شرع الحكم
 في الأصل (و) مراد (الحنفية أنه) أى النص (المعرف) للعلة الباعثة على شرعية الحكم في الأصل
 (ولابن كدي ذلك) أى كلا المرادين بين الفريقين ذكره الأمدى وابن الحاجب وموافقهما (وكيف)
 يصح القول بأن المثبتة لحكم الأصل (وقد تكون ظنية) بأن يكون دليل العلة انما يفيد ظاهرا
 (وحكم الأصل قطعي) لثبوته بنص أو إجماع قطعي فلو كانت هي المثبتة كان الظني يوجب القطع
 وهو لا يوجبها ولكن قال السبكي ونحن معاشير الشافعية لا نفسير العلة بالباعث أبدا وسددنا الكبر على
 من يفسرها وانما يفسرها بالمعترف وان ادعى قائل ذلك اليه أنه يجعلها مفرقا لأصل أصلا للفرع خوفا
 من لزوم الدور فانهم امسكت به من النص فلو كانت معرفة له وهي انما عرفت به جاء الدور ونحن نقول
 ليس معنى كونها معترفا الا أنها تنصب أمانة يستدل بها المجتهد على وجدان الحكم اذ لم يكن عارفا به
 ويجوز أن يختلف في حق العارف كالغيم الرطب أمانة على المطر وقد يختلف فاذا عرف الناظر مثلاً أن
 الاسكار علة التحريم فهو حيث وجده قضى بالتحريم غاية ما في الباب أن العالم يعرف تحريم الخمر من غير
 الاسكار لا اطلاعه على النص ولكن هذا لا يوجب أن لا يكون الاسكار معترفاً بل هو منصوب معرفاً فقد
 يعرف بعض العوام علمية الاسكار للتحريم ولا يدري هل الخمر هو المنصوص أو ليس كذلك وغيرهما من
 المسكرات فاذا وجد الخمر قضى فيه بالتحريم مستنداً الى وجدان العلة مستقيماً ذلك منها فوضح بهم هذا
 أن العلة قد تعترف حكم الأصل بمجرد ما وجدته مجتمع في التعريف هي والنص على رأى من يجوز اجتماع
 معرفين واذا تم هذا علمت أن العلة المعترف في الأصل والفرع جميعاً وان نسبتها الى العلة على حد
 سواء الا أن بعض الناس سبق لهم معرفة حكم الأصل من غير العلة فلم تعرفهم العلة شيئاً ونحن لم نقل
 المعترف يعرف كل أحد بل انما يعرف من ليس بعارف لثبوتهم تحصيل الحاصل وتختلف التعريف بالنسبة
 الى العارف لا يخرج الامارة عن كونها أمانة وكذلك بعض الناس يعرف حكم الفرع من العلة دون
 بعض فان كثيراً من الناس انما يعرفون حكم الفرع من المقتضى وان لم يعرف العلة أصلاً فحكم من عاين
 يعرف من المفتين أن الزبيب ربوي ولا يدري العلة فلاح أن العلة المعترف في الأصل والشرع وليس الدور
 بل لازم ثم كما أن النص عرفنا الحكم النفسي عرفنا أن العلة تعرف الحكم النفسي أيضاً والفرع والأصل
 جميعاً بالنسبة الى الحكم النفسي سواء وانما أوجب لاحدهما أن يسمى أصلاً وروده على إسان الشرع
 فان قلت هل الخلاف لفظي قلت لا بل يترتب عليه فوائد أدناها التعديل بالقاصرة فمعه ولان عرفنا
 الحكم في الأصل واقع فلا تجدى هي شيئاً ونحن نجوز زهوند كرم من فوائدها تعرف الحكم المنصوص
 أيضاً ومنها أنه يشترط أن لا يكون ثبوت العلة متأخراً عن ثبوت حكم الأصل اذ لو تأخر لكان الحكم في
 الأصل ثابتاً بلا مثبت لان مثبتة العلة أو يلزم أن يكون تعبداً ثم انقلب المعنى وهذا لا يضير فان المعنى كان
 موجوداً وقت ثبوت الحكم فان صلح أن يتعلق به ثانياً فقد صلح أولاً فان قلت قد يفهم الشارع

الكفار الصائلين بأسارى
 المسلمين اعتبروا الاقلا وأما
 مالك فقد اعتبره مطلقاً
 لان اعتبار جنس المصالح
 يوجب ظن اعتبارها ولان
 الصحابة رضوا الله عنهم
 فنعوا بعرف المصالح أقول
 سبق في الباب الثاني من
 كتاب القياس أن المناسب
 قد يعتبره الشارع وقد
 بلغه وقد لا يعلم حاله وهذا
 الثالث هو المسمى بالمصالح
 المرسلة ويعبر عنه بالمناسب
 المرسل وسبق هناك حكم
 التسمين الاولين وأما
 الثالث فسبق تعريفه
 دون تفصيل حكمه وفيه
 ثلاثة مذاهب أحدها أنه
 غير معتبر مطلقاً قال ابن
 الحاجب وهو المختار وقال
 الأمدى انه الحق الذي
 اتفق عليه الفقهاء والثاني
 أنه حجة مطلقاً وهو مشهور
 عن مالك واختاره امام
 الحرمين قال ابن الحاجب

ذلك ولا حجة عليه قلت اذا فعله كان منصوباً والكلام في المستنبطة والخفية لا يشترطون ذلك لان حكم الاصل ثابت عندهم بالنص وهو موجود وان لم توجد العلة انتهت مع بعض اختصار وغالبه لا بأس به ومنه أن من غرة الخلاف جواز التعليل بالقاصرة وعدمه كما صرح به صاحب الميزان وغيره وبعضه لا يعرى عن تأمل (ومن شروط الفرع لبعض المحققين) كإيجاب (أن يساوى) الفرع (الأصل فيما عدا به حكمه) أى الأصل (من عين) للعلة (كالنبيذ) أى كساواة النبيذ (للخمر في الشدة المطربة) التي هي عين علة التحريم في الخمر (وهي) الشدة المطربة (بعضها موجود في النبيذ وأجنس) للعلة (كلاطراف) أى كقياسها (على القتل في القصاص بالجناية) أى بسببها (على الذات) اذا الجناية جنس لانلاف النفس والاطراف وهما مختلفان بالحقيقة اذ جناية النفس القتل وجناية الاطراف القطع وانما اشتراط تساويهما في العلة لان القياس لا يتحقق بدونه كما هو ظاهر من تعريفه (وفيما يقصد) أى ومن شروط الفرع أن يساوى حكم الفرع حكم الاصل فيما تصد المساواة فيه (من عين الحكم كالقتل) أى كقياسه (بالمثقل عليه) أى على القتل بالحد في القصاص فان حقيقة القتل الكائنة في الفرع بعينها هي الكائنة في الاصل (أو جنسه) أى من جنس الحكم (كولاية) أى كقياس ثبوت الولاية (على الصغيرة في انكاحها على) ثبوت الولاية عليها (مالها) فان ولاية الانكاح من جنس ولاية المال بسبب نفاد التصرف وليس عنها اختلاف التصرفين كذا قالوا قال المصنف (ولامعنى للتقسيم) في كل من هذين الشرطين (أما في العلة فلا نغني بالعين الاما علة به حكم الاصل وكونه) أى ما علة به (جنس الشيء لا يوجب أن العلة جنس الوصف فالجناية على الذات عين ما علة به) حكم الاصل (لا جنس ما علة به وان كان هو) أى الجناية على الذات (جنس جناية القتل وأما الحكم فليس المعدى قط جنس حكم الاصل بل عينه) أى حكم الاصل (فالمال الاصل والنفس الفرع وحكم الاصل ثبوت الولاية فيعدى) ثبوت الولاية بعينه (الى النفس وقوله) أى بعض المحققين لعضد الدين (وهي بعينها الخ يناقض ما قدمه من المثل) أى من أنه لا بد أن يعلم علة الحكم في الاصل وثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين كما سلف ذكره ورده في الكلام في تعريف القياس فلهذا (رجع الى الصواب وان لا يتغير فيه) أى ومن شروط حكم الفرع أن لا يتغير في الفرع (حكم نص أو اجماع على حكم الاصل كظهار الذمي) أى كقياسه (على) ظهار (المسلم في الحرمة فان المعدى غير حكم الاصل) أعنى ظهار المسلم (وهي) أى حكم الاصل وأنه باعتبار الحرمة وهو (الحرمة المتناهية بالكفارة اذ لا عبادة منه) أى من الذمي مطهرة (فالحرمة في الفرع) وهو ظهار الذمي (مؤبدة) لعدم انتهائهما بالكفارة لما فيهما من معنى العبادة وهو ليس من أهلها فلا يصح قياسه عليه لئلا يلزم التغير بحكمه المنصوص عليه فان قيل فعلى هذا ينبغي أن لا يقاس ظهار العبد على ظهار الحر في الصحة اللازمة الذي هو التغير بحكمه المنصوص عليه فان العبد لا يتأق منه كل من الاعتاق والاطعام كما يتأق من الحر لانه فرع الملك ولا ملك له قلنا نعموع فان ظهار الذمي انما لم يصح قياساً على ظهار المسلم لما ذكرنا من أنه ليس بأهل للكفارة فيلزم منه تغير حكم الاصل المنصوص عليه (بخلاف العبد) فإنه (أهل) للكفارة لانه (عاجز) عن التكفير بالمال لانتفاء الملك (كالنكير) أى كالحال العاجز عن ذلك فكما يصح ظهار الحر الفقير صح ظهار العبد المسلم حتى لو عتق وأصاب مالا كانت كفارته بالمال أيضاً كالنكير الحر اذا استغنى وقوله (أو على غيره) عطف على حكم الاصل أى وأن لا يتغير في الفرع حكم نص أو اجماع على حكم غيره حكم الاصل لئلا يلزم ابطال النص بالقياس (فبطل قياس تمليك الطعام على) تمليك (الكسوة) في وجوبه علينا (في الكفارة) لانه يلزم منه ذلك (فانه) أى

وقد نقل أيضاً عن الشافعي وكذلك قال امام الحرمين الا أنه شرط فيه أن تكون تلك المصالح مشبهة بالمصالح المعتبرة والثالث وهو رأى الغزالي واختاره المصنف انه ان كانت المصلحة ضرورة قطعية كإبادة معتبر والافلا فالضرورة هي التي تكون من احدى الضروريات الخمس وهي حفظ الدين والنفس والقتل والمال والنسب وأما القطعية فهي التي يجزم بحصول المصلحة فيها والكلية هي التي تكون موجبة لفائدة عامة للمسلمين ومثال ذلك ما اذا صال علينا كفار تترسوا بأسارى المسلمين وقطعنا بأننا لو امتنعنا عن الترس لصدونا واستولوا على ديارنا وقتلوا المسلمين كافة حتى الترس ولورمينا الترس لقتلنا مسلماً من

التمكن من الطعام (في الفرع) وهو الاطعام (أعم من الاباحة والتليك) اذ هو جعل الغير طاماً
 لانه فعل متعد بنفسه لازمه طعم وذلك يحصل بالتمكن من الطعام على أى وجه كان فجعل تليك الطعام
 واجبا علينا تغيير حكم نص الفرع وهو غير حكم الاصل (والسلم الحال) أى وبطل قياسه (بالمؤجل)
 في الجواز لانه يلزم منه تغيير حكم نص على حكم غير حكم الاصل (لان حكم الاصل وهو السلم المؤجل
 اشتمل على جعل الاجل خلفا عن ملك المسلم فيه) للسلم اليه (والقدرة عليه) لان من شرط جواز البيع
 كون المبيع موجودا مملوكا للبائع أو متعلق ولا ينفك لبيعه مقدور التسليم فلما رخص الشارع في السلم
 بصفة الاجل المعلوم علمنا أنه أقام الاجل الذي هو سبب القدرة الحقيقية عليه مقامها وجعله خلفا عنها
 وفوات الشيء الى خلف كالفوات (وان) كان المسلم فيه (عنده) أى المسلم اليه وانما قلنا هذا
 (بناء على كونه) أى المسلم فيه (مستحقا الحاجة أخرى) فيكون بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب
 في جواز التيمم (والاقدام) على الاسلام (دليله) أى كونه مستحقا الحاجة أخرى والالباعه
 في الحال بأوفر من ولم يبيعه بخس من الثمن الى أجل لان الرغبات متوفرة في حصول الاسترباح وكون
 الاقدام دليله ثابت (بدليل النص على الاجل) أى ما سلف من قوله صلى الله عليه وسلم الى أجل معلوم
 (وهو) أى جعل الاجل خلفا عن ملك المسلم فيه وعن القدرة عليه (منتف من) السلم (الحال)
 اذ لا أجل فيه بقي أن يقال هذا التقرير يعطى أنه يلزم من هذا القياس تغيير حكم الاصل المنصوص
 عليه فيه في الفرع لا تغيير حكم نص على غير حكم الاصل فينبغي أن يورد في القسم الاول والجواب أنه
 يلزم منه أيضا تغيير حكم نص على غير حكم الاصل وهو نبيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند
 الانسان لانه خرج منه السلم المؤجل ولم يبق تحته سوى السلم الحال فلو جاز قياسا على المؤجل لبطل
 هذا النص لانه لم يبق تحته شيء وهو غير جائز ولا يقال بل تحته غيرهما كبيع السمك في
 الماء والطير في الهواء لانا نقول هذان أمثالهما من صور السلم الحال أيضا في المعنى اذ ليس
 المعنى بالسلم الا بيع غائب بثمن حاضر والسلم ينه قد يلفظ السلم والسلف والبيع على
 الصحيح فأورد المصنف في أمثلة هذا القسم نظرا الى هذا التوجيه وان كان مما
 يورد في أمثلة القسم الاول كما فعل غير واحد اعلاما بأنه باطل من وجه آخر غير ما اقتصرنا
 عليه والشئ اذا كان باطلا بآباعتبارات مستقلة فديور في كل من أمثلة اعتبار من تلك
 الاعتبارات ثم كما قال المصنف (ولا يخفى أنه) أى شرط أن لا يتغير في الشرع حكم نص الخ انما هو
 (بالذات شرط التعليل لـ) شرط (حكم الفرع ويستلزم) انتفاء هذا الشرط للتعليل (التغيير
 في الفرع) فان قيل يجوز تم دفع قيمة الواجب في الزكاة قياسا على العين وصرف الزكاة الى صنف
 واحد قياسا على صرفها الى الكل بعلته دفع حاجة المدفوع اليه وهذا المعنى موجود في دفع القيم
 وفي الصرف الى صنف واحد بدفعه الحاجة وفي هذا التعليل تغيير حكم النص الدال على وجوب
 عين الشاة والنص الدال على كون الزكاة حقا لجميع الاصناف قلنا كون التعليل المذكور مغيرا
 لحكمي النصين المذكورين ممنوع كما سبق في أواخر التقسيم الثاني للفرد باعتبار نظره ودلالته كما أشار
 اليه بقوله (وتقدم دفع النقض بدفع القيم) وكذا تقدم دفع النقض في جواز دفع الزكاة الى صنف
 فليراجع غم وأورد ثبت وجوب استعمال الماء لطهیر الثوب من النجاسة بما في الصحيحين جاءت امرأة
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا فاصيب ثوبها من الحيضة كيف تصنع به فقال تحته ثم تقرصه
 بالماء ثم تنفضه ثم تصلي فيه ولا ين أبى شيبة اقرصه بالماء واغسله وصلى فيه وقد جوزتم ازالته عن
 الثوب وما في معناه بكل مائع طاهر قانع من بدل سوى الماء بالتعليل بكونه قاعضا بلا وفيه تغيير حكم
 النص في الاصل وأجيب بأن ليس في تجويز ازالته بالمائع المذكور تغيير حكم النص كما أشار اليه

غير ذنب صدر منه فان
 قتل الترس والحالة هذه
 مصلحة مرسله لكونه لم
 يعهد في الشرع جواز
 قتل مسلم بلا ذنب ولم يشتم
 أيضا دليل على عدم جواز
 قتله عند اشتماله على مصلحة
 عامة للمسلمين لكنهم مصلحة
 ضرورية قطعية كلية
 فلذلك يصح اعتبارها أى
 يجوز أن يؤدي اجتهاد
 مجتهد الى أن يقول هذا
 الاسير مقتول بكل حال
 فحفظ كل المسلمين أقرب
 الى مقصود الشرع من
 حفظ مسلم واحد فان لم
 تكن المصلحة ضرورية
 بل كانت من المصلحات
 أو التمتعات فلا اعتبار بها
 كما اذا ترس الكفار في
 قلعة بمسلم فانه لا يحل رميه
 اذ لا ضرورة فيه فان حفظ
 ديننا غير موقوف على
 استيلائنا على تلك القلعة
 وكذلك ان لم تكن قطعية

بقوله (والحاق غير الماء) أى بالماء فى إزالة النجاسة الحقيقية انما هو (للعلم بأن المقصود) للشارع من الامر بغسل الثوب به (الازالة) للنجاسة (لا الاستعمال) للماء من حيث هو (وان نص) الشارع (على الماء فى قوله واغسله بالماء) وانما قلنا للعلم بأن المقصود الازالة (للاكتفاء) أى للاجماع على الاكتفاء عن استعماله (بتقطع محلها) أى النجاسة فى اسقاط هذا الواجب ولو كان استعماله واجبا لعينه لم يسقط بذلك (فيمعدي) هذا الحكم وهو طهارة الثوب النجس بغسله بالماء المطلق الطاهر (الى كل مزيل) قانع طاهر بماء كان أو غيره وانما نخص على الماء لانه الغالب مع ما فيه من اليسر لسهولة وكثرته فان قيل فينبغى أن تجوز ازالة الحدث أيضا بالماء المذكور وان نص على ازالته بالماء لعين هذا المعنى وليس كذلك اجماعا فالجواب لا لكون ازالة الخبث بالماء معقول المعنى (بخلاف) ازالة (الحدث) به فانه غير معقول المعنى اذ (ليس) الحدث (أمر محققا) على الاعضاء (يزال) بالماء (بل) هو (اعتبار) شرعى اعتبار قائما بالاعضاء ثم (وضع الماء لقطعه) بأن تعبد به بغسل الاعضاء الثلاثة والمسح برأسه لذلك والافالماء انما يزيل الاجرام الحسية لا الامور المعنوية (فاقتصر على ما علم قطع الشارع اعتباره) أى الحدث (عنده) أى استعمال الماء ولا يقال لا يقاس المائع الطاهر القالع على الماء فى هذا لان الطهارة به على خلاف القياس اذ مقتضاه أن ينحس الماء بملاقاة النجاسة فتناف النجاسة البله النجسة وكذا فى المرة الثانية وهو لم يجر إلا أن الشارع أسقط هذا التحقق الازالة الشرعية لا نأقول كما قال المصنف (واذ سقط التحقق بالملاقاة فيه) أى فى الماء (لتحقق الازالة سقط) التحقق بالملاقاة (فى غيره) أى الماء من المائعات الطاهرة القالعة (لذلك) أى لتحقق الازالة فان الحكم بالتطهير لا يتصور بدونه والاشتراك فى العلة يوجب الاشتراك فى الحكم (وما يقال) سقط مقتضى القياس المذكور (فى الماء للضرورة) ان أريد ضرورة الازالة فكذا سقط مقتضاه (فى غيره) أى الماء ضرورة الازالة (أو) أريد (أنه لا يزيل سواه) أى الماء حسا (فليس) هذا المراد (واقعا) كما يقطع به الوجدان (أو) أريد أنه (لا يزيل) غير الماء (شرعا) فعمل النزاع وأن لا يتقدم حكم الفرع بالشرعية (على حكم الاصل) أى ومن شروط الفرع هذا (كل وضوء) أى كقياسه (فى وجوب النية) فيه (على التيمم) بجماع أن كلامهم ما تطهير حكمى لان الوضوء بالشرعية متقدم على التيمم اذ شرعية الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعدها فلم يجز قياس الوضوء فى ذلك عليه (لنبوته) أى حكم الفرع الذى هو الوضوء حينئذ (قبل علمه) أى قبل ثبوت علمه لانهما متباعدة من حكم الاصل المتأخر عن حكم الفرع فيلزم أن تكون متأخرة عن حكمه عبرتبتين وهو باطل ويلزم أيضا أن يكون حكم الفرع ثابتا قبل العلة وثبوت حكم القياس قبلها باطل لانه حينئذ يكون ثابتا بدون العلة الجامعة فيكون الثابت بالقياس ثابتا بدونه وهو محال اللهم (الا) أن يكون (الزاما) معنى لا فارق بين الوضوء والتيمم فى أن كلامهم ما طهارة حكمية وقد قلتم بوجوب النية فى التيمم فكذا فى الوضوء فحينئذ يصح قياس الوضوء على التيمم فى وجوب النية لكن الشارح فى انتفاء الفارق بينهما (وأبدل متأخرا والخلفية هذا) الشرط (بأن يكون) الفرع (تظيره) أى مثل الاصل فى الوصف الذى يتعلق بالحكم به فى الاصل بأن يوجد مثل ذلك فى الفرع من غير تفاوت لافى كل وصف وانما شرط ذلك لانه لو لم يكن النوع مثلا فى العلة لم يصح تسويته مع الاصل فيه (وليس الوضوء تظيره) أى التيمم (لانه) أى الوضوء (مطهر فى نفسه أى منتظف) وفسره به ليتضح أن ليس المراد به المعنى الذى هو محل النزاع فيكون مصادرة على المطلوب بل المعنى المتفق عليه وهو التنظيف من الاخباء والاوساخ (والتيمم ملوث اعتبر مطهرا شرعا) عند قصد أداء الصلاة (وهو) أى قصد أدائها (النية) الواجبة فيه (فلا يلزم فيما هو مطهر فى نفسه منتظف) قصر طهارته شرعا على ذلك القصد (أى قصد أداء الصلاة حتى لا تستباح به الامعاء) (وحاصله)

كما اذا لم نقطع بتسليم الكفار علينا عند عدم رمي السهمس أولم تكن كاية كالواشرفت السفينة على الغرق وقطعنا بنجاة الذين فيها لورمينا واحدا منهم الجرف فانه لا يجوز الرمي لان نجاة أهل السفينة ليست مصلحة كلية وكذلك لا يجوز الجماعة وقعة وفى منجاة كل واحد منهم بالقرعة لكون المصلحة جزئية (قوله لان اعتبار) أى احتج مالك بوجهين أحدهما أن الشارع اعتبر جنس المصالح فى جنس الاحكام كما مر فى القياس واعتبار جنس المصالح بوجوب ظن اعتبار هذه المصلحة لكونها فردا من أفرادها الثانى أن من تتبع أحوال العبادة رضى الله عنهم قطع بأنهم كانوا يتنعون فى الوقائع بمجرد المصالح

أى منع صحة هذا القياس (فرق) بين المقيس والمقيس عليه (من جهة الآلة التي يقام بها الفعلان) الوضوء والتيمم وهى فى الوضوء الماء المطلق الطهور وفى التيمم الصعيد الطاهر (وتجوز بالوضوء فى الماء) وبالتيمم فى الصعيد تسمية للشيء باسم أثره (كإيفاده) أى كونه قياسا بين الآتين (التعليل) أى تعليلهم عدم صحة هذا القياس بقولهم الماء مطهر فى نفسه والتراب مغبر ونحو ذلك وتعقبه المصنف بقوله (وأنت تعلم أن التعبدية) هنا (الحكم شرعى هو اشتراط النية لثبوت التطهير بالتراب) ثم فسر المراد بالتطهير بالتراب أيضا حاله بقوله (أى رفع المانعية الشرعية) من قربان الصلاة ونحوها القائمة بالأعضاء (لا) أن النعديّة هنا (لوصف طبيعي) للمقيس عليه (والماء كالتراب فى ذلك) أى رفع المانعية الشرعية المذكورة (وقد شرط الشرع فى ذلك) أى رفع المانعية الشرعية (النية) فى التراب (فكذا الماء وكونه) أى الماء (له وصف اختصاص به طبيعى هو إزالة القذر والتنظيف لا دخله) أى هذا الوصف (فى الحكم) أى رفع المانعية الشرعية (ولا الجامع) بين المقيس والمقيس عليه وهو الطهارة الحكمية ثم نبه على أن قول الحنفية اعتبر مطهرا شرعا عند قصد أداء الصلاة ليس المراد به القصر على ذلك فإنه اعتبر مطهرا شرعا عند قصد غيرهما من القرب المقصودة لذاتها التى لا تصح إلا بالطهارة فقال (وقولهم عند قصد) أداء (الصلاة تجوز) بالصلاة (عن قرينة مقصودة لذاتها) أى مشروعة ابتداء بعقل فيما معنى العبادة (لا تصح إلا بالطهارة) فدخل التيمم لسجدة التلاوة كما هو الصحيح وخرج التيمم لمس المصنف لأنه ليس بعبادة مقصودة لذاتها والتيمم للإسلام والسلام لأن كلا منهما وان كان عبادة مقصودة لذاتها لكنه يصح بدون الطهارة والثانى فى العلاقة المصححة لهذا التجوز (ويمكن دفعه) أى هذا البحث المفضى الى المثلية بين الماء والتراب فى اشتراط النية لاعتبار الشارع كلاهما مآرا فعلا لمانعية الشرعية (ينع المثلية فيه) أى فى رفعها (بل جعل) الماء (محررا بنفسه) أى بطبيعته (شرعا) للمانعية (كالخبث) أى كإزالته الحسية للخبث عملا (باطلاق لم يظهر كم به) بخلاف التراب فإنه لم يعتبر رافعا لتلك المانعية شرعا إلا بالقصد إذ طبعه ملوث ومغبر فلا مثلية (وإذن يبطل لافارق) بينهما هذا وإطلاق منع كون حكم الأصل متأخرا عن حكم الفرع هو المذكور للأمدى وابن الحاجب وقيدوا الامام الرازى والبيضاوى بما إذا لم يكن لحكم الفرع دليل سوى القياس لما تقدم أما إذا كان له دليل سوى فانه لا يشترط تقدم حكم الأصل عليه لأن حكم الفرع قبل حكم الأصل بل يكون ثابتا بذلك الدليل وبعده يكون ثابتا به بالقياس وغاية ما يلزم أن يتوارد أدلة على مدلول واحد وهو غير متنع كعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتأخرة عن المجزأة المقارنة لابتداء الدعوة قال السبكي وهو ضعيف لأنه خارج عما نحن فيه إذ ليس الفرع حينئذ فرعاً للأصل الذى فيه يتسكّم وغاية قولنا أنه لا يصح تفرعه عن أصل متأخر وهذا سواء كان له دليل آخر ثبت حكمه أم لم يكن (وأن لا ينص على حكمه) أى الفرع (موافقا) لحكم الأصل أى ومن شروط الفرع هذا أيضا عند عامة أصحابنا منهم الجصاص وأبو زيد وغيرهم من أصحابنا وشيخ الأئمة وبه قال الغزالي والأمدى (إذا لاحت حاجة) حينئذ للقياس لثبوت حكم الفرع بما هو أقوى منه (واعترض بأن وجوده) أى النص على حكم الفرع (لا ينافي صحته) أى القياس والاستدلال به (ولذا) أى وليكون وجود النص على حكم الفرع لا ينافي صحة القياس والاستدلال به (لم يشترطه) أى هذا الشرط (مشايخ سمرقند) بل شرطوا أن لا يثبت القياس زيادة على النص فى الفرع قال صاحب كشف البزدوى وغيره وهو الاشبه لأن فيه تأكيذا للنص على معنى أنه لو لم يكن حكم النص ثابتا بالتعليل ولا مانع فى الشرع والعقل من تعاضد الأدلة وتأكيدها ببعضها البعض فإن الشرع بآيات كثيرة وأحاديث متعددة وقدماء السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول فى حكم واحد ولم ينقل عن أحد فى ذلك تكثير فكان

ولا يهتدون عن أمر آخر فكان ذلك إجماعا منهم على قبولها والمصنف قد تبع الإمام فى عدم الجواب عن هذين الدليلين وقد يجاب عن الأول بأنه لو وجب اعتبار المصالح المرسلة لاشترى كلها لمصالح المعتبرة فى كونها مصالح لوجب الغاؤها أيضا لاشترى كلها مع المصالح الملقاة فى ذلك فيلزم اعتبارها والغاؤها وهو محال وعن الثانى أنا لانسلم إجماع الصحابة عليه بل انما اعتبروا من المصالح ما طلعوا على اعتبار الشارع لنوعه أو جنسه القريب ولم يصرح الإمام لمختاره فى هذه المسئلة قال السادس فتد الدليل بعد التفحص البليغ يغلب ظن عدمه وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل أقول الدليل السادس من الأدلة

اجماعا على جوازه (وكثير) بل نقله الامام الرازي عن الاكثرين ونقل في الكشف وغيره عن الشافعي
جوازه سواء لم يثبت زيادة لم يتعرض لها النص وهو ظاهر كما ذكرنا وأثبت لاحتمال النص زيادة البيان
فيجوز التعليل لتخصيلها وأجيب بأن اثبات زيادة لم يتناولها النص عن منزلة النسخ فان جمع الحكم
في موضع النص كان ما أثبتته النص وبعد الزيادة يصير بعضه والنسخ بالرأى غير جائز وأما أنه لا ينص
على حكم الفرع مخالف الحكم الاصل فبالاجماع لان اثبات حكم الاصل فيه نقض وباطل للنص
بالتعليل وهو باطل بالاجماع ومن شروط الفرع أيضا ما أشار اليه بقوله (وعدم المعارض الراجع
والمساوي فيه) أي في الفرع (علة الاصل) وهذا هو المعارض بترتبه اسم المفعول واشتمل على بيان ما به
المعارضة قوله (بثبوت وصف فيه) أي في الفرع (يوجب غير ذلك الحكم فيه) أي في الفرع
(الحفاظ باصل آخر والا) أي وان لم يشترط ذلك (ثبت حكم المرجوح في مقابلة الراجع) فيما اذا
كان في الفرع معارض راجح يوجب فيه غير ذلك الحكم ويمتنع ثبوت حكم المرجوح مع وجود الراجع
ولا فائدة للقياس لاثبات الحكم في الفرع (أو) ثبت (التحكم) فيما اذا كان فيه معارض
مساوي يوجب فيه غير ذلك الحكم وهو غير جائز أيضا وفي شرح البديع لسراج الدين الهندي أما اذا لم يكن
معارض أصلا أو كان فيه معارض مرجوح أمكن اثبات الحكم في الفرع فيفقد القياس وكذا اذا
كان فيه معارض مساو لعلة الاصل لانه حينئذ يعمل بأحدهما بشهادة قلبه أو بالتخير (وحقيقته)
أي هذا الشرط (أنه شرط اثبات الحكم بالعلة لا بشرط تحققها لانه لا وجوده) أي المعارض
(لا يبطل شهادتها) أي العلة اذا المناسبة لا تنزل بالمعارضة بل يتموقف مقتضاها كالشهادة اذا عورضت
بشهادة فان احدهما لا تبطل الاخرى حتى اذا ترجحت احدهما لم يتجنى الى اعاداة الاخرى (ومنها) أي
شروط الفرع (لابي هاشم كون حكمه) أي الفرع (ثابتا بالنص جملة والقياس لتفصيله
كنسب حد النحر) من غير تقدير بعدد معين عن النبي صلى الله عليه وسلم كما يفيد ما أحاديث في الصحيحين
وغيرهما (فيمتنع عدده) ثمانين (بالقياس على حد القذف) كما تقدم تخريجه عن علي وعبد الرحمن
ابن عوف في مسألة لاجماع الاعن مستند وبأبي الجواب عنه ان شاء الله تعالى في مسألة الخنثية لا يثبت
بالحديد (ورد) اشتراط هذا (بأنهم فاسوا) قوله لزوجه (أنت على حرام تارة على الطلاق
فيقع وتارة على الظهار فالكفارة وعلى البين فالبلاء فيثبت حكمه) أي البلاء وهو الاصل في الفرع
وهو أنت على حرام (ولانص في الفرع أصلا) لاجلة ولا تفصيلا ولا يعرى عن تأمل كما يشير اليه
ثم صرح ابن الحاجب في المختصر الكبير بأن المراد بالقائمين الاثمة والزر كشي بأن المراد بهم الصحابة
وكل منهم ما صحح والثاني أبلغ لكن لم نقف على تصريح من أحد من الصحابة بأن مستنده فيما ذهب اليه
من هذه الاقوال القياس اللهم الا ابن عباس حيث ذكر أنه يمين كما سيذكر ذلك عنه نعم هذا هو الظاهر
وانظر ابن المنذر واختلفوا في الرجل يقول لامرأته أنت على حرام فقالت طائفة الحرام ثلاث روى ذلك
عن علي وزيد بن ثابت وابن عمر وبه قال الحسن البصري والحكم ومالك وابن أبي ليلى وقالت طائفة
عليه كفارة يمين روى ذلك عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وبه قال سعيد
ابن المسيب والحسن وطاوس وسليمان بن يسار وسعيد بن جبيرة وقتادة والاوزاعي وأبو ثور وفيه قول ثالث
وهو أن عليه كفارة الظهار هذا قول ابن عباس وسعيد بن جبيرة وأبي قلابة وأحمد بن حنبل وفي هذا
ما ترى من تعارض عن ابن عباس وابن جبيرة والحسن فلعل عن كل قولين وساق فيهما أقوالا آخر وذكر
شيخنا الحافظ أن الاول رواه سعيد بن منصور عن علي بن سند رجاله ثقات لكنه منقطع قلت وابن أبي
شيبه وعبد الرزاق في مصنفيهما وذكر أيضا أنه صح عن ابن عمر أخرجه سعيد أيضا وبه قال زيد بن ثابت
على اختلاف عنه والثاني في الصحيحين عن ابن عباس بالفظ اذا حرم الرجل عليه امرأته فهي

المقبولة عند المصنف
الاستدلال على عدم الحكم
بعدم ما يدل عليه وتقريره
أن يقال فقد ان الدليل
بعد التفحص البليغ
يغلب ظن عدمه يعني
عدم الدليل وظن عدمه
يوجب ظن عدم الحكم
أما المقدمة الاولى فواضحة
وأما الثانية فلان عدم
الدليل يستلزم عدم الحكم
اذ لو ثبت حكم شرعي ولم
يكن عليه دليل لكان يلزم
منه تكليف الغافل وهو
ممتنع فينتج فقدان الدليل
بعد التفحص البليغ
يوجب ظن عدم الحكم
والعمل بالظن واجب والمراد
بعدم الحكم هنا عدم تعلقه
لا عدم ذاته فان الاحكام
قديمة عندنا وهذه الطريقة
التي قررهما المصنف نشأها في
المحصول عن بعض الفقهاء
ولم يصرح بموافقتهم قال
في الباب الثاني في المردودة

عين يكفرها لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة قال وبقول ابن عباس هذا قال جماعة من الصحابة
وأكثر التابعين وأما من قال هي ظهار فجاء عن ابن قلابة أحد التابعين ونسبته ابن حزم إلى ابن عباس
وساق بسنده إلى اسمعيل القاضي في كتاب أحكام القرآن له بسند صحيح إلى ابن عباس قال إذا قال
الرجل هذا الطعام حرام على ثمأ كله فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا
وتعقبه شيخنا الحافظ بأن في تسمية هذا ظهارا نظرا فان كفارة الظهار مرتبة وهذا ظاهره التحريم سلمنا
لكن يحتمل أن يكون ابن عباس فرق بين تحريم المرأة وتحريم الطعام وهو أولى من جعله كلاما مختلفا
والعلم عند الله تعالى ثم لعل وجه الأول أن الطلاق الثلاث نهاية التحريم فصرف مطلقة اليها والثاني
ظاهر قوله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك إلى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وهذا ما تقدم
الوعده أنفا الثالث أنه مشابه لقوله أنت على كظهر أمي في الحرمة وفي هذا القدر هنا كناية (وليس
منها) أي من شروط الفرع (كونه) أي الفرع (مقطوعا بوجود العلة فيه) بل ظن وجودها
كاف كما أشار إليه بقوله (وكون المقدمات كلها مظنونة بموجب شرعا) العمل (لأمانع) منه شرعا
فلا يلحق جعل انتقائه شرطا له شرعا والله سبحانه أعلم

فصل في العلة هي (ما) أي وصف (شرع الحكم عنده) أي عند وجوده لابه (لحصول
الحكمة جلب مصلحة) أي ما يكون لذو أو وسيلة اليها (أو تنكيلها أو دفع مفسدة) أي ما يكون ألما
أو وسيلة إليه (أو تنقيلا لها) سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا أو دنيويا أو أخرويا وحاصله ما يكون مقصودا
للعقل إذا العاقل إذا خيرا اختيار حصول المصلحة ودفع المنسدة وما هو كذلك يصلح مقصودا قطعاً (فلزم
تعريفه) أي الوصف الذي شرع الحكم في المحل المنصوص عليه عنده للحكم الكائن في غير المحل
المنصوص عليه لزموا عقليا بواسطة تساويهما فيه (فلزم) كونه معروفا للحكم في غير المحل المنصوص
عليه (ظهوره وانضباطه) أي كونه ظاهرا منضبطا في نفسه أيضا (والا) إذا لم يكن كذلك بأن
كان خفيا أو مضطربا (لا تعريف) أي لا يكون ذلك الوصف معروفا للحكم في غير المنصوص عليه
(و) لزم (كونه) أي ذلك الوصف (مظنتها) أي الحكمة (أو) كونه (مظنة مظنة أمر تحصل
الحكمة من شرع الحكم الخاص معه) أي مع ذلك الأمر (أو) كونه (مظنة أمر لذلك) أي
لأن تحصل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه (فالسفر مظنة المشقة وشرع العسر) الذي
هو الحكم الخاص مع العسر (يحصل مصلحة دفعها) أي المشقة فهذا مثال الأول (وصيغ العقود
والمعاوضات مظنة الرضا بخروج عـ لو كيهما) أي المتعاقدين (إلى البـ بدل) بأن صار المملوك لكل
هو البـ بدل عما كان في ملكه كالبيع (أو) بخروج مملوك (أحدهما) لا إلى بدل (وتحمل المنفعة من
الآخر في الهبة وهو) أي الرضا المذكور (مظنة حاجتهما) أي المتعاقدين (إليه) أي إلى كل من
الخروج من الطرفين أو من أحدهما والمنفعة من الآخر (فشرع الرضا سببا للبـ بدل) شرع
(حله) أي البـ بدل (معه) أي مع الرضا (لمصلحة دفعها) أي الحاجة المذكورة (وهذا) أي كون
ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة الخ (معنى اشتماله) أي الوصفه (على
حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم) والافتنس الوصف لا يكون مشتقاً على ذلك إذا الاسكار
الذي هو علة الحرمة الخرم من لا ليس يشتمل على حكمة مقصودة للشارع التي هي حفظ العقول من
شرع الحكم الذي هو التحريم بل على ذهاب العقل ويصح أنه مظنة أمر يحصل الحكمة من شرع
الحكم الذي هو التحريم معه (فحقيقة العلة) في العقود (الرضا) لانه مظنة أمر هو الحاجة وتحصل
الحكمة التي هي دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص وهو ملك البـ بدل وحله معه ولكنه خفي لانه
أمر قلبي لا اطلاع للناس عليه (واذ خفي علق الحكم) وهو ملك البـ بدل وحله (بالصيغة فهمي)

الأول الاستحسان قال به
أبو حنيفة وفسر بأنه دليل
ينفذ في نفس المجتهد
وتقصير عنه عبارته ورد
بأنه لا بد من ظهوره ليتميز
صحيحه من فاسده وفسره
الكرخي بأنه قطع المسئلة
عن نظرها لما هو أقوى
كتخصيص أبي حنيفة قول
القائل مالي صدقة بالزكوي
لقوله تعالى خذ من
أموالهم صدقة وعلى هذا
فلا استحسان تخصيص
وأبو الحسين بأنه ترك وجه
من وجوه الاجتهاد غير
شامل شمول الالفاظ
لا أقوى يكون كالطارئ
فخرج التخصيص ويكون
حاصله تخصيص العلة
أقول شرع المصنف في
بيان الأدلة المردودة فذكر
منها شيئين أحدهما
الاستحسان وقد قال به
أبو حنيفة وكذا الحنابلة
كما قاله الآمدي وابن

أى الصيغة (العلة اصطلاحاً) لاحقية (وهى) أى الصيغة (دليل مظنة مظنة ما تحصل
الحكمة معه بالحكم) اذهى مظنة الرضا الذى هو مظنة الحاجة التى شرع بالحكم الذى هو ملك
البدل وحله معها الدفع الحاجة التى هى المصلحة (فظهر أن الرضا ليس الحكمة) فى التجارة (كمقابل)
قوله عضد الدين وهذا مثال الثالث (والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره) أى العدوان (إن لم يشرع
القصاص فوجب) القصاص (دفعاله) أى لانتشار العدوان وهذا مثال الثانى فاللف والنشر
فى المثل مشوش (وكون الوصف كذلك) أى شرع بالحكم عنده لحصول الحكمة لانه مظنتها الخ
(مناسبتة) أى الوصف (وهو) أى الوصف (كذلك) أى شرع بالحكم عنده الخ (المناسب
فهو) أى المناسب (ما قال أبو زيد) أى وصف (لوعرض على العقول) كونه علة للحكم
(تلقته بالقبول) لصلاحيته لذلك الحكم المترتب عليه وفيه المعنى اللغوى يقال هذا الشئ مناسب
لكذا أى ملائمه (وكون الشارع قضى بالحكم عنده) أى الوصف المذكور (للحكمة اعتباره)
أى الشارع لذلك الوصف (ومعرفته) أى اعتبار الشارع لذلك الوصف (مسالك العلة) أى
طرفها (وشرطها) أى كون العلة شرطاً للحكم فى نفس الامر (تفضل) من الله الكريم (لا وجوب)
عليه كما يقوله المعتزلة تعالى عن ذلك العزيز العليم (وعدا) القول بأنها شرط تفضلاً (ما يقال الأحكام
مبنية على مصالح العباد دنيوية كما ذكر) من الترخص بالتخصيص للشارع ودفع انتشار
النسب (وأخرؤية للعبادات) وهو الحصول على الثواب من الله الجواد الوهاب (وهو) أى كون
الأحكام مبنية على مصالح العباد (وفاق بين النافين للطرء) أى القائمين بأن العلة لا تكون علة إلا
بالمناسبة (وإن اختلفت) أى التعبير عن هذا المذهب من يعبر عنه بأنه أحكام الشارع مبنية
على مصالح العباد ومنهم من يعبر عنه بأنه أفعال الباري سبحانه معاملة بمصالح العباد وأعماله بالاعتراض
وهذا معزى إلى المعتزلة قال المصنف فلوقبل النزاع لفظى جاز (ومنع أكثر المتكلمين) ذلك (لظنهم
لزوم استحکاله فى ذاته كما لا يمكن) حاصله قبل تلك الأفعال على القول به (ذهول بل ذلك) أى
الارزوم المذكور انما يكون (لورجعت) المصالح والحكم المعبر عنها بالأغراض (اليه) تعالى
(أما) إذا رجعت (الى غيره فممنوع) قال المصنف قوله ممنوع يشير الى أنه على تقدير رجوعها الى
العباد أيضاً التزموا مثل ذلك وهو أن رجوعها الى العباد يستلزم كماله فأجاب بنوع ذلك (بل هو) أى
رجع المصالح الى الفقراء (أثر كماله القديم) أى المتصف به أزال كماله (ولا يخفى أن اللازم
فى المتجدد) من مصالح العباد (بتعلق الأحكام) أى بسبب تعلقها بهم (لازم فى فواضله)
وانعاماته المختلفة الانحاء (المتجددة) الذوات والاقتضاء المستمرة (فى عمراياهم على الانام) اذ لا شك
فى أنها مصالح للعباد ابتداءً لا بواسطة العباد فقد أعطى كل شئ خلقه ثم هدى قال المصنف هذا الزام على
قولهم يلزم كماله لم يكن فقال نوضح ما ذكرتم لزوم مثله فى المصالح الواصلة الى العباد ابتداءً لا بواسطة شرع
الأحكام من انزال المطر وانبات الشجر والاقوات وايصالات الراسات وما لا يحصى الى من لا يحصى من
العباد فكان يلزم منه تعالى أن لا يوجد لها (فها هو جوابهم فيه) أى المانعين عن كون اغراض هذا الجود
من الجواد العظيم لمصالح العباد فهو (جوابنا) عن كون الأحكام مبنية على مصالح العباد أيضاً ولا
يمكن أن يقال الارادة الاحسان اليهم وتعريفهم مظاهر فضله العظيم وكرمه العيم وبه نقول فيما نحن
فيه (ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم) كما يعرف فى فن الكلام فلا يعول عليها ومن ثم قال المحقق
التفتازانى والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كالنجاب الحدود
والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك والنصوص أيضاً شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل الآية فلما قضى زيد منهما وطرا

الحاجب وأنكره الجمهور
لظنهم أنهم يريدون به
الحكم بغير دليل حتى
قال الشافعى من استحسن
فقد شرع أى وضع شرعاً
جديداً قال فى الحصول
وليس الخلاف فى جواز
استعمال لفظ الاستحسان
لوروده فى الكتاب كقوله
تعالى وأمر قومك ياخذوا
بأحسنها وفى السنة كقوله
صلى الله عليه وسلم ماراه
المسلمون حسناً فهو عند
الله حسن وفى ألفاظ
المجتهدين كقول الشافعى
فى المنفعة استحسن أن
تكون ثلاثين درهماً
فثبت أن الخلف انما
هو فى المعنى وحينئذ فلا بد
من تفسيره ليكن قبوله
أورده وهو استعمال من
الحسن بطاق على ما يميل
اليه الانسان وبهواء من
الصور والمعاني وإن كان
مستقبلاً عن غيره وليس

زوجنا كما لا يكون على المؤمنين حرج الآية ولهذا كان القياس حجة الاعتدال لا يعتد بهم
وأما تعميم ذلك بأنه لا يخلف فعل من أفعاله من غرض فعل بحث قال المصنف (والاقرب) إلى تحقيق
العقلاء (أنه) أي هذا الخلاف (لفظي مبني على معنى الغرض) فنسب إليه أنه المنفعة العائدة
إلى الفاعل قال لا تعلل بالغرض ومريد هذا بالغرض لا يخالفه على نفيه عن أفعاله تعالى وأحكامه
التكليفية أحد من المسلمين فضلا عن تحارب العلماء المتحجرين ومن سبق إليه أنه الفائدة
العائدة إلى العباد قال إن أفعاله وأحكامه تعلل بهم ومريد هذا أن لا يظن أن أحدا من العقلاء لا يخالفه
في كون الواقع كذلك ومن خالفه فقد ناقض نفسه بنفسه حيث يقول المناسبة من مسائل العلة
(أو) أنه (غلط من اشتباه الحكم بالفعل فاذكر ما قدمناه) في فصل الحكم (من أنه) عز وجل
(غير مختار فيه) أي في الحكم لأنه إذا كان قديما عندنا وعند الأشاعرة كيف يكون اختياريا
(بخلاف الفعل) فإنه مختار فيه تعالى فن قال إن الفعل لا يعمل بالغرض اشتبه عليه الفعل بالحكم
ومن قال الحكم يعمل لاشتبه عليه الحكم بالفعل (غير أن انصافه) أي الباري تعالى (بأقصى ما يمكن
من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أنه لا يتبع الا كذلك) أي على الوجه الموافق للحكمة
فعلى هذا السلك واقع للحكمة فلا أثر لهذا الاشتباه فاذن الأول أقرب والله تعالى أعلم (واذ لم فيها) أي
العلة (المناسبة بطلت الطردية) أي كونها غير وصف مناسب ولا شبه به بل هي محض كونها معرفة
للحكم (لان علية الوصف) للحكم (حكم) خبري (نظري يتعلق حكمه) تعالى (عنده) أي
عند ذلك الوصف (وهي) أي الطردية اناطة الحكم أقول (بلا دليل فبطلت وما قيل) وقائله
ابن الحاجب من أن بطلان العلة الطردية (للدور لانها) أي الطردية (حينئذ) أي حين كونها
طردية (أما مجردة لفائدة لها التعريف بالحكم) للأصل (فتوقف) الحكم عليها (وكونها
مستنبطة منه) أي الحكم (يوجب توقفها عليه) أي الحكم (مدفوع بأن المعروف بالحكم الأصل
النص وهي) أي الطردية معرفة (أفراد الأصل فيعرف حكمها) أي أفراد الأصل (بواسطة ذلك)
أي عرفان أفراد الأصل (مثلا معرفة حرمة الخمر النص والاسكار) الذي هو العلة المستنبطة من
حرمة (يعرف) الجزئي (المشاهد أنه منها) أي من أفراد الأصل (فيعرف حرمة) أي الأصل
(فيه) أي في المشاهد (فلا دور ثم ليس) تعريفها لأفراد الأصل أمرا (كبابل) انما هو (فيما)
أي أصل (له لازم ظاهر خاص كرائحة المشتد ان لم يشركها) أي الخمر (فيها) أي الرائحة (غيرها)
أي غير الخمر (والافتعريف الاسكار بنفسه لا يتحقق الا بشرب المشاهد) لان هذا اللازم غير ظاهر
والشرب طريق معرفته فتوقف حرمة على شربه (وهو) أي وتوقفها عليه (باطل) بالاجماع
(وكون الاسكار طردا) انما هو (على) قول (الحنفية) لان حرمة الخمر عندهم لعينها (وعلى)
قول (غيرهم هو) أي كون الاسكار طردا (مثال) لذلك (والكلام في تقسيمها) أي العلة
(وشروطها وطرق معرفتها) أي الطرق الدالة على أن الوصف معتبر في نظر الشارع علة (في مراد)
ثلاثة (المرصد الاول) في تقسيمها (تنقسم) العلة (بحسب المقاصد) بحسب (الافضاء اليها)
أي إلى المقاصد (و) بحسب (اعتبار الشارع) لها علة (فالاول) أي انقسامها بحسب
المقاصد (وهو) أي هذا الانقسام (بالذات للمقاصد ويستتبعه) أي هذا الانقسام لها بحسب
المقاصد انقسامها (وهي) أي المقاصد التي تدل على اعتبار الوصف (ضرورية) وهي ما انتهت
الحاجة فيها إلى حد الضرورة ثم (لم تهدر في مله) من الملل السالفة بل روعيت فيها لكونها من
المهمات التي نظام العالم مرتب بها ولا يبقى النوع مستقيم الاحوال بدونها وهي خمسة (حفظ الدين
بوجوب الجهاد وعقوبة الداعي إلى البسدع) وقد نبه الله تعالى على ذلك قاتلوا الذين لا يؤمنون الآية

هذا محل الخلاف لا اتفاق
الامة قبل ظهور المخالفين
على امتناع القول في الدين
بالشبهة فيكون محل
الخلاف فمأخذ ذلك
وقد اختلف المتأخرون
في التعبير عنه على عبارات
كثيرة ذكر المصنف منها
ثلاثة أحدها ولم يذكره
الامام ولا صاحب الحاصل
بل الأمدى وابن الحاجب
أنه دليل بفساد في نفس
المجتهد ونقص عنه عبارته
فلا يقدر على اظهاره وأبطاله
المصنف بأن الذي يقوم
قد يكون صحيحا وقد لا يكون
فلا بد من ظهوره أي بيانه
ليتميز بصحة عن فاسده
ولغاثل أن يقول ان أراد
المصنف بوجوب اظهاره
أنه لا يكون قبل ذلك حجة
على المناظر فهو هذا واضح
لكنه ليس محل الخلاف
وان أراد أن المجتهد لا يثبت
به الاحكام فهو وعرض

(وقد يوجه للحنفية أنه) أى وجوب الجهاد (ليكونهم) أى الكفار (حرباً علينا لا كفرهم - ولذا) أى كون العلة كونهم حرباً علينا (لا تقتل المرأة والرهبان) اذ لم يزيدوا على الكفر بساطنة أو قتال أو رأى فيه أوحث عليه بمال أو مطلقاً لانتفاء الحراية (وقبلت الجزية) من باذليها ممن هو أهل لها (ولزمت المهادنة) أى المصالحة اذا احتيج اليها لانتفاء حربهم مع وجود كثرهم (ولا ينافي) أى وجوب الجهاد لكونهم حرباً علينا وجوبه لحفظ الدين فان من الظاهر أن المقصود من حفظ الدين لا يتم مع حربهم فانهم منضمين لقتل المسلم أولفنته عن دين الاسلام فكونه واجبا لحفظ الدين هو معنى وجوبه لحربهم فلا خلاف في المعنى وانما ينافيه لو كان وجوبه بمجرد الكفر فان عليه يكون مآقالتة الحنفية أخص ثم أوجه للاجماع على عدم قتل الذمي والمستأمن ومن لا يحارب من صبي وامرأة وغيرهما (و) حفظ (النفس بالقصاص) كما يشير اليه قوله تعالى واصكم في القصاص حياة وتضافر عليه مع الكتاب السنة والاجماع (و) حفظ (العقل بكل من حرمة المسكر) الثابتة بالكتاب والاجماع (وحده) أى المسكر الثابت بالسنة والاجماع (و) حفظ (النسب بكل من حرمة الزنا) بالكتاب والسنة والاجماع (وحده) الذى هو الجلب هذه أيضاً والذى هو الرجم بالسنة والاجماع لان المراجعة على الانضاع تقضى الى اختلاط الانساب المفضى الى انقطاع التعهد من الآباء المفضى الى انقطاع النسل وارتفاع النوع الانساني من الوجود (و) حفظ (المال بعقوبة السارق والمحارب) بالكتاب والسنة والاجماع وتسمى هذه بالكمالات الخمس وكل منها دون مآقيله وحصر المقاصد في هذه ثابت بالنظر الى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء زاد الطوفى والسببى حفظ العرض بحده القذف (و يلحق به) أى بالضرورى (مكمله من حرمة قليل الخمر المسكر وحده) أى حده قليها اذ قليها لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم السكر والخمر عليه لكنه حرم للتميم والتكميل (اذ كان) قليها (يدعوى كنيه) أى الخمر بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سبه وذكرها ما كما هو لغة فيها أو باعتبار المسكر (فيزيل) كنيهها (العقل فتحريم كل داعية) الى محرم (مقتضى الدليل ثبت الشرع على وفقه) أى مقتضى الدليل (في الاعتكاف والحج) فعزمت دواعي الجماع فيهما كما حرم نفس الجماع (وعلى خلافه) أى وثبت الشرع على خلاف مقتضى الدليل (في الصوم) فلم تحرم دواعي الجماع فيه كما حرم الجماع في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل ويبانر وهو صائم الى غير ذلك وانما يكره اذ لم يأمن على نفسه (ولم يثبت) الشرع على خلاف مقتضى الدليل (في الظهار فتحريم الحنفية اياها) أى الدواعي (فيه) أى في الظهار (على وفقه) أى مقتضى الدليل (وهذا) المقصود بالضرورى والمحقق به المكمل له هو (المناسب الحقيقي ودونها) أى الضرورية مقاصد (حاجية) وهى التى لم تنته الحاجة اليها الى حده الضرورة (شرع) الحكم (ايها) أى للحاجة اليها (نحو البيع) لملك العين بعوض مال (والاجارة) لملك المنفعة بعوض مال (والقراض) للشركة في الربح بمال من واجد وعمل فيه من آخر (والمساقاة) لدفع الشجر الى من يعمل فيه بجزء من ثمره (فانها) أى هذه المشروعات (لولا) لشرع لم يلزم فوات شئ من الضروريات) الخمس (الا قليلا) كلاستجار الارض من لاضرعة له وترتيبه وشراء المطعوم والملبوس للعجز عن الاستقلال بالتسبب في وجودها) أى هذه الاشياء فاحتيج (الى دفع حاجته) أى المحتاج اليها (بها) أى بهذه العفو وهذه المستثنيات من قبيل الضرورى لحفظ النفس لان الهلاك قد يحصل بتركها فلا جرم أن عدّها الا مدي منه (فالتسمية) أى اطلاق الحاجى على هذه المشروعات (باعتبار الاغلب) فان غالب الشرائع والآجارات محتاج اليه لاضرورى فدعوى امام الحرمين أن البيع ضرورى لم يوافق عليها (ومكملها) أى ودون الضرورية أيضاً متصود حاجى لكن لافى نفسه

اللهم الآن يشك المحتمد في كونه دليلاً فانه لا يجوز العمل به بالتفسير الثاني قاله الكرخى أنه قطع المسئلة عن نظائرها الماه وأقوى أى هو أن يعدل الانسان عن أن يحكم في مسئلة مثل ما حكم به في نظائرها الى الحكم بخلافه لوجه أقوى يقتضى العدول عن الاول وذلك حيث دل دليل خاص على اخراج صورة هادل عليه العام كتخصيص أبى حنيفة قول القائل مالى صدقة بالمال الزكوى دون غيره فان الدليل الدال على وجوب الوفاء بالنذر يقتضى وجوب التصديق بجميع أمواله عملاً بلفظه لكن ههنا دليل خاص يقتضى العدول عن هذا الحكم بالنسبة الى غير الزكوى وهو قوله تعالى نخذ من أموالهم صدقة فان المراد بالمال فى الآية

بل كمال الحاجة في نفسه (كوجوب رعاية الكفاة ومهر المثل على الولي في) تزويج موليته
 (الصغيرة) فان أصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصله بدونها ما أشتد افضاء الى دوام
 النكاح وانتمام اللفة والازدواج بينهما ودوامه من مكملات مقصوده فوجب رعايتهما (الابدالية عند
 أبو حنيفة وحده على حصول المقصود دونها) أي رعايتها (كتزويج أبيها) أي الصغيرة أو جدها
 (الحج آياها) (من عبده أو أقل) من مهر مثلها وكل منهما ما غير معروف بسوء الاختيار ولا بالجحانة
 وفسق وهذه الدلالة قرب القرابة الخاصة وهي الداعية الى وفور الشفقة مع كمال الرأي لظاهره فان من
 فيه هذا لا يترك كلامه ما ظاهرا الا لمصلحة تزويج كليهما ولما كان النظر له في ذلك باطنا وهذا دليله
 انبرذله وعلق الحكم عليه بخلاف غيرهما من العصبات ومن الأم لقصور الشفقة في العصبات
 ونصان الرأي في الام (وهذا) أي هذا القسم المشتمل على الحاجة وتكملة (المناسب المصلحة وغير
 الحاجي فحسني) أي من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات (كحرمة الفاذورات حنا على
 ثارم الاخلاق والتزام المروءة) ونبينا صلى الله عليه وسلم موصوف بنشر بيع ذلك فقال تعالى في وصفه
 وحمل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وقال صلى الله عليه وسلم بعثت لانتهم مكارم الاخلاق قريبوا
 محمد والخالكهم وقال صحيح على شرط مسلم (وكسلب العبد) وان كان ذا دين يغلب ظن صدقه (أهلية
 الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما) كالامامة الكبرى لا انحطاط رتبته عن الحر لكونه مستغفرا
 للمالك مشغولا بخدمته فلا يليق به المناصب الشريفة وان لم يتعلق به ضرورة ولا حاجة ولا تكميل
 لاحداهما بل اجراء الناس على ما ألفوه من العادات المستقرة في ذلك فان السيد اذا كان له عبد ذو
 فضائل وآخروته فمما استحسنا عرفا أن يفوض العمل اليه ما يحسب فضيلته ما فيجعل الأفضل للأفضل
 وان كان كل منهما ما يمكنه القيام بما يقوم به الاخر (الثاني) انقسامها بحسب الافضاء واقسامه
 (خمسة لان حصول المقصود) من شرع الشارع الحكم عند الوصف بل يجب مصلحة للعبد ورفع
 مفسدة عنه أولها ما تحصيلا لاصل المقصود أو تكميلا له في الدنيا أو جلبا للثواب أو دفعا للعقاب
 في الاخرى (اما) أن يكون (يقينا كالبيع) الصحيح (للثل) أي اثبوت المالك في البدلين حلالا للمالك
 فانه يحصل منه يقينا (أو ظنا كالقصاص للانزجار) عن القتل العمد العدو فان المقصود من
 شرعيته صيانة النفوس المعصومة عن الهلاك وهذا يحصل ظنا منه (لا كثرية المتهين عنه) أي عن
 القتل العمد العدو بالنسبة الى المقدمين عليه (والاثفاق) ثابت (عليهم) أي على هذين التسمين
 (أو شكاً أو وهما) وهذا فيهما خلاف (واختار فيهما الاعتبار) ثم ما ساوى فيه حصوله ونفيسه
 لامثاله في الشرع على التحقيق بل على التقريب (كحد النحر) فانه شرع (للزجر) عن
 شربه الحفظ العقل (وقد ثبت) حدها (مع الشك فيه) أي في الانزجار عن شربه لانه لان
 استدعاء الطباع شرهها قاوم خوف عقاب الحد وعدم الممتنع والمقدم متقاربان ولا قطع عادة الغلبة
 أحدهما واعتراض بأن ذلك انما هو لتسامح في اقامة الحدود وأما مع اقامتها فلا ونحن انما نعتبر كونه مفضيا
 الى المقصود أو لا على تقدير رعاية المشروع لا بمجرد النشر بيع وتعقب بأننا لو فرضنا رعاية المشروع
 لكان استيفاء حد النحر أقل منه للشارعين من استيفاء القصاص لقائلين اذ لا يخفى أن الخوف من
 ازهاق النفس أعظم من خوف ثمانين جلدة (ورخصة السفر) شرعت (للشقة والنكاح) شرع (للسل)
 كما يشير اليه ما أخرج أحمد وابن حبان عن أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بالباء وينهى عن
 التبتل نهيا شديدا ويقول تزوجوا الودود والودود فاني مكاثركم بالام وقد (جازا) أي الترخص المذكور
 والنكاح (مع ظن العدم) لكل من المشقة والنسل (في) سفر (ملك مرفه) يسار به على المحفة في اليوم
 مقدار الا يصيبه فيه نصب ولا ظم ولا انحصار بل يتنعم فيه أكثر مما يكون في الإقامة (و) نكاح (آيسة فعلم

هو الزكوى فليكن كذلك
 في قول القائل مالي
 صدقة والجاسع هو قرينة
 اضافة الصدقة الى المال
 في الصورتين واعتراض
 المصنف على هذا التفسير
 بأنه يلزم أن يكون
 التخصيص استحسانا
 لانطباقه عليه ولا نزاع في
 التخصيص ولو عبر المصنف
 بالعكس فقال وعلى هذا
 فالتخصيص استحسانا
 كما عبرت به لكان أظهر
 التفسير الثالث قاله أبو
 الحسين أنه ترك وجهه من
 وجوه الاجتهاد غير شامل
 شمول الانفاذ لوجهه
 أقوى منه يكون كالطارئ
 على الاول فأشار بقوله ترك
 وجهه من وجوه الاجتهاد
 الى أن الواقعة التي اجتهد
 فيها المجتهدون لها وجوه
 كثيرة واحتمالات متعددة
 فيأخذ المجتهد بواحد
 منها ثم انه يترك ذلك الوجه

أن المعتبر في كون الوصف علة في إفضائه للحكم (الحصول في جنس الوصف لافي كل جزئي ولا) في (أكثرها) أي الجزئيات (أو) يكون (يقين العدم كالخاق ولد مغربية بمشرك) تزوج بها وقد (علم عدم تلاقيهما جعلاً للعدم مظنة حصول النطفة في الرحم ووجوب الاستبراء) المجموع مظنة لبراءة الرحم من الولد (على من اشتراها) أي أمة (في مجلس بيعه) أي بالآخرة منه ولم يغيبا عنه وهذا يختلف فيه أيضاً (والجمهور على منعه) أي اعتبار هذا الطريق (لأنه لا عبرة بالمظنة) أي يمكن أن يكون وجود الحكمة (مع العلم بانتفاء المنة) أي نفس الحكمة (ونسب) في بعض شروح البديع (إلى الحنفية اعتباره) أي هذا الطريق (ولاشك في الثاني) أي في أن القول بوجوب الاستبراء في الصورة المذكورة بناء على هذا الطريق كما هو ظاهر (بخلاف الأول) أي ولد المغربية بالمشرق المذكور (لأنه لا يقطع بعدم الملاقة) بينهما بل يثبتها جازاً ولو أن يكون صاحب كرامة الطير أو صاحب جن (ومجيزه) أي هذا النما هو (أبو حنيفة لاهما) أي صاحباه وإنما أجازاه (نظراً إلى ظاهر العلة) التي هي العدة (إلى ما تضمنته) الدالة (من الحكمة) التي هي حصول التسل كقوله الجمهور (أما لو لم تكن مصلحة الوصف) أي لم تثبت المصلحة منه بل كانت ثابتة فيه (ليكن استلزم شرع الحكم لها) أي للمصلحة (مفسدة تساويها أو ترجحها فقل لا تخزم المناسبة الموجبة للاعتبار) نعم ينتفي الحكم لوجود المانع وهذا الاختيار لإمام الرازي وأتباعه (ومختار الآمدي وأتباعه الانحرار) فينتفي الحكم لانتفاء المقتضى (لأنه لا مصلحة مع معارضة مفسدة مثلها ومن قال بغيره يرجح مثل ما تخزم) أو أقل منه (عد) قوله هذا (خارجاً عن تصرف العقلاء قالوا) أي القائلون بعدم الانحرار (لا ترجح مصلحة صحة الصلاة في الأرض) (المغصوبة) على حرمة مفسدتها فيقال هي إمامساوية للمفسدة أو دونها وقد جازت فيها فظهور أن رجحان المصلحة ليس شرطاً للصحة (والا) لو رجحت مصلحة أعلى مفسدتها (أجمع على الحل) لها الاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة مع المصلحة الراجعة واللازم منتف (أجيب لم ينشأ) أي المصلحة والمفسدة (من) شيء (واحد كالصلاة) فلم تنشأ المفسدة منها بل من الغصب ولذا لا يشغلها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة والمصلحة ليست من الغصب بل من الصلاة ولو نشأ معاً من نفس الصلاة وجب أن لا تصح قطعاً (وإذا لزم) في عدم انحرار المناسبة (رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (فله) أي للارجح (في ترجيح أحدهما) والوجه في ترجيحها أي المصلحة (عند تعارضهما) أي المصلحة والمفسدة أو ما كانت النسخة عليه أو لا وهو أنه أي للترجيح في تعارضهما (طرق تفصيلية في خصوصيات المسائل تنشأ) تلك الطرق (منها) أي من خصوصيات المسائل (و) طريق (أجالي شامل) لجميع المسائل (يستعمل في محل النزاع) وهذا الطريق الإجمالي هو (لأنه لا يقدر رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (هنا) أي في محل النزاع (لزم التعبد بالباطل) أي ثبوت الحكم للمصلحة وهذا (بخلاف ما قصر) الفهم (عن دركه) من الأوصاف الصالحة لاناطة الأحكام بها إذا وبعدت تلك الأحكام في محالها الواردة فيه فإن ثبوتها فيه تعبد صحيح فإن قيل كيف وقع الاتفاق على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة ولم يقع على إلغاء الوصف عند رجحان المفسدة (قيل ووقع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة دون الإلغاء لرجحان المفسدة) أي ولم يقع الاتفاق على عدم اعتبار الوصف عند رجحان المفسدة (أشده اهتمام الشارع برعاية المصالح وإبتناء الأحكام عليها فلم تهمل) المصلحة (مرجوحة على الاتفاق) أي فلم يقع الاتفاق على عدم اعتبار المصلحة إذ كانت مرجوحة بل كانت على الخلاف (وأما الثالث) أي انقسامها بحسب اعتبار الشارع ذلك الوصف علة (فإذا كان القصد اصطلاح المذهبين) للحنفية والشافعية (فاختلف طرق الشافعية من الغزالي وشيخه) إمام الحرمين (والرازي والآمدي

لما هو أقوى واحد ترز بقوله غير شامل شمول الالفاظ عن تخصص بعض العموم فإن الوجه الأول شامل شمول الالفاظ واحد ترز بقوله يكون كالتأثير على الأول عن ترك أضعف القياس بين لأجل الأقوى فإن أقواهما ليس في حكم الطارئ قال فان كان طارئاً عليه فهو الاستحسان ومثال ذلك العنب فإنه قد ثبت تحريم بيعه بالزبيب سواء كان على رأس الشجر أم لا قياساً على الرطب ثم إن الشارع أرخص في جواز بيع الرطب على رؤس النخل بالتمر ففسدنا عليه العنب وتركنا القياس الأول لكون الثاني أقوى فان احتمل الثاني القوة والطهران كان استحساناً وهذا التفسير يقتضي أن يكون العدول عن

اقتصر ناعلي) الطرق (الشهيرة المثبتة والمناسب بذلك الاعتبار) أي اعتبار الشارع الوصف على أربعة
(مؤثر وملائم وغريب ومرسل فالمؤثر ما) أي وصف (اعتبر عينه في عين الحكم بنص) من كتاب
أوسنة (كالحديث بالمس) أي عمن الذرفان عين المس معتبرة في عين الحدث عما تقدم تخريجها في
مسئلة خبر الواحد في عام به البسوى من قوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره فليتوضا (وعلى) قول
(الحنفية سقوط نجاسة الهرة بالطوف) فان عين الطوف معتبرة في عين سقوط نجاسة الهرة
بقوله صلى الله عليه وسلم انها ليست بنجاسة اتهم من الطوافين عليكم والطوافات رواه أصحاب السنن وقال
الترمذي حسن صحيح (فتعدى) سقوط النجاسة (الى القارة) بعين الوصف المذكور وهو الطوف
(والاوضح) في التمثيل (السكر في الحرمه) فان عين السكر معتبرة في عين الضريم بقوله صلى الله عليه
وسلم كل مسكر حرام رواه أبو داود والترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه ثم عطف على نص (أواجاع
كولاية المال بالصغر) فان عين الصغر معتبرة في عين الولاية بالاجماع (وقد يقال) بدل ما اعتبر عينه
في عين الحكم ما اعتبر (نوعه) في نوع الحكم كما قال صدر الشريعة (نفيا لتوهم اعتبارهم) أي
الوصف (مضافا لمحل) كالسكر المخصوص بالنحر والحرمه المخصوصة بهم افيكون للخصوصية ما دخل
في العلية وليس كذلك وانما سمي هذا بالمؤثر لظهور تأثيره في الحكم بالنص أو الاجماع ثم المراد بثبوت ثبوت
بالاتفاق لا ذكر المرسل في مقابله وهو من الدلائل المختلف فيها وقيد بالنص أو الاجماع لان ما ثبت به أمر
شرع من غير اختلاف منحصر في الكتاب والسنة والاجماع والقياس غير أن القياس لم يعتبر هنا لانه
قياس في الأسباب (والملائم ما) أي وصف (ثبت) عينه (معه) أي مع عين الحكم (في الاصل)
بمجرد ترتيب الحكم على وقته (مع ثبوت اعتبار عينه) أي الوصف المذكور (في جنس الحكم بنص
أواجاع أو قبله) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في عين الحكم وسمى ملائما لكونه موافقا لما
اعتبره الشرع (أو) الوصف المذكور مع ثبوت (جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم
(فالاول) أي الوصف الثابت عينه في عين الحكم في الاصل بمجرد ترتيب الحكم على وقته مع ثبوت
اعتبار عينه في حكم الجنس (كالصغر في حمل انكاحها على مالها في ولاية الاب) أي ككون الصغر
وصفا ملائما لترتيب ثبوت ولاية الأب لانكاح الصغرة عليه كما يترتب ثبوت ولاية الأب على مالها عليه
(فان عين الصغر معتبرة في جنس الولاية بالاجماع لا اعتبارها) أي الصغر (في ولاية المال) لان الاجماع على
اعتبارها في ولاية المال اجماع على اعتبارها في جنس الولاية بخلاف اعتبارها في غير ولاية النكاح فانه
انما ثبت بمجرد ترتيب الحكم على وقته حيث تثبت الولاية معه في الجملة بأن وقع الاختلاف في أنه للصغر
أو للبكر أولهما جميعا ثم لما كان في كون هذا ملائما للملائم نظرا لانه لم يعتبر فيه أولا عين الوصف في عين
الحكم بل ابتداء جعل عين الوصف مؤثرا في جنس الحكم فسقط الاصل منه فلا يتم كونه ملائما بل
هو مثال للمؤثر قال (وصواب المثال للحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية النكاح بالصغر)
أي ثبوت ولاية انكاح الاب الثيب الصغيرة قياسا على ثبوت ولاية انكاح البكر الصغيرة بجماع الصغر
(وعينه) أي الصغر اعتبر (في جنسها) أي الولاية (لا اعتبارها) أي الصغر (الح) أي في جنس
الولاية باعتبارها في ولاية المال اثبوتها فيه بالاجماع (لان اثبات اعتبارها) أي الوصف على (نص أو
اجماع في الجنس) انما هو (بإظهاره) أي اعتبارها (في) محل (آخر لاني عين حكم الاصل لان ذلك)
أي اعتبارها في عين حكم الاصل هو (المؤثر) لا الملائم وحيث أنه فلا تعدد بينهما ما واقع خلافه كما يشهد
به التقسيم فانهم ما قسموا والقسم مخالف للتقسيم وهذا ظاهر فيما ذكرنا أنه الصواب في المثال فان فيه
ظهرت ثلاثة محال الاصل وهو نكاح البكر والفرع وهو نكاح الثيب ومحل الجنس وهو المال وقد ظهر
من هذا أيضا أن ليس المراد من الجنس الجنس المجرد من حيث هو بل ما ظهر في جزئي غير الجزئي الذي

حكم القياس الى النص
الطارئ عليه استحسانا
وليس كذلك عند
القائلين به واعترض عليه
المصنف بأن حاصله يرجع
الى أن الاستحسان هو
تخصيص العلة وهو المعبر
عنه بالنقض وليس ذلك
مما انفرد به الحنفية كما
سبق ايضاحه في القياس
وفي قول المصنف ان حاصله
تخصيص العلة نظير بل
حاصله كما قاله الا ممدى
الرجوع عن حكم دليل
لطر أن دليل آخر أقوى
منه وهذا أعم من تخصيص
العلة وقد تلخص من هذه
المسئلة أن الحق ما قاله
ابن الحاجب وأشار اليه
الا ممدى أنه لا يفتحق
استحسان مختلف فيه قال
الناني قيل قول الصحابي
حجة وقيل ان خالف
القياس وقال في القديم
ان انتشر ولم يخالف لنا

هو الاصل فليتنامل (والثاني) أى الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في عين الحكم ثابت (في جمل الحضر حالة المطر على السفر في الجمع بعد المطر) أى في قياس الحضر حالة المطر على السفر في حكمه هو جواز الجمع بين المكتوبين بوصف عذر المطر (وجنسه) أى عذر المطر (الحرج) أى الضيق يؤثر (في عين رخصة الجمع) في الحضر (بالنص على اعتباره) أى الجنس الذى هو الحرج (في عين الجمع) في السفر إذا الحرج جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذى به ثم كأن مرادهم بالنص على اعتبار جنسه ما تعظمه قوة سباق ما في الصحيحين عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم لم كان إذا عمل به السير يؤخر الظهـر الى وقت العصر فيجمع بينهم ما يؤخر المغرب حتى يجمع بينهم وبين العشاء حين يغيب الشفق الى غير ذلك (أما حرج السفر فبالثبوت معه فقط) أى انما اعتبر عين حرج السفر في الحكم الذى هو الجمع عجز ردت ترتيب الحكم على وفقه اذا لنص ولا إجماع على علة نفس حرج السفر ذكره الشيخ سعد الدين التفازلى وغيره قلت وبطريقه ما ذكرناه آنفا فليتنامل هذا وقد قال المصنف (والحق أن المضاف هو محمل النص) أى أن الاعتبار في حكم الاصل هو المضاف الى السفر يعنى حرج السفر ولذا انيط بعين السفر (فلا يتعدى) حكم الاصل الى غيره ضرورة أن المحل جزء من المعتبر يرفى حكمه (لا) أن محمل النص هو الحرج (المطلق) عن الاضافة (والاعتدلى) هذا الحكم الذى هو جواز الجمع (الى ذى الصنعة الشاقة لوجود الحرج واللازم باطل) ولم يحتج الى الاناطة بالسفر (بل كان يضاف الى الحرج مطلقا (اذلا خفاء في) الحرج (المطلق) ولا فى انضباطه أعنى ما يطاق عليه حرج (كلا سكار في الحرج) والاناطة بالسفر ليس الاعداد انضباط ما هو العلة بالحقيقة واذا ثبت أن حكم الاصل انما انيط بالحرج المضاف الى السفر لم يتعد الى الحضر في المطر فلا يصح أن يكون مثالا لللائم الذى اعتبر رخصة جنس الوصف فيه في عين الحكم (وأىضا فذلك) أى دلالة ثبوت الجنس في العين على صحة اعتباره العين الموجودة انما يكون (بعد ثبوت العين في المحلين) الاصل والفرع كالصغر في المثال السابق (وليس المطر) الذى هو العين هنا (في الاصل) الذى هو السفر وانما هو فى الفرع فقط وهو الحضر فلا يفيد اعتبار جنسية الحرج في عين رخصة الجمع عليه المطر لجواز الجمع قلت على أن هذا مثال تقديرى أيضا على قول من جواز الجمع بينهم ما لا عذر في الحضر بشرط أن لا يتخذ عادة ومن نقل عنه هذا ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر خلافا لعامة العلماء تسكبا بما عن ابن عباس جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قال سعيد بن جبيرة قلت لابن عباس لم فعل ذلك قال أراد أن لا يخرج أمته رواه مسلم وغيره فليتنامل (ولبعض الحنفية) كصاحب البديع وصدر الشريعة في التمثيل الثانى (كاعتبار جنس المضمضة الموى اليها في عدم افسادها الصوم) في حديث عمر رضى الله عنه حيث قال هشت فقبلت وأنا صائم فقلت يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما فقبلت وأنا صائم قال رأيت لومضمضت بالماء وأنت صائم قلت لا بأس قال فمرروا بأبوداد قال النوى باسناد صحيح على شرط مسلم وقال الحاكيم على شرط الشيخين وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح الاعبد الملك بن سعيد وقد وثقه بعضهم وتوقف فيه بعضهم وأشار البزار الى أنه انفرديه واستنكره أحمد والنسائى انتهى وبالجمله هو حديث حسن كما وصفه به شيخنا الحافظ ومعنى أى فما الفرق بينهما فان الوصف الذى هو المضمضة اعتبر في عين الحكم الذى هو عدم الفساد وهو غير منصوص ولا يجمع عليه بل اعتبر جنسه (وهو) أى جنسه (عدم دخول شئ الى الجوف) في غير ذلك الحكم وتعقبه المصنف بقوله (وليس) هذا (مما نحن فيه وهو) أى ما نحن فيه (العله يعنى الباعث بل الانتفاء) للافساد (لانتفاء ضد الركن) للصوم وهو أعنى ضده دخول شئ الى الجوف (مع أنه) أى هذا (من العين) أى اعتبار عين الوصف وهو عدم دخول شئ الى

قوله تعالى فاعتبروا عظمته
التقليد واجتماع الصحابة
على جواز مخالفة بعضهم
بعضا وقياس الفروع
على الاصول قبل أصحابي
كالنجوم قلنا المراد عوام
الصحابة قيل اذا خالف
القياس اتبع الخبر قلنا
ربما خالف لما ظنه دليلا
ولم يكن **ح** أقول اتفق العلماء
كما قاله الاممى وابن
الحاجب على أن قول
الصحابي ليس بحجة على
أحد من الصحابة المجتهدين
وهل هو حجة على غيرهم
حكى المصنف فيه أربعة
أقوال أحدها أنه حجة
مطلقا وهو مذهب مالك
وأحمد فولى الشافعى كما
نقله الاممى وعلى هذا
فهل يخص به عموم كتاب
أو سنة فيه خلاف لأصحاب
الشافعى حكاه الماوردى
والثانى أنه ان خالف القياس
كان حجة والا فلا والثالث

الجوف (في العين) أي عين الحكم وهو عدم افساد الصوم فهو من مثل المؤثر (والثالث) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في جنس الحكم (كالقتل بالقتل) أي كقياسه (عليه). أي على القتل (بالمحدد) في الحكم الذي هو القتل (بالقتل العمد العدوان) أي بهذا الجامع كما عليه أبو يوسف ومحمد والشافعي وغيرهم (وجنسه) أي القتل العمد العدوان (الجنابة على البنية) للإنسان وقد اعتبر (في جنس) أي جنس هذا الحكم أي (القصاص) كذا ذكر غير واحد قال المصنف (وليس) من هذا القبيل (فانه من المؤثر) لان الوصف الذي هو القتل العمد العدوان في حكم الاصل الذي هو القتل به ثابت بالنص والاجماع ولما وجه التفتازاني كونه من الملازم دون المؤثر بتوجيه غير وجهه أشار المصنف اليه أولا بقوله (فقيل لانه لا يجتمع على أن العلة) في الاصل (القتل وحده أو) القتل (مع قيد كونه بالمحدد) والى دفعه فانيا بقوله (ولو صح) هذا الكلام (لزم انتفاء المؤثر لتأنيه) أي مثل هذا (في كل وصف منصوص بالنسبة الى قيد يفرض) وهو أن الوصف المنصوص عليه هو المناط وحده أو مع ذلك القيد الذي يفرض (فان قيل انما قلنا) ذلك أي أن الوصف يحتمل أن يكون هو المناط وحده أو مع القيد الذي بيده الناظر فلا يكون ذلك الوصف معتبرا بالنص في ذلك المحل (اذا قال بالقيد) الذي يفرض (مجتهد وليس) هذا بمأت (في الشكل) أي في كل أمثلة المؤثر (قلنا ان سلم) أن ابداء قيد يفرض انما يمنع كون الوصف لامع ذلك القيد منصوصا عليه بواسطة احتمال أن يكون المناط اياه مع ذلك القيد بشرط أن يكون قال بذلك القيد مجتهد (فتنف) أي فهذا الشرط منتف (في المثال) المذكور (فان أبا حنيفة لم يعتبر في العلة) أي في كون القتل علة للقصاص (سواء) أي القتل العمد العدوان (غير أنه) أي أبا حنيفة (يقول انتفت العلة) في القتل بالنقل (بانتفاء دليل العمدية) وهو القتل بما لا يثبت مما يفرق الاجزاء لان العمدية أمر باطن واستعمال الآلة المفترقة للاجزاء دليل ظاهر على ذلك القصد فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد بخلاف استعمال غيرهما لا يفرق الاجزاء بل يردها فالاجماع حينئذ على أن القتل العمد العدوان علة للقصاص أيضا كالنص وانما وقع الخلاف فيما يدل على العمدية فليتأمل (ولبعض الحنفية) أي صدر الشريعة في التمثيل للثالث (الطوف في طهارة سور الهرة) اعتبر جنسه (وجنسه) أي الطوف (الضرورة أي الحرج في جنسه) أي الحكم الذي هو الطهارة أي (التخفيف) قال المصنف (وهو) أي هذا انما يتم (على تقدير عدم النص عليه) أي على عين الوصف الذي هو الطوف وليس كذلك فهو (كالذي قبله) من أنه من قبيل المؤثر كذا رأوا (والغريب ما) أي وصف (لم يثبت) فيه (سوى العين) أي سوى اعتبار الشارع عينه (مع العين) أي عين الحكم بترتيب الحكم عليه فقط (في المحل كالفعل المحرم لغرض فاسد في حرمان القاتل) الارث من مقتوله فان هذا الوصف أعنى الفعل المحرم (ثبت) الحكم وهو حرمان القاتل (معه) أي الوصف المذكور (في الاصل) أي قتل الوارث مورثه (ولانص ولا اجماع على اعتبار عينه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أي الوصف المذكور (في أحدهما) أي عين الحكم أو جنسه (اليحوقه) أي بالفاعل فعلا محرما لغرض فاسد (الفار) من تورث زوجته منه بطلاقها في مرض موته اذ مات وهي في العدة فيعامل بنقيض مطلوبه كما هنالك ثم قد كان في النسخة مكان ثبت معه في الاصل ثبت معه في الجملة فقال هنا بناء على ذلك (وقوانا في الجملة لانه) أي الوصف الذي هو الفعل المحرم (قد ثبت مع عدمه) أي عدم الحكم وهو الحرمان (فبما لم يقصد المال) أي أخذه بذلك الفعل وهو ما اذا كان القاتل أجنبيا وليس بزوجة ولا زوجة فان حرمان الارث فرع ما اذا كان بحيث يرث منه (وبالثبوت) أي ثبوت الوصف مع عدم الحكم (بعدماقيل) أي ما قاله غير

أنه يكون حجة بشرط أن ينشر ولم يخالفه أحد ونقله المصنف عن القديم والرابع وهو المشهور عن الشافعي وأصحابه أنه لا يكون حجة مطلقا واختاره الامام والا مدى وأتباعهما كابن الحاجب والمصنف وقد سبق في الاجماع قول ان اجماع الخلفاء الاربعة حجة وقول آخر ان اجماع الشيخين حجة فلذلك لم يذكرا حجة المصنف هنا واعلم أن حكاية هذه الاقوال على الوجه الذي ذكره المصنف غلط لم يتنبه له أحد من الشارحين وسببه اشتباه مسألة بمسألة وذلك أن الكلام هنا في أمرين أحدهما أن قول الصحابي هل هو حجة أم لا وفيه ثلاثة مذاهب بالثبوت ان خالف القياس كان حجة والا فلا الامر الثاني اذا قلنا

واحدان هذا (انما هو مثال غريب المرسل) الذي لم يظهر الغاؤه ولا اعتباره كما سيوضح قريباً وحيث كان ذا كراوجه التقييده وما يترب عليه فاذا لم يرد من اثباته (واعلم أنه يمكن في الاصل اعتباران القتل) في الوصف (والحرمان) في الحكم (فيكون) الوصف مناسباً (مؤثراً) في الحكم فان عين الوصف اعتبر في عين الحكم بنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل شيأ رواه أبو داود وغيره لا مرسل (أو المحرم) في الوصف (ونقيض قصده) أي الفاعل في الحكم (ويتعين) هذا الاعتبار الثاني (في المزال والا) لولم يعتبر فيه (اختلف الحكم فيهما) أي الاصل والفرع (اذ هو) أي الحكم (في الاصل عدم الميراث والفرع الميراث) فلا يكون من قياس الدلالة (فان لم يثبت) الوصف مع الحكم (أصلاً فالمرسل وينقسم) المرسل (الى ما علم الغاؤه) أي ذلك الوصف (كصوم المالك عن كفارته لمثقلته) أي الصوم عليه (بخلاف اعتاقه) فانه سهل عليه فان ايجاب الصيام عليه مع قدرته على الاعتاق مخالف للنص فهذا القسم المرسل المعلوم الالغاء (وما لم يعلم) الغاؤه (ولم يعلم اعتبار جنسه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم المذكور (أو) لم يعلم اعتبار (عينه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم المذكور (أو) لم يعلم اعتبار (قلبه) أي جنس الوصف المذكور في عين الحكم المذكور (وهو) أي هذا القسم الثاني (الغريب المرسل وهما) أي هذان القسمان (مردودان اتفاقاً وانكر على يحيى بن يحيى) تلميذا الامام مالك (افتاؤه) بعض ملوك العرب في كفارة (بالاول) أي بحكم ما علم الغاؤه وهو الصوم (بخلاف الحنفى) أي افتاء من أفتى من الحنفية عيسى بن ماهان والى خراسان في كفارة عين بالصوم (معلاذ) تعين الصوم عليه (بفقره لتبعاته) أي لان ما عليه من التبعات فوق ما له من الاموال فكفارته كفارة عين من لا يملك شيئاً (وهو) أي هذا التعليل (ثاني تعليل يحيى بن يحيى حكاهما بعض المالكية) المتأخرين وهو ابن عرفة (عنه) أي عن يحيى بن يحيى فانه تعليل منجبه ليس من قبيل المناسب المعلوم الالغاء فليكن المعلوم عليه والاول علاوة فلا يضر بطلانه (وما علم اعتباراً أحدها) أي جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو جنسه في عينه (وهو) أي هذا القسم الثالث (المرسل الملائم وعن الشافعي ومالك قبله) أي هذا القسم وذكر الأثر بهرى أنه لم يثبت عنه ما والسبب أن الذي صرح عن مالك اعتبار جنس المصالح مطلقاً وأما الشافعي فانه لا ينتهي الى مقالة مالك ولا يستجيز التناهي والافراط في البعد وانما يسوغ تعليق الاحكام بمصالح براها شبهة بالمصالح المعبرة وفاقاً بالمصالح المستندة الى احكام ثابتة الاصول تارة في الشريعة وامام الحرمين يختار نحو ذلك (وشرط الغزالي) في قبوله ثلاثة شروط (كون مصلحته) أي هذا القسم (ضرورية قطعياً أي ظناً بقرب منه) وانما فسر به مع أن في المستصحب وغيره الظن القريب من القطع نازل منزلة القطع لان القطع به في المثال الآتي ممنوع كما يعلم (كالية) كالتوترس الكفار بأسرى المسلمين في حربهم وعلمنا أن ان لم نرم الترس استأصلوا المسلمين المتترس بهم وغيرهم بالقتل وان رمينا الترس سلم أكثر المسلمين فيجوز رميهم وان كان فيهم قتل مسلم بلا ذنب لحفظ باقي الأمة لانه أقرب الى مقصود الشرع لانه لا يقطع أن الشرع يقصد تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الامكان ونحن ان لم نقدر في هذه الصورة على الحسم فقد قدرنا على التقليل فكان هذا التناهي الى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة بالشرع لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة ولكن يحصل هذا المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب لم يشهد له أصل معين فينقذح اعتبار هذه المصلحة باعتبار الاوصاف الثلاثة وهي كونها ضرورية لتعلقها بحفظ الدين والنفس قطعياً أي ظنية ظناً قريباً من القطع كما هو الظاهر لجواز دفعهم عن المسلمين بغير رميهم كالمصلحة التي بيضاها لاسلام لانها مختصة ببعض منه وانما وجب قبوله عند وجود هذه الشروط لانه لو لم يقبل يلزم الاخلال بما هو مقصود

ان قول الصحابة ليس بحجة فهل يجوز للجمهور تقليده فيه ثلاثة أقوال للشافعي الجديد أنه لا يجوز مطلقاً والثالث هو قول قديم أنه ان انتشر جاز والافلا هكذا صرح به الغزالي في المستصحب والامدى في الاحكام وغيرهما وأورد الكل حكم مسألة وذكر الامام في المحصول نحو ذلك أيضاً فتوهم صاحب المحاصيل أن المسئلة الثانية أيضاً في كونه حجة لكن المحصول في الصراحة ليس كلاحكام فصرح بما توهمه فمرأى المصنف حالة اختصاره أن تفرق أقوال الحكم الواحد لا معنى له فأخذ حاصل المسئلتين من الاقوال وجمعه في هذا الموضع فلزم منه أن القول المفصل بين الانتشار وعدمه تفصيل في الاحتجاج به

ضروري في الشرع وهو حفظ الدين والنفس عموما ومن المعلوم قطعاً أن الشرع يؤثر السكبي على
 الجزئي وأن حفظ أهل الإسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد والدليل أن الترس المذكور من الملائم أنه
 لم يوجد اعتبار الشارع بالجنس القريب لهذا الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم إذ لم يعلم في الشرع
 أباحة قتل المسلم بغير حق بعلمه من العليل لكنه اعتبر جنسه البعيد في جنس الحكم فأنه وجد اعتبار
 الضرورة في الرخصة في استباحة المحرمات واعتراض بأن هذا اعتبار للجنس الأبعد من الوصف أعني
 الأعم من ضرورة حفظ النفس وهو مطابق للضرورة والأبعد غير كاف في الملاءمة بل يجب أن يكون
 البعيد هذا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس فضلاً عن مطلق الضرورة وأجيب بجمع أن
 الاعتبار هنا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس بل الاعتبار هنا الاختصاص منها وهو غير ظاهر وفي
 التلويح فالأولى أن يقال اعتبر الشارع حصول المنع الكثير في تحمل الضرر اليسير وجميع التكاليف
 الشرعية مبنية على ذلك هذا وتحقيق هذه الشروط في غاية الندرة بل يمنع عن الإطلاع عليها ألا يكون
 بغالب الرأي لأنه أمر مغيب عما لا باليقين فلا يجوز بناء الحكم عليه فإن الحكم اغتباراً على وصف
 ظاهر منضبط (فلا يرى المتترسون بالمسلمين لفتح حصن) لأن فتحه ليس ضرورياً (ولا) يرى
 المتترسون بالمسلمين (لأن استئصال المسلمين) ظناً بعيداً من القطع لانتفاء القطع وما يقرب منه (ولا يرى
 بعض أهل السلفية لنجاة بعض) لأنهم ليسوا كل الأئمة مع ما فيه من الترجيح بالمرجح واحتمال
 كون المصلحة في بقاء من أبقى (وهو) أي هذا القسم (المسمى بالمصالح المرسلات) لارسالها أي
 إطلاقها عما يدل على اعتبارها أو إلغائها شرعاً (والختار) عند أكثر العلماء (رده) مطلقاً (إذ
 لا دليل على الاعتبار) أي اعتبار الشارع إياه (وهو) أي هذا القسم إذا قيل به (دليل شرعي
 فوجب رده) فأن في تخصيص رده بكونه في العبادات لا بد لظنهم المصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد
 (قالوا) أي القائلون به (فتخلو وقائع) من الحكم الشرعي على تقدير ردها وخلوها منه باطل (قلنا)
 نمنع الملائمة لأن العمومات والأقيسة شاملة لتلك الوقائع (وبقتدير عدمه) أي عدم شمولها لها
 (فنفي كل مدرك خاص) للدليل الخاص (حكمه) أي ذلك النفي (الأباة الاصلمية فلم تخل)
 تلك الوقائع (عن حكم الشرع وهو) أي وخلوها هو (المبطل فظهر) مما تقدم (اشتراط لفظ
 الغريب والملائم ما ذكر من الأقسام الأولى للناسب والثواني للرسول وسنذكر أنه يجب من الحنفية قبول
 القسم الأخير) أي الملائم (من المرسل فانفاقه) أي العلماء المحكي عنهم في المرسل اغماهو
 (في نفي الأولين) ما علم الغاؤه والغريب المرسل ثم هذا كله على ما يقتضيه سوق الكلام وهو الموافق
 لكلام ابن الحاجب وشارحه والذي في تنقيح الحصول للقرافي أن ما جهل حاله من الإلغاء والاعتبار
 هو المصلحة المرسلات التي تقول بها المالكية ويوافقها تفسير الاسنوي بالناسب المرسل الذي اعتبره مالك
 كما ذكره البيضاوي به هذا ومنه عليه السبكي في جمع الجولع ثم قال الاسنوي وفيه ثلاثة مذاهب
 أحدها أنه غير معتبر مطلقاً قال ابن الحاجب وهو المختار وقال الأمدى أنه الحق الذي اتفق عليه الفقهاء
 والثاني أنه حجة مطلقاً وهو مشهور عن مالك واختاره امام الحرمين قال ابن الحاجب وقد نقض في أيضا
 عن الشافعي وكذا قال امام الحرمين إلا أنه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة والثالث
 وهو رأي الغزالي واختاره البيضاوي أنه إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كاية اعتبرت والأفلا اه
 فجعلنا ما تقدم من أن ما جهل حاله من الاعتبار وعدمه مردوداً فانفاً محل الخلاف المذكور في المرسل
 الملائم نعم نسبة الاسنوي ابن الحاجب إلى أنه قال في ما جهل حاله المختار أنه غير معتبر ليست كذلك بل
 اغماز كره في المرسل الملائم والله سبحانه أعلم (وجعل الالامدى الخارجى) أي المحقق في الخارج
 (من الملائم) قسماً (واحداً) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه

وليس كذلك بل اغماهو
 تفصيل في جواز التقليد
 مع تسليم عدم الاحتجاج
 به فافهمه والعجب اغماهو
 من فهم صاحب الحاصل
 فأنه كيف يترجم مصنف
 مسألة واحدة مرتين
 متواليتين بترجعتين
 مستقلتين وأعلم أن القول
 بجواز التقليد نص عليه في
 الأئم في مواضع متعددة
 فهو إذن جديد لا قديم
 (قوله لنا) أي الدليل على
 كونه ليس بحجة مطلقاً
 النص والاجماع والقياس
 أما النص فتسوله تعالى
 فاعتبروا يا أولى الأبصار
 أمر تعالى أولى الأبصار
 بالاعتبار يعني الاجتهاد
 وذلك ينافي التقليد لأن
 الاجتهاد هو البحث عن
 الدليل والتقليد هو الأخذ
 بقول غيره من غير دليل
 وفيه نظر لأن القائلين
 بكونه حجة يمنعونه كونه

في عمومه (قال المناسب ان) كان (معتبراً بنص أو إجماع فالمؤثر والافان) كان معتبراً (بقرينة الحكم على وفته قدسعة لأنه إما أن يعتبر خصوص الوصف أو عمومه أو خصوصه وعمومه) معاً (في عين الحكم أو جنسه أو عينه وجنسه) جميعاً (ثم غير الاعتبار إما أن يظهر الغاؤه أولاً) فهذه جملة الأقسام (والواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه) أي الوصف (في عمومه) أي الحكم في محل آخر (ويسمى الملازم قتل المقتل الخ) أي كقياس القتل بالمثل على القتل بالحدود بجامع القتل العمد العدوان وقد ظهر تأثير عينه في عين الحكم وهو وجوب القتل في المحدود وتأثير جنسه وهو الجنابة على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الأيدي فهذا هو الأول قال الأمدى وهذا القسم متفق على قبوله بين القائلين وما عداه فختلف فيه (وما اعتبر بالخصوص) في الخصوص (فقط) لكن (لأنه) أو إجماع وهو المناسب الغريب كالاسكار في تحريم الخمر لولم ينص) أي على تقدير عدم النص (انما على عينه) أي الوصف (في عينه) أي الحكم (الذي يظهر اعتبار عينه) أي الوصف في جنس الحكم (ولا) اعتبار (جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم (أو عينه) أي الحكم فهذا هو الثاني (وما اعتبر جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم (فقط ولا نص ولا إجماع وهذا من جنس المناسب الغريب لأنه) أي هذا القسم (دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلاة) أصلاً (و) اسقاط (الركعتين) من الرباعية فهذا هو الثالث (وما لم يثبت) اعتباره ولا الغاؤه (كالتمرس) أي ترس الكفار بالمسلمين كما سبق وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع (أو) المناسب الذي (ثبت الغاؤه) ولم يثبت اعتباره كافي بإيجاب صوم شهرين متتابعين على المالك في كسرة الفطر في رمضان فهذا هو الخامس (ثم جنس كل) من الحكم والوصف ثلاث مراتب (قريب) أي سافل وهو الذي بينه وبينه واسطة (وبعيد) أي عال وهو جنس تحت جنس ليس فوقه ما هو أعم منه من الأجناس (ومتوسط) بينهما وهو جنس من الطرفين إما على السواء أو على أنه إلى أحد الطرفين أقرب منه إلى الطرف الآخر (فالعالي) من الحكم (الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته) من التحريم والتدب والكراهة والاباحة (ثم العبادات) في العبادات (أو المعاملات) في المعاملات (ثم الصلاة) في العبادات (أو البيع) في المعاملات (ثم المكتوبة أو النافلة) في العبادات (أو البيع بشرطه) في المعاملات (على تساهل) في هذه الجملة (لا يخفى لأنها) أي العبادات وما بعدها (أفعال لأحكام والوصف) أي والجنس العالي منه (كونه وصفاً ينافي بالأحكام ثم المناسب ثم المصلحة الضرورية ثم حفظ النفس أو مقابلاته) أي حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ النسب وحفظ المال وهذا جنس سافل له وما بينه وأجناس متوسطة (ومثل الوصف أيضاً) في ترتيب أجناسه (بمجرد الصبي غير العاقل وعجز الجنون فوعان) من المجهز (جنسهما العجز لعدم العقل وفوقه) أي العجز لعدم العقل (العجز لضعف القوى أعم من الظاهرة والباطنة على ما يشمل المريض) وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره على ما يشمل المحبوس وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ عن الفاعل على ما يشمل المسافر أيضاً وفوقه مطلق العجز الشامل لما ينشأ عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج كذا في التلويح فهذا هو الجنس العالي بالنسبة إلى عجز الإنسان وتحتة أجناس متوسطة وهي العجز الناشئ عن الفاعل والعجز الناشئ عن محل الفعل والعجز الناشئ عن الخارج وتحت كل منهما جنس من تحت العجز الناشئ عن الفاعل مطلقاً جنس هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره وتحتة جنس هو العجز بسبب ضعف القوى وتحتة جنس أيضاً هو العجز بسبب عدم العقل وتحتة نوع هو عجز الصبي وعجز الجنون ويقابل كل ذلك حكم فيمعلق بالعجز بسبب عدم العقل حكم هو

تقليد أو يجعلونه كسائر الأدلة على أن صاحب الحاي وجماعة حكموا خلافاً في أن الأخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم هل يسمى تقليداً أم لا وأما الإجماع فهو أن الصحابة أجمعوا على جواز مخالفة بعضهم بعضاً فلو كان قول الواحد منهم حجة لوقع الإنكار على من خالفه منهم وهذا الدليل ليس على محل النزاع فإن الخلاف في غير الصحابة كما تقدم وقد يجاب عنه بأنه إذا كان مذهبهم جواز مخالفة بعضهم بعضاً فإن لم يكن مذهبهم حجة على غيرهم جاز لغيرهم مخالفة كل واحد منهم وإن كان حجة جاز لغيرهم ذلك أيضاً على مخالفة كل واحد منهم لأن مذهبهم جواز مخالفة كل واحد منهم والفرص أن مذهبهم

سقوط ما يحتاج الى النية كالعبادات ويتعلق بالعجز بسبب ضعف القوى حكمه سقوط وجوب الحج والجهاد ويتعلق بالعجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره حكمه سقوط المطالبة في الحال وهو وجوب الاداء في حق الصلاة ويتعلق بالعجز الناشئ عن الناعل مطالع حكمه سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والترخص بقصر الصلاة ويتعلق بالعجز حكمه تخفيف في الجملة للنصوص الدالة على عدم الحرج والضرر (ولا يشك أن الظن باعتبار الأقرب فالأقرب أقوى لكثرة ما به الاشتراك) في الأقرب بالنسبة الى الأبعد مثلاً ما شتم عليه الحساس يشتمل عليه النامي وما شتمل عليه النامي يشتمل عليه الجسم وما شتمل عليه الجسم يشتمل عليه الحيوان فياشارك الانسان في الحيوانية بشاركه في جميع هذه الامور بخلاف مشاركته في الجسمية أو النور والحاصل أن أقوى الاوصاف في العلية السافل وأضعفها العالى والمتوسطات مترتبة في القوة والضعف بحسب ترتبها في الصعود والنزول فاهو أقرب الى السافل فهو أقوى عما هو أقرب الى العالى (وشترط بعضهم) أى الشافعية في وجوب العمل بالامام (شهادة الاصول) مريدين بها بعد أن يقال الوصف بقوانين الشرع فيطابقها (سلامته) أى الوصف (من ابطاله بنص أو إجماع أو تخلف) للحكم المنوط به (عنه) في بعض صور وجوده (أو وجود وصف يقتضى ضده وجبه) من غير تعرض لنفس الوصف (كلازك في ذكر الخيل فـ) زكاة (في انائها بشهادة الاصول بالقسوية) بين الذكور والاناث في سائر السوائم في الزكاة وجوباً وسقوطاً لان الاصول تشهد الله على أحكامه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال حياته فيكون العرض عليه أو امتناعها من رده دليل على عدمه كالعرض عليه في حياته وسكونه عن الرد ثم قيل لا بد من العرض على كل الاصول لان احتمال النقص والمعارضة لا يقطع الابد وقيل أدنى ما يجب العرض عليه أصلان لان العرض على الكل متعذر أو متعسر فوجب الاقتصار على أصليين كما في الاقتصار في تزكية الشاهد على اثنين قلت ورد الاول لاشك فيه لاسقاط الشارع الخارج في المتعسر وسقوط التكليف بالمتعذر على أنه كما قال شمس الأئمة السرخسي ومن شرط العرض على كل الاصول لم يجب بدئاً من العمل بدلائل لانه وان استقصى في العرض فالمضم يقول وراه هذا أصل آخر هو معارض أو ناقض لا يدعيه فلا يجب بدئاً من أن يقول لم يتم عندي دليل النقص والمعارضة ومثل هذا لا يصلح حجة لالزام الخصم وأما الثاني فعليه أن يقال حيث كان العرض تزكية أو كالتزكية في الشاهد فينبغي ألاكتفاء بالعرض على أصل واحد كما يمكن في تزكية الشاهد بالواحد كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك وأحمد في رواية وكان فائل هذا انما لم يكن بما يعرض على أصل واحد لانه من القائلين بأن التزكية لا بد فهم من اثنين كما هو قول محمد والشافعي ورواية عن أحمد وأجاب مشايخنا بأن عدم الوصف انما ثبت بالتأثير والفرض ظهوره والعرض على الاصول لا يقع به التعديل والاصول شهود للحكم (٢) كما توصف العمل به الحكم لا من كون فهي كثرة نظائر وذكر النظائر لا يحدث له قوة كالمشاهد اذا انضم اليه أفعاله لا تظهر به عدالة الله سبحانه أعلم (واعلم أن الحنفية) قائلون (التعليل بكل من الاربعة) أى العين في العيز وفي الجنس والجنس في الجنس (مقبول فان) كان التعليل (بما عينه أو جنسه) مؤثر (في عين الحكم فقياس اتفاقاً لزوم أصل القياس) في كل من هذين ويقال لساناً تأثير عينه في عين الحكم انه في معنى الاصل وهو المقتوع به الذي ربما يتربيه مشكرو القياس اذا لفرق الابتناء المحل (والا) فان كان عينه في جنس الحكم أو جنسه في جنسه (فقد) يكون قياساً (بأن يكون) ما عينه في جنس الحكم هو من قبيل ما يكون (العين في العين أيضاً) فيستدعى أصلاً قياساً عليه (فيكون مركباً) وكذا ما جنسه في جنسه قد يكون مع ذلك في عينه فيكون له أصل فيكون قياساً وقد لا يكون من أقسام المرسل

حجة وأما القياس فهو أن قول الصحابي ليس بشجة على غيره من المجتهدين في أصول الدين فلا يكون أيضاً حجة في فروعها والجامع بينهما ما يمكن المجتهد في الموضوعين من الوقوف على الحكم بطريقة وهذا أيضاً ضعيف لان المطلوب في الأصول هو العلم بخلاف الفروع فان المطلوب فيها هو الظن وقد يحصل الظن بقول الصحابي ولا يحصل العلم وحينئذ فيكون قوله حجة في الفروع دون الأصول واحتج غير المصنف بأن الاصل في الأدلة أن لا تخص قوماً دون قوم وبأن قولهم لم يكن حجة في زمانهم فكذلك بعدهم عملاً بالاستصحاب (قوله في الخ) أى احتج من قال بأنه حجة مطلقاً بقوله عليه الصلاة

(٢) قوله كما توصف العمل به الحكم كذا في النسخ التي بأيدينا ولعل العبارة كالوصف العمل به الحكم وبهذا هذا فقرر اه متبعة

التي يجب قبولها للحنفية اذ كل من أقسام الاربعة من أقسام المؤثر حتى دخل فيه ذكره المصنف (وشمس
 الأئمة) السرخسي قال الأصح عندي (الكل قياس دائماً لان مثله) أي هذا الوصف (لأبئله
 من أصل قياس) في الشرع لا محالة (الأنه قد يترك لظهوره) كما قلنا في ايداع الصبي لانه سلطه على
 ذلك فانه بهذا الوصف يكون مقيساً على أصل واضح وهو أن من أباح الصبي طعاماً فقلنا انه لم يضمن لانه
 بالاباحة سلطه على تناوله فتركتنا ذكر هذا الاصل للوضوح وربما لا يقع الاستغناء عنه فبذلك كما قال
 علماؤنا في طول الحرمة أنه لا يمنع نكاح الامه ان كل نكاح يصح من العبد باذن المولى فهو صحيح من الحر
 كنكاح الحر فلهذا اشارة الى معنى مؤثر وهو أن الرق ينصف الحل الذي يتنق عليه عقد النكاح شرعاً
 ولا يبطله بحل آخر فيكون الرقيق في النصف الباقي بمنزلة الحر في الكل لانه ذلك الحل بعينه ولكن في هذا
 المعنى بعض الغموض فتدع الحاجة الى ذكر الاصل (وعلى هذا) الذي ذهب اليه شمس الأئمة (لأبئله في
 التعديل مطلقاً من العين في العين أو بالجنس فيه) أي العين (فان أصل القياس لا يتحقق الا بذلك) أي
 بتأثير العين في العين أو الجنس في الجنس (فلا يعدل بالجنس في الجنس أو العين في الجنس لتعديلاً بسيطاً
 أصلاً ويحتاج الى استقراء يفيد) أي هذا المطلوب (ثم قواهم) أي الحنفية (بكل من الاربعة) المذكورة
 (يشمل العين في العين فقط) كما يشمل الثلاثة الاقسام الأخر جنسه في عينه فقط وجنسه في جنسه فقط
 وعينه في جنسه فقط (ومرادهم) أي الحنفية (اذا ثبت) التأثير المذكور (بنص أو اجماع والالزমে)
 أي الوصف المعلن به (التركيب) والكلام انما هو في البسيط (وسمي بعضهم) أي صدر الشريعة
 موافقة للإمام الرازي (ما يوجد من أصل القياس) أي ما يكون لحكمه أصل معين من نوعه يوجد
 فيه جنس الوصف أو نوعه (شهادة الاصل فشهادة الاصل أعم من كل من الاعتبارين) أي اعتبار
 النوع في النوع واعتبار الجنس في النوع (مطلقاً أي يصدق) شهادة الاصل (عنده) أي ما يوجد
 من أصل القياس أي لانه كما وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم فقد وجد الحكم أصل
 معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه لكن لا يلزم أنه كلما وجد له أصل معين يوجد فيه جنس
 الوصف أو نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم لجواز عدم اعتبار الشارع له مع
 وجوده (ومن الآخرين) أي وشهادة الاصل أعم من اعتبار الجنس في الجنس واعتبار النوع في الجنس
 (من وجه) فتوجد شهادة الاصل بدون كل منهما ويوجد كل منهما بدون شهادة الاصل وقد يوجدان معا
 ذكره صدر الشريعة ويلزم منه اثبات شهادة الاصل بدون التأثير وتعمقه في التلويح بأن فيه نظر لان
 التحقق بدون كل من الاربعة لا يستلزم جواز التحقق بدون المجموع فيجوز أن يكون أعم من الأولين
 باعتبار أن يوجد في الآخرين وبالعكس فبمعبر ذلك لا يلزم أن يوجد بدون التأثير وأجيب بأنه
 لما كان أحد نوعي الغريب وهو المردود عالم يعلم أن الشارع اعتبره أم لا دل على عدم اعتباره في الجملة
 وهو يقتضي انفكاكه عن التأثير في الجملة والانفكاك عن التأثير يقتضي جواز التحقق بدون المجموع
 ونظر المتعقب انما يتوجه اذ لوحظت النسبة بينها وبين الاربعة بدون ملاحظة المعنى الذي اعتبر في
 الغريب المردود (والمشهور من معنى شهادة الاصل ما ذكرنا) أولاً (ثم لا يخفى أن لزوم القياس
 مما جئنا به) أي جنس عين الوصف الثابت في الاصل بنص أو اجماع (في العين) أي عين الحكم
 المذكور في الاصل (ليس الا بجعل العين) أي عين الوصف (علة) لذلك الحكم (باعتبار تضمنها)
 أي عين الوصف (العلة) لذلك الحكم أعني بها (جنسه) أي جنس الوصف المذكور (فيرجع
 الى اعتبار العين في العين) وينتفي هذا القسم في التحقيق مثلاً اذا عمل عتق الاخ عند شراء أخيه اياه
 لانه لا كنه أخوه ودل على اعتباره بتأثير ملك ذي الرحم المحرم في عين الحكم وهو الجنس في العين كان
 المؤثر في الحقيقة في العين ليس الملك ذي الرحم المحرم وثبت العتق مع ملك الاخ ليس الملك الاخ بل

والسلام أصحابي كالنجوم
 بأيهم اقتديتم اهتديتم
 جعل الاهتداء لازماً
 لاقتداء أي واحد منهم
 كان قد دل على كونه حجة
 والام يكن مقتدي به
 مهتدياً وأجاب المصنف
 بأن الخطاب هنا انما هو
 مع الصحابة لكونه خطاب
 مشافهة فانتفى دخول
 غيرهم ثم ان الصحابة
 المخاطبين بذلك لا يجوز
 أن يكونوا مجتهدين لكونه
 ليس محل الخلاف كما تقدم
 فتعين أن يكون المراد منه
 أن العامي منهم اذا اقتدى
 بأي مجتهد كان منهم اهتدى
 وهو صحيح مسلم وأجاب
 الامدي بأن الخبر وان
 كان عامياً في أشخاص
 الصحابة فلا دلالة فيه على
 عموم الاهتداء في كل
 ما يقتدى به وعند ذلك
 فنقول يمكن جعله على
 الاقتداء بهم فيما يرونه

للكذى المحرمة فليس في التحقيق الاقسامان من الدال على الاعتبار ثبوت تأثير العين في الجنس والجنس في الجنس ذكره المصنف (والبسائط أربع من العين والجنس في العين والجنس) حاصلة من ضرب العين والجنس في العين والجنس عين في عين جنس في جنس عين في جنس قلبه (هي) أي هذه الاربع هي (المؤثر وثلاثة ملامح المرسل) المقدمة (أما الملامح) الذي هو من أقسام الاول المقابل للمرسل (فيلزمه التركيب لانه لا بد من ثبوت عينه في عينه) أي الحكم (بترتب الحكم معه في المحل ثم ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم أو) ثبوت اعتبار (قلبه) أي جنسه في عين الحكم وتقدم قريبا ما فيه من البحث (أو) ثبوت اعتبار (جنسه في جنسه) أي الحكم (فأقل ما يلزم من الملائم تركيبه من اثنين) والافتد يكون من أكثر من اثنين كما سيعلم (والمركب اما من الاربعه قيل) أي ذكر في التلويح (كالسكر) فان عين هذا الوصف مؤثر (في الحرمة) أي في عين الحكم الذي هو حرمة الشرب (وجنسه) أي السكر وهو (إيقاع العداوة والبغضاء) مؤثر (فيها) أي الحرمة لان إيقاع العداوة كما يكون بسبب السكر يكون بغيره (ثم) السكر مؤثر (في وجوب الزاجر أعم من الاخرى كالخمر والذبيوى كالحل) وهذا جنس الحكم (وجنسه) أي السكر (الابتناع) في العداوة والبغضاء مؤثر (في الحد في القذف) وهو جنس الحكم بناء على أن السكر كما كان مظنة للقذف صار المعنى المشترك بينهما وهو إيقاع العداوة والبغضاء مؤثرا في وجوب الزاجر قال المصنف رحمه الله (ولا يخفى أن وجوب الحرق في النار في الدار الآخرة (بعد أنه اعتزال) لجواز عدمه عند أهل السنة (غير الحكم الذي نحن فيه) وهو التكليف (وأن تأثيره) أي السكر (في وجوب الزاجر ليس) تأثيرا (في جنس حرمة الشرب) ليكون من تأثير العين في الجنس (وانما يصح) أن يكون من تأثير العين في الجنس (للتأثير السكر في حرمة الإيقاع) في العداوة والبغضاء أيضا كما أثر في حرمة الشرب فيكون العين قد أثر في الجنس وأثر في العين (والإيقاع) في العداوة والبغضاء أثر (في حرمة القذف كما أثر في) حرمة (الشرب) أيضا فيكون جنس الوصف وهو الإيقاع قد أثر في الجنس الذي هو الحرمة الأعم من حرمة الشرب والقذف كما أثر في العين الذي هو حرمة الشرب (للتصريح بأن المراد بجنسهما) أي الوصف والحكم (ما هو أعم من كل) منهما (فيلزم التصديق ليقال بجيء مثله) أي هذا الكلام (في الإيقاع مع السكر) لانه لا يقول لا (لان المراد به) أي بالإيقاع (موقع العداوة وهو) أي موقعها (أعم من السكر والقذف) أي زمن الكلام الذي هو قذف فيصدق السكر موقع العداوة والكلام الذي هو قذف موقع العداوة (فيحترمهما) أي موقع العداوة السكر والقذف (واما من ثلاثة فأربعة فساوى العين في العين) لان التركيب من ثلاثة باسقاط واحد من الاربعه التي هي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس وفي العين فان كان الساقط العين في العين كان المركب مما هو وهو العين في الجنس والجنس في الجنس والجنس واحد وان كان الساقط العين في الجنس فالمركب العين في العين والجنس في الجنس والجنس وهو ثان وان كان الساقط الجنس في الجنس فالمركب حينئذ من العين في العين والجنس في الجنس في العين ثالث وان كان الساقط الجنس في العين فالمركب من العين في العين والجنس في الجنس في الجنس رابع ذكره المصنف فنقول (التيهم) أي صحته وهذا هو الحكم (عند خوف فوت صلاة العيد) وهذا عين الوصف (فالجنس) للوصف (البحر بحسب المحل) عما يحتاج اليه شرعا وهو في هذا المثال صلاة العيد والوصف مؤثر (في الجنس) أي جنس التيمم أي (سقوط ما يحتاج) اليه في الصلاة (و) مؤثر (في العين التيمم) لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غصاة أو ترابا فامسحوا بوجوهكم وأرجلكم من ذلك إن كنتم جنس لعلكم تذكرون (سقوط الخبثات) (والعين) للوصف (البحر عن الماء) مؤثر (في الجنس) للحكم أي (سقوط

وهذه القواعد التي أشار إليها تقدم الكلام عليها لكن ههنا جهة تقتضي العموم المعنوي وهي ترتب الحكم على الوصف فان الاقتداء مرتب على كونهم صحابة وأما من ذهب إلى أنه اذا خالف القياس كان حجة والافلا حاجت بأنه اذا خالف القياس فلا محمل له الا أنه اطلع على خبر فأنبعه والافلا يكون قد ترك القياس المأمور به وانقذت عدلته وذلك باطل وحينئذ يكون قوله حجة لاستلزامه الحجة لادانته وأجاب المصنف بأنه ربما خالف القياس لشيء ظنه دليلا ولم يكن كذلك في نفس الامر وأجاب غيره بأنه يلزم منه أن يكون مذهب الصحابي حجة على المجتهدين من الصحابة أيضا بعين ما قالوه ولم

استعماله) أى عدم وجوب استعمال الماء (فانه) أى استعماله (أعم من استعماله للحدث والنجس
 لكن العين) للوصف وهو (خوف الفتور لم يؤثر في العين) للحكم أى (التيمم من حيث هو تيمم
 بنص أو إجماع فقد جعلت) العين للوصف (مرة خوف الفتور ومرة العجز عن الماء لان- ما) أى
 الطوف والعجز (واحد) معنى (لان العجز خفيف فان قلت خوف الفتور هو الوصف المعطل به في
 المتنازع فيه وهو الفرع) أى صلاة العيد (والمراد من الوصف المنظور في أن جنسه أثر في جنس
 الحكم أو عينه) أى الحكم (ما في الأصل ليدل به) أى بتأثير جنسه في جنس الحكم أو عينه (على
 اعتباره) أى الوصف المعطل به المذكور (علة في نظر الشارع قلت ذلك) أى كون المراد بالوصف
 المذكور ما في الأصل انما هو (في غير المرسل والتعليل به) أى بغير المرسل (قياس وليس هذا
 القسم) أى المركب من ثلاثة ليس منها العين مع العين في المحل (الامر سلا فلا يتصور فيه قياس
 ولا استدعى أصلا فلمزمه) حينئذ (العين مع العين في الأصل والمرسل مأخوذ فيه عدمه) أى العين
 مع العين في الأصل (فالتعليل بالمرسل) تعليل (بصالح خاصة ابتداء اعتبرت في جنس الحكم الذى
 يراد إثباته أو جنسها) أى المصالح (في عينه) أى الحكم (أو جنسه لكن تشتط الضرورية
 والسكينة) فيها (على ما تقدم عند قائله) أى المرسل وهو الغزالي (فان قلت المثال حنفي وهو) أى
 الحنفي (يمنع المرسل) فكيف يتم على قوله (قلنا سبق أنه يجب القول بعلمهم ببعض ما يسمى مرسلا
 عند الشافعية ويدخل ذلك (في المؤثر عندهم) أى الحنفية (كما سيظهر والمركب مما سوى
 الجنس في العين العجز عن غير ماء الشرب في التيمم) أى جوازه (وهو) أى وهذا هو (العين في العين
 في محل النص) أى قوله تعالى (فلم تجدوا) الآية (وجنسه) أى عين هذا الوصف المنصوص
 عليه (العجز الحكمي) عن الماء مطلقا وانما جعله حكما لان الفرض أن عجزه عن غير ماء الشرب
 فقط فهو قادر عليه لكن لما كان مستحقا بالحاجة الأصلية وهى الشرب كان كائنه غير واجده فيكان
 عجزه عنه حكما لاحقية فيما ذكره المصنف مؤثر (في جنسه) أى الحكم أى (سقوط استعماله)
 أى ماء الشرب فانه أعم من استعماله في الحدث والنجس (وعينه) أى الوصف (عدم وجدانه) أى
 ماء الشرب مؤثر (في جنسه) أى الحكم الذى هو سقوط استعماله أى (السقوط دفعا للهلالا
 والجنس غير مؤثر فيه) أى العين (لان العجز المذكور) وهو العجز الحكمي مطلقا (غير مؤثر في) جوازا أو
 وجوب (التيمم من حيث هو تيمم) بل انما أثر في سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أو نجس كما
 ذكرنا (و) المركب (من غير العين في الجنس كالحيض في حرمة القربان) أى وهذا هو (العين في العين
 وجنسه) أى الحيض (الاذى) مؤثر (فيه) أى في تحريم القربان (أيضا) مؤثر (في الجنس)
 حرمة القربان أى (حرمة الجماع مطلقا) فتدخل حرمة اللواط وغيره فأن هذا أولى مما في التلويح أنه
 وجوب الاعتزال (و) المركب (من غير الجنس في الجنس كالحيض علة لحرمة الصلاة وهو) أى وهذا هو
 (العين في العين و) علة (جنسه) أى عين الحكم (حرمة القراءة) حال كونها (أعم مما في الصلاة) وخارجها
 (وجنسه) أى الحيض (الخارج من السبيلين) مؤثر (في حرمة الصلاة لا الجنس) أى لكنه
 غير مؤثر في جنس الحكم أى (حرمة القراءة مطلقا والمركب من اثنين العين في العين مع الجنس فيه)
 أى العين (الطوف) فانه علة (في طهارة سور الهرة) كما تقدم في الحديث (وجنسه) أى الطوف
 وهو (مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها) علة للطهارة كآبار الفلوات (و) المركب (من العين في
 العين وفي الجنس المرض) فانه مؤثر (في الفطرو) مؤثر (في جنسه) أى المرض (التخفيف في العبادة
 بثبوت التعود) في المكتوبة (و) المركب (من العين في العين مع الجنس في الجنس كالجنون المطبق)
 فانه مؤثر (في ولاية النكاح) فهذا من العين في العين (وجنسه) أى الجنون المطبق (العجز بعدم

يتعرض المصنف للقول
 الفصل بين أن ينتشر أم لا
 لكونه قد سبق الكلام
 عليه في الإجماع قال
 مسألة منعت المعتزلة
 نفو بض الحكم إلى رأى
 النبي صلى الله عليه وسلم
 والعالم لان الحكم يتبع
 المصلحة وما ليس بمصلحة
 لا يصير يجعله إليه مصلحة
 قلنا الأصل ممنوع وان
 سلم فلم لا يجب وزان يكون
 اختياره أمارة المصلحة
 وحزم بوقوعه موسى
 ابن عمران لقوله عليه
 السلام بعد ما أنشدت
 ابنة النضر بن الحرث لو
 سمعت ما قتلت وسؤال
 الا قرع في الحج أكل عام
 فقال لو قلت ذلك لوجب
 ونحوه قلنا لما عاينته
 بنصوص محتملة الاستثناء
 وتوقف الشافعي أقول
 اختلفوا في أنه هل يجوز
 أن يفوض الله تعالى

العقل (لنموه) أى العجز (الصغر) مؤثر (فى جنسها) أى ولاية الانكاح وهو الولاية مطلقا (لنموها) أى الولاية (فى المال و) المركب (من الجنس فى العين والجنس كجنس الصغر العجز لعدم العقل) مؤثر (فى ولاية المال) للحاجة الى بقاء النفس (و) فى (مطلقها) أى الولاية (فتثبت) الولاية (فى كل منه) أى المال (ومن النفس و) المركب (من الجنس فى العين وقلبه) أى ومن العين فى الجنس (خروج النجاسة) لانها أعم من كونها من السبيلين أو غيرهما وهو مؤثر (فى وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السبيلين) مؤثر (فى وجوب ازالتها) وهو أعم من الوضوء لانه ازالة النجاسة الحكيمية وازالة النجاسة أعم من ازالة النجاسة الحقيقية والحكيمية فكان جنس الوضوء قال المصنف (وهذا لا يستقيم لانتفاء تأثير خروج النجاسة الا فى الحدث ثم وجوب ما شرط له) ازالتها (تجب) ازالتها (و) المركب (من العين والجنس فى الجنس الجنون والصبا) فان كلا منهما مؤثر (فى سقوط العبادة) للاحتياج الى النية (وجنسه) أى كل منهما الذى هو العجز لعدم العقل (العجز لخلل القوى) فانه مؤثر (فيه) أى فى سقوط العبادة (وظهر أن ستة) المركب (الثلاثى قياس) وهى الاولى (وثلاثة مرسل) وهى الاخيرة (وثلاثة من أربعة) المركب (الثلاثى قياس) وهى الثلاثة الاخيرة منها (وواحد لا) أى ليس بقياس وهو الاول منها (هذا والاكثر كثر كىما يقدم عند تعارضها) أى المركبات (والمركب) يقدم (على البسيط) عند تعارضهما لان قوة الوصف انما هى بحسب التأثير والتأثير بحسب اعتبار الشرع فكما كثر الاعتبار قوى الاثر فيكون المركب أقوى من البسيط والمركب من أجزاء أكثر أقوى من المركب من أجزاء أقل لكن كما قال فى التلويح وأنت خبير بأنه انما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع فى النوع فانه أقوى السكل لانه بمنزلة النص حتى كاد يقر بمنكرو القياس اذ لافرق الابتعد دالحل للمركب فى غيره لا يكون أقوى منه (وأما الخنفية فطائفة منهم فخر الاسلام) والسرخسى وأبو زيد (لا بد قبل التعليل فى المناظرة من الدلالة على معلولية هذا الاصل) المتيسر عليه بل قال السرخسى والأشبه بذهب الشافعى أن الاصول معلولة فى الاصل الا أنه لا بد لجواز التعليل فى كل أصل من دليل يميز المذهب عند علمائه أنه لا بد مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معلولا فى الحال انتهى الا اذا افتقروا على كونه معلولا مع اختلافهم فى الوصف الذى هو علة لمساعدة الخصم على ذلك فلا يحتاج الى اقامة دليل آخر عليه (ولا يكتفى) قول المعلن (الاصل) فى النصوص التعليل كما عزم فى الميزان الى عامة مثبتى القياس والشافعى وبعض أصحابنا وهو المختار (لانه) أى الاصل (مستصحب يكتفى للدفع) أى لدفع ثبوت ما لم يعلم بثبوته (لا لاثبات) على الخصم (كما يعلم) فى بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا (بخلاف الاثبات لنفسه) فانه لا يلزمه قبل التعليل لنفسه الدلالة على معلولية ذلك الاصل الذى هو بصدد القياس عليه (كنقض الخارج من السبيلين يستدل على معلولته) أى كون الخارج الجنس المذكور علة للنقض (بالاجماع على ثبوته) أى النقض بالخارج الجنس (فى مثقوب السرة) اذا خرج منها قياسا على النقض بالخارج الجنس من السبيلين (فعلم) بدلالة الاجماع (تعديه) أى النقض (عن محل النص) الذى هو السيلان الى ما سواه من البدن لولو كان خصوص محل معتبرا فى النقض بالخارج الجنس منه لما جاز قيام غيره مكانه بالرأى لان الأبدال لا تنصب بالرأى (فصح تعليله) أى النقض بالخارج الجنس من السبيلين (بنجاسة الخارج) وانما قال هكذا لان الضد هو المؤثر فى رفع ضده فصنفة النجاسة هى الرافعة للطهارة والعين الخارجة معروضها التى هى فاعلها (ليثبت النقص به) أى الخارج الجنس (من سائر البدن وطائفة لا) تشترط الدلالة على معلولية الاصل قبل التعليل فى المناظرة (اذ لم يعرف) ذلك (فى مناظرة فقط للصحاب والتابعين) وكفى بهم قدوة (ولان اقامة الدليل على علية الوصف ولا بد منه) فى الحاق الفرع بالاصل فى حكمه

الحكم الى نبي أو عالم بأن
يقوله احكم عاشرت
فانك لا تحكم الا بالصواب
فقات المعزلة لا يجوز
وقال موسى بن عمران
بحجوازه ووقوعه وتوقف
الشافعى رحمه الله فى
الحجوازه كما قاله الامام
وأتباعه واختاروه وهو
مقتضى اختيار المصنف
أضافه أجاب عن أدلة
الفرقيين ومقتضى كلام
ابن برهان فى الأوسط أنه
مذهب الشافعى فانه
قال كما حكاه القرافى عنه
مذهبنا جواهر هذه المسئلة
ووقوعها واختار الامدى
وابن الحاجب أنه جائز غير
واقع وقال أبو على الجبائى
فى أحسن قوليه كما قاله
الامدى انه يجوز للنبي
دون غيره وهذه المسئلة
قد جعلها الامام وأتباعه
عقب الأدلة كما جعلها
المصنف وجعلها الامدى

بواسطة (بضمه) أى كون الأصل معلولا (فأغنى) بيان الدليل على علية الوصف عن الاستدلال على كون الأصل معلولا (وهذا) القول (أوجه) كما هو ظاهر (ثم دليل اعتباره) أى الوصف المدعى علية بعينه فى الحكم المعين (النص والاجماع وسيا تيان والتأثير) وهو (ظهور أثره) أى الوصف (شرعا ويسمونه) أى التأثير (عدالة) أى الوصف (ويستلزم) التأثير (مناسبتة) أى الوصف للحكم بأن يسمح إضافة الحكم إليه (ويسمونها) أى مناسبتة (ملاءمة) بالهمة أى موافقة للحكم (وتستلزم) مناسبتة (كونه) أى الوصف (غير ناب) أى بعيد (عن الحكم) وهذا هو المعنى بصلاح الوصف للحكم (كتعميل) وقوع (الفرقة) بين الزوجين الكافرين إذا أسلمت وأبى (بالإباه) فانه يناسبه (بخلافها) أى الفرقة (باسلام الزوجة) فانه ناب عنه لان الاسلام عرف عاصما للحقوق والاملاك لا قاطعا لها وكفى لا وفى الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمرت أن أقابل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الابحى الاسلام وحسابهم على الله تعالى والمحظور يصلح سببا لعقوبة وانقطاع النكاح عقوبة واباء الاسلام رأس أسباب العقوبات فصلح أن يكون سببا له (كسبباً) ذكره فى فساد الوضع وهذا هو المراد بقوله -م- صلاح الوصف كونه موافقا لما لعل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف فانهم كانوا يعللون مناسبة الاحكام غير نابعة عنها فما كان موافقا لها يصلح علة وما لا فلا لان الكلام فى العلة الشرعية والمقصد اثبات حكم شرعي بها فلا بد أن تكون موافقة لما نقل عن عرفت أحكام الشرع ببيانهم (وفسير) التأثير (بأن يكون لجنسه) أى الوصف (تأثير فى عين الحكم كقاط الصلوة الكثيرة) بأن تزيد على خمس (بالانغماء) اذ (لجنسه) أى الوصف المعلق به الذى هو الانغماء وهو الحجز عن الاداء تأثير (فيه) أى فى عين الحكم الذى هو اسقاط الصلاة وما يقال انه الحرج حتى لا يجب القضاء اذا ذهب العجز فهو علة العلة (أو) لجنسه تأثير (فى جنسه) أى الحكم (كالاسقاط) للصلاة عن الحائض (بمشقته) أى فعلها بواسطة كثرتها (وجنسه) أى هذا الوصف (المشقة المتحققة فى مشقة السفر) مؤثر (فى جنسه) أى الحكم (السقوط الكائن فى الركنين) من الرباعية (وعن بعضهم نفية) أى كون تأثير الجنس فى الجنس من التأثير (ومن الخنفة من يقتصر عليه) أى على أن التأثير هو اعتبار الجنس فى الجنس فى موضع آخر نصا واجامعا كما عزا صاحب الكشف الى فخر الاسلام فى بعض مصنفاته ولما كان ظاهر هذا يفيد سقوط الجنس فى العين وقلبه والعين فى العين من التأثير وبعضه متجه عند المصنف دون البعض أشار اليه بقوله (والوجه سقوط الجنس فى العين) من التأثير (عما قدمنا) كأنه يريد قوله ثم لا ينبغي أن لزوم القياس بما جنسه فى العين ليس الا يجعل العين علة باعتبار تضمها العلة جنسه فيرجع الى اعتبار العين فى العين (دون سقوط) (قلبه) أى العين فى الجنس من التأثير (بتأمل يسير) لانتفاء لازم المذكور فيه (أو) يكون (لعينه) أى الوصف تأثير فى جنس الحكم (كلاخوة لأب وأم فى التقدم) على الاخ لأب (فى ولاية الانكاح) للصغير والصغيرة وهذا هو عين الحكم المؤثر فيه عين الوصف المذكور فهو مؤثر فيه (فى جنسه) أى الحكم المذكور (التقدم) الصادق على كل من التقدم (فى الميراث) والانكاح (أو) يكون لعينه تأثير (فى عينه ذكره فى الكشف الصغير) ثم صدر الشريعة (ويلزمه) أى هذا الكلام (كونه) أى الحكم (بالنص والاجماع كالسكر فى الحرمة) اذ كل منهما عين والسكر علة للحرمة بالنص والاجماع (وهو) أى كون الحكم بهما أو أحدهما (مخرج له) أى للحكم المذكور (عن دلالة التأثير على الاعتبار) أى كون الوصف معتبرا بالتأثير فيكون علة مستنبطة (الى المنصوصة) أى الى أن تكون منصوبة فلا تكون من أقسام المؤثر بل من الحكم الثابت بالنص أو الاجماع وانما يلزم هذا الكلام هذا (اذ لم يبق مع ظهور المناسبة) بعد النص

وابن الحاجب فى كتاب الاجتهاد ووجه مناسبتها الاول أنه اذا وقع تفويض الحكم الى النبي أو العالم فتكون الأحكام بالنسبة اليه غير متوقفة على الدليل ويكون حكمه من جملة ابدارك الشرعية ووجه مناسبتها الاجتهاد أن الحكم قد تعين فيهم من جهة العبد لا بطريق الوحي اذا علمت ذلك فقد احتجبت العتلة على المنع بأن أحكام الله تعالى تابعة لمصالح العباد على ما سبق فى القياس فلو فوض ذلك الى اختيار العبد لآدى الى تخلف الحكم عن المصلحة لجواز أن يصادف اختياره ما ليس بمصلحة فى نفس الامر وما ليس بمصلحة فى نفس الامر لا يصير مصلحة يجعله الى المجتهد أى بتفويضه اليه لاستحالة انقلاب الحقائق

والاجماع دليل على الاعتبار (الاخالة) فان المناسبة اذا ظهرت فدليل اعتبار ما قامت به اما النص
أو الاجماع أو التأثير وهو بثبوت تأثير جنس الوصف المناسب في جنس الحكم الذي يراد اثباته أو الاخالة
فاذا فرض ثبوت تأثير العين في العين بنص خرج عن التأثير (وينفون) أي الخنفية (ايجابها) أي
الاخالة الحكم (مجازي العمل قبله) أي التأثير (بها) أي الاخالة (كالقضاء بالمستورين ينفي ذولا
يجب) هذا ويظهر أن الأولى في حسن السياق أن يقول بعد قوله في الركعتين أول عينه في جنسه
كالاخوة لأب وأم في التقدمة على الأخ لأب في ولاية الانسكاك وهو مؤثر في جنسه التقدم في الميراث أو
لعينه في عينه كما في كشف المنار وغيره ثم عن بعضهم نفى الجنس في الجنس من التأثير ومنهم من
اقتصر على أن التأثير هو تأثير الجنس في الجنس والوجه سقوط الجنس في العين منه بما قدمناه دون قلبه
بتأمل يسير ثم يلزم الكشف كونه الخ (وظهر أن المؤثر عندهم) أي الخنفية (أعم منه) أي المؤثر
عند الشافعية وهو ما ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه في عين الحكم (ومن الملائم الأول) الذي هو
من أقسام المناسب بأقسامه الثلاثة وهو ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ثبوتيه مع الحكم في المحل مع
اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو اجماع أو جنسه في عينه أو في جنسه (وما من المرسل) أي
وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهي ما لم يثبت العين مع العين في المحل لكن ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه
في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه (فشم) المؤثر عند الخنفية وهو الذي ثبت بنص أو اجماع
اعتبار عينه في عين الحكم أو جنسه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه (سبعة أقسام في عرف الشافعية
أدلم يقيدها) أي الخنفية (الثلاثة) التي هي تأثير الجنس في عين الحكم أو في جنسه وتأثير العين
في جنس الحكم (بوجود العين مع العين في المحل أي الأصل وكذا انصريحهم) أي الخنفية (فبما
تقدم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ) أي في عين الحكم أو جنسه وما اعتبر عينه في عين الحكم أو
جنسه (مقبول وقد لا يكون) التعليل بأحدهما (قياسا بأن لم يتركب مع أحد الأمرين) أي العين
أو الجنس مع العين (ولاحاجة إلى تقييده) أي المقبول (غير ما جنسه) أي ذلك الوصف (أبعد)
أي ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد (كتضمن مطلق مصالحة) أي كونه متضمنة للمصلحة في اثبات
الحكم (بخلاف) جنسه (البعيد) الذي هو أقرب من ذلك الجنس الأبعد وقد اعتبره الشرع اذا
كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية فانه يقبل (كالرمي) أي كجوازه (إلى الترس المسلم اذا غلب
ظن نجاتهم) أي أهل الاسلام بالرعي اليه (اذ لا سييل إلى القطع) بالنجاة (كالغزالي بخلاف)
بعضهم في السفينة (أي رمي بعض من في السفينة في البحر اذا علمت نجاة البعض الآخر
في ذلك فانه لا يجوز لأن المصلحة غير كلية كما تقدم وانما لم تقع الحاجة إلى هذا التقييد وان كانت هذه
الجملة مفادة في توضيح صدر الشريعة (اذ دلل الاعتبار بالنص أو بالاجماع لم يتحقق في مطلقاتها)
والكلام فيما ثبت اعتبار بالنص أو الاجماع ثم اعتبار العين في العين بمجرد ابداء المناسبة وهو الاخالة
ليس موجبا للعمل ولا يجوز إزاله عند المصنف كما يميز كره قريبا وينبه عليه (والاخالة ابداء المناسبة بين)
حكم (الأصل والوصف بملاحظتهما) أي الوصف والحكم معي بها لأن المناسبة المذكورة يحال أي
يظن أن الوصف علة للحكم (فينتض) ابداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم (على الخصم المنكر
للمناسبة) أي لمناسبة الحكم لا المنكر للحكم لأن مجرد المناسبة لا توجب عليه الوصف عند الخنفية لما
عرف من كلامهم في الاخالة (وهو) أي الوصف المناسب (ما عن القاضي أي زيد ما لو عرض على العقول
تلقته الأمة بالقبول) ولفظه في التقويم بدون ذكر الأمة كما كانت عليه النسخة أولا وتقدم أيضا في أوائل
فصل في العلة ولعله اغمازادها إشارة إلى أن المراد عامة العقول كما هو ظاهر الصيغة فيتمضخ عليه تفريع
قوله (فان المنكر حينئذ منكم) أي معاند فلا يقبل انكاره (وقيل) أي وقال غير واحد كابن

وأجاب المصنف بوجهين
أحدهما أنه مبني على
أصل ممنوع وهو وجوب
رعاية المصالح الثاني سلمنا
ما ذكرتم لكن لم لا يجب
أن يكون اختيار العبد
لحكم أمانة على وجود
المصلحة فيه وذلك بأن
يلهمه الله تعالى إلى
اختيار ما فيه المصلحة
وان لم يعلم بها فان الله تعالى
لما أخبره بأنه لا يحكم الا
بالصواب ويوقف الحكم
بالصواب على المصلحة لزم
أن لا يحكم الا بالمصلحة
(قوله لقوله عليه السلام)
أي استدل موسى بن
عمران على الوقوع بأمرين
أحدهما قضية الضرر بن
الحرث وهي على ما حكاه
ابن هشام في السيرة أن
النبي صلى الله عليه وسلم
حين فرغ من بدر الكبرى
توجه إلى المدينة ومعه
الأسارى فلما كان بالصفراف

الحاجب (أراد) أبو زيد يكون المناسب ما ذكره (حجته في حق نفسه فقط) أي يكفي هذا الناظر لانه لا يكابر عقله فهو مأخوذ بما يغلب على ظنه لا للناظر اذ ربما يقول الخصم هذا مما لا يتلقاه عقلي بالقبول فلا يكون مناسباً بالنسبة الى وليس الاحتجاج بقول الغير على أولى من القلب ومن غمه منع أبو زيد التمسك بالمناسبة في اثبات علمية الوصف في مقام المناظرة بل شرط ضم العدالة اليها باقامة الدليل على كون الوصف ملائماً مؤثراً للالزام على الخصم (وقولهم) أي الحنفية (في نفسه) أي هذا الطريق المسمى بالاخالة لانه (لا ينفك عن المعارضة اذ يقال) أي يقول المناظر (لم يقبله عقلي) عند قول المناظره - هذا مناسب لانه لو عرض على العقول ثلثته بالقبول (بفيده) أي أن مراد أبي زيد كون المناسب ذلك انما هو في حق نفسه (والا) لو كانوا ثلثين بأن مراد أبي زيد حجته في حق غيره أيضاً (لم يسمع) قوله لم يقبله عقلي لانه مكابرة حينئذ لا يصح نفهم له بأن لا ينفك عن المعارضة (والحق أن المراد بابداء المناسبة تفهيمها للمخاطب كقوله الاسكار ازالة العقل وهو) أي ازالة العقل (مفسدة يناسب حرمة ما تحصل به) الازالة (و) يناسب (الزجر عنه) أي عما تحصل به الازالة وهذا لا يتأتى فيه المعارضة (وتلك المعارضة في الاجمال) أي دعوة المناسبة على سبيل الاجماع (كقبوله عقلي أو ناسب عندي) ولم يبين وجه ذلك فأتى نفهم صحة اعتبار الاخالة بأنها لا تنفك عن المعارضة (نعم ينتض) في دفع الاخالة وكون الوصف بعد ظهور مناسبتها للحكم لا تثبت علمية للحكم (أنها) أي المناسبة (ليست ملزمة لوضع الشارع علمية ما قامت به) المناسبة أي ليس يلزم من وجود مناسبة وصف للحكم أن يكون ذلك الوصف علة لشرع ذلك الحكم في الشرع (للتخلف) للحكم (في معلوم الالغاء) أي في وصف المناسب للمعلوم الالغاء (من المرسل وغيره) كما قدم (فان قيل الظن حاصل قلنا ان عني ظن المناسبة للحكم فلم ولا يستلزم وضع الشارع اياه) أي الوصف علة للحكم (لما ذكرنا) من التخلف في المعلوم الالغاء (واعلم أن مقتضى هذا) الوجه الذي ذكرناه لبيان ابطال كون الاخالة طريقاً يقام اعتبار الوصف (وما زاد) أي الحنفية (من أوجه الابطال) لكونها طريقاً معتبراً أيضاً (عدم جواز العمل به) أي الوصف الخيال (قبل ظهور الاثر) بأحد الأوجه المقتضية بيانها لان الأوجه المذكورة اقتضت اهدار اعتبار الاخالة شرعاً ولو قلنا بجواز العمل بها قبل ظهور التأثير لكان تأثير الحكم الشرعي أعني الجواز من غير دليل (وليس القياس) لجواز العمل بها قبل ظهور التأثير (على) جواز (انقضاء مستورين) كما قالوا (صحيحاً لان ان فرض فيه) أي في جواز القضاء بهما (دليل على خلاف الاصل) أي القياس اذ القياس أن لا يجوز الحكم بشهادة الشاهدين ما لم تعلم عدائهما (فهو) أي الدليل المفروض في جواز القضاء بهما (منتهى في جواز العمل) بالاخالة فيبقى ما ينسب حكم الى الاخالة على أصل القياس من عدم الجواز وانما قال ان فرض فيه دليل لانتفائه فيما يظهر (والا) لو لم ينتف بل كان دليل جواز العمل بالوصف ثابتاً (وجب على المجتهد) العمل به اذ لا يتصور انفساك جواز العمل بالوصف عن وجوبه به (لانه) أي جواز العمل به (بفيدة اعتبار الشارع) اياه (وهو) أي اعتبار الشارع اياه (ترتيب الحكم) عليه أي واعتبار الشارع الوصف ليس الا بكونه منبئاً للحكم حيث ما وجد وحينئذ يجب على المجتهد اثبات الحكم به في محال وجوده لانه يجوز له أن يحكم به وأن لا يحكم به اذ عدم الحكم به بعد جعل الشارع اياه مناطاً للحكم أينما كان مخالفته للشرع ذكره المصنف وهذا ما تقدم الوعد بالتفصيل عليه (واعلم أن المناسبة لو) كانت (بمحفظ أحد الضروريات) الخمس (لزم) العمل بها (على) قول (الكل) من الحنفية والشافعية (وليس) هذا الطريق (اخالة بل من المجمع على اعتباره) وهو ظاهر فلا تذهل عنه (تمة قسم الحنفية ما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك) اللفظي (أو المجاز للاحقية اذ ليست) حقيقة لها (الان خارج)

أمر عليه افتتيل النضر بن
الحارث ثم أنشد بعد ذلك
ما قيل في القتلى فقال
وقالت قتيبة بنت الحارث
أخت النضر بن الحارث
يارا كبا ان الاثـمـل
مظنة *

من صبح خامسة وأنت
موفق
أبلغ بها ميتاً بأن
تجبة *
ما ان تزال بها النجائب
تحقق

منى اليك وعبرة
مسفوحة *

جاءت بوابلها وأخرى
تحقق

هل يدعى معنى النضر
ان ناديت *

أم كيف يسمع ميت
لا ينطق

أعجيد يا خير صنم
كرية *

في قومها والفعـل فـل
معرفة

عن المعلول (المؤثر) فيه فتسمو ما يعلق عليه لفظها بأحد ذين الاعتبارين (السبعة) من الأقسام (ثلاثة) منها (بساط) وأربعة منها مركبة فالبسائط (العلّة اسمها وهي الموضوع لموجبه) أو المضاف إليها) الحكم (بلا واسطة) وإن كانت الواسطة ثابتة في الواقع ومعنى إضافة الحكم إلى العلة ما يفهم من قولنا قلته بالرمي وعتق بالشراء وهلاك بالجرح وتفسيرها اسمها بتكون موضوعه في الشرع لأجل الحكم وموضوعه انما يصح في العال الشرعية لا في مثل الرمي والجرح (و) إلى علة (معنى باعتبار تأثيرها) في إثبات الحكم (و) إلى علة (حكماً بأن يتصل بها) الحكم (بلا تراخ وهي) أي العلة اسمها ومعنى وحكم العلة (الحقيقية وما سواه) أي هذا المجموع (مجازاً أو حقيقة قاصرة) كما هو مختار في الإسلام (والحق أن تلك) أي العلة اسمها ومعنى وحكم العلة (التامة تلازمها وما سواها) أي تلك (قد يكون) علة (حقيقية لدورانها) أي الحقيقية (مع العلة بمعنى فثبتت) الحقيقة (في أربعة) التامة (كالبيع) الصحيح (المطلق) عن شرط الخيار (للملك والنكاح) الصحيح (للخل والقتل) الحمد والعدوان (للتصاص) وفي جامع الأهمرار (والاعتناق لزوال الرق) فإن كلاً من هذه علة اسمها لوضعها لموجبه المذكور وإضافته إليه بغير واسطة ومعنى لانه مؤثر فيه وحكمه لان موجبه غير مترسخ عنه غير أنه كما قال (ويجب كونه) أي الاعتناق لزوال الرق (على قولهما) أي أبي يوسف ومحمد بناء على أن الاعتناق لا يتجزأ عندهما (أما على قوله) أي أبي حنيفة (فلا زالة الملك) أي فالاعتناق لازالة الملك أو زواله بناء على أن الاعتناق يتجزأ عنده كما عرف في موضعه وهذا في البين وأما الأربعة المركبة الباقية من السبعة فنقول (والى العلة اسمها فقط كالإيجاب المعلق) بشرط من طلاق أو غيره قبل وجود المعلق عليه. أما أنه علة اسمها لوضعه لحكمه ومن ثم يثبت به ويضاف إليه بعد وجود المعلق عليه. وأما أنه ليس بعلة بمعنى فله عدم تأثيره في حكمه قبل وجود المعلق عليه. وأما أنه ليس بعلة حكماً فتراخي حكمه عنه إلى زمان وجوب المعلق عليه (قيل) أي وقال صاحب المنار (واليمين قبل الحنث للإضافة) للحكم وهو الكفارة إليها (يقال كفارة اليمين لكن لا يؤثر) اليمين (فيه) أي في هذا الحكم قبل الحكم (ولا يثبت الحكم للحال وهو) أي كون اليمين علة اسمها انما هو (على) التعريف (الثاني) للعلّة وهو المضاف إليها الحكم بلا واسطة (لانها) أي اليمين (ليست بموضوعه إلا للبر والى العلة اسمها ومعنى فقط كالبيع بشرط الخيار) الشرعي للبائع أو المشتري أولهما (و) البيع (الموقوف) كبيع الإنسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة ويسمى بيع الفضولي (لوضعه) أي البيع شرعاً لحكمه الذي هو الملك (وتأثيره في) إثبات (الحكم) عند زوال المانع (واعتراخي) الحكم عنه (المانع) وهو اقترانه بالشرع في بيع الخيار لان المعلق بالشرط معدوم قبله وعدم اذن المالك أو من هو قائم مقامه في بيع الفضولي لان المالك المحترم لا يزول بدون رضا المالك أو القائم مقامه (حتى يثبت) الحكم (عند زواله) أي المانع بأن تنقضي مدة الخيار في بيع الخيار أو يجيز من له ولاية الإجازة في بيع الفضولي (من وقت الإيجاب) أي العقد (فيملك) المشتري (المبيع بولده الذي حدث قبل زواله) أي المانع وكذا سائر زوائده المتصلة والمنفصلة (بعد الإيجاب) وهذا آية كون كل منهما علة لأسباب الانسبب يثبت مقصود الاستئذان إلى وقت وجود السبب ثم فرق بين البيعين بأن أصل الملك في البيع بالخيار لما تعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يتوقف اعتناق المشتري في هذه الحالة وفي الموقوف يثبت الملك بصفة التوقف وتوقف الشيء لا بعدم أصله فيتموقف اعتناقه عليه وأورد ما ذكرتم من تأخر الحكم في هذا وإن دل على أنه علة حكماً فعند ما ينفقه وهو أن البيع انما يصير مؤثراً من الأصل بالإجازة أو الاسقاط أو مضي مدة الخيار وهذه الاشياء مستندة إلى زمان العقد فيكون الحكم معه في المعنى وإن تأخر صورة

ما كان ضرراً لومنت
وربما
من الفتي وهو المغيظ
الحق
أو كنت قابل فـدية
فلم ينفق
بأعز ما يغـلـوبه
ما ينق
فالنضر أقرب من أسرته
قراية
وأحقهم إن كان عتق
يعتق
ظلت سيوف بني أبيه
تنوشه
لله أرحام هنالك تشق
ضرباً ينادي إلى المنية
متعباً
رسف المقيـد وهـوعان
مؤثق
قال ابن هشام فيقال والله
أعلم أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما بلغه هذا
الشعر قال لو بلغني هذا
قبل قتله لمكنت عليه هذا
آخر كلام ابن هشام وتختق

لما لم من تحقق أحكام العقد في الزوائد والعقود في الموقوف فلا تأخير للحكم عنها وأجيب بأن كون الحكم في السبب في صورة الاستناد منوع إذا جازة وغيرهما متأخرة حقيقة وصورة وأحكام العقد في الزوائد والعقود في الموقوف غير متحققة قبل الإجازة ولكنه إذا ثبت يستند إلى أول السبب وانما تحقق الأحكام قبل الإجازة بطريق التبيين والفرق بين الثابت به والثابت بالاستناد ظاهر فإن الثابت بالاستناد ما لا يكون ثابتاً حقيقة وشراً ثم ثبت ويرجع إلى أول السبب وهذا لا يوجب أن يكون الحكم معه حقيقة بل يوجب خلاف ذلك والثابت بطريق التبيين ثابت حقيقة مع السبب ولكنه خفي فيظهر بعد زمان أنه كذلك ثم حكم الاستناد يظهر في التأميم دون الثابت حتى لو ولدت المبيعة في أيام الخمار ومات الولد ثم سقط الخيار لا يظهر حكم الاستناد في حق الهالك حتى لا ينقص به إلا أنه شيء من التبيين وقد ظهر من هذا أن الحكم في الاستناد متأخرة حقيقة وصورة ولكنه يثبت تقدراً وذلك لا يمنع من التراخي هذا وقد يقال انما يستقيم قوله وانما تراخي لمنازع على قول يجوز تخصيص العلة كالقاضي أبي زيد وأما على قول منكره كنفخ الاسلام فلا أنه يؤدي إليه فيجيب عما في التلخيص الخلاف في تخصيص العمل انما هو في الاوصاف المؤثرة في الأحكام لا في العمل التي هي أحكام شرعية كالتقود والفسوخ انتهى على أن الخلاف لو كان في تخصيصه ما لم يكن حاصله أن المنكر يقول العلة الوصف المدعى علمه مع خلوه عن المنازع حتى يترتب الحكم عليه والوصف مع المنازع جزء علة والتخلف عن العلة غير ممكن وعلى هذا فيكون معنى قوله وانما تراخي لمنازع أي انما تأخر لعدم تمام علمه لفوات جزمها وهو عدم المنازع لو جوده فإذ زال المنازع تمت العلة والمميز يقول الخلو عن المنازع ليس بمجرد علة بل الوصف وحده هو العلة والتخلف عن حقيقة العلة ممكن ولا يظهر بالتخلف كون الوصف غير علة بل هو علة حقيقة مع التخلف ولا اشكال على كل منهما (والإيجاب المضاف إلى الوقت) كونه على أن تصدق بدرهم عند الوضع ثم عالجكمه وإضافة الحكم إليه وتأثيره فيه (ولذا) أي وليكون المضاف علة تسماء ومعنى لا حكمة (أسقط التصديق اليوم ما أوجب قوله على التصديق بدرهم غدا) لأنه إذا بعد انعقاد سببه و (لم يلزمه) التصديق في الحال (تراخيه عنه إلى الزمان المضاف إليه فيثبت الحكم عنه عند مجيء الوقت مقتصر عليه لا يستند إلى زمان الإيجاب (ومنه) أي هذا القسم (النصاب) لو جوب الزكاة في أول الحول فإنه علمته اسم الوضعية في الشرع وإضافته إليه ومعنى تأثيره فيه لأن التمام يعقل تأثيره في وجوب الاحسان إلى الغير وهو حاصل في النصاب لاحكام التراخي به إلى تحقق زمان التمام كما أشار إليه بقوله (الأن لهذا) أي النصاب (شبه بالنصاب تراخي حكمه إلى ما يشبه العلة) من جهة ترتب الحكم عليه (وهو) أي ما يشبه العلة (التماء الذي أقيم الحول الممكن منه) أي من التمام (مقامه) أي التمام بقوله صلى الله عليه وسلم لم ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول رواه أبو داود وغيره والتماء في الحقيقة فضل على الغنى موجب للاحسان كأصل الغنى ويثبت فيه اليسر في الواجب ويزداد وهو مقصود فيه فكان له أثر في الجواب من هذا الوجه فكان شبيهاً بعلة الوجوب (لا) إلى (العلة والا) لو كان إلى العلة بناء على أن التمام حقيقة العلة المستقلة (تمحض) النصاب (سبباً) لو جوب الزكاة لأن السبب الحقيقي هو الذي يتوسط بينه وبين الحكم علة مستقلة لكنه ليس بمحض سبباً لأن التمام بالنسبة إلى الزكاة ليس كذلك بل هو وصف لا يستقل بنفسه في الوجود ثم لو فرض أن التمام حقيقة العلمية المستقلة لكان للنصاب حقيقة السببية كما إذا دل رجل رجلاً على مال الغير فسرقة فان الدلالة سبب حقيقي لا يشبه العلة أصلاً فإذا كان للتماء شبه العلمية كان للنصاب شبه السببية لأن توسط حقيقة العلمية المستقلة يوجب حقيقة السببية فتوسط شبه العلمية يوجب شبه السببية ثم شبه النصاب غالب على شبهه بالسبب لأن شبهه بالعلة حصل له من جهة نفسه إذ النصاب

بضم الفاء وكسرهما معناه تضطرب والضرب بكسر الصاد المعجمة معناه الذي يضمن به أي يخلل به لعظم قدره ويقال أعرق فهو معرق على البناء لافـعول فيهما أي له عرق في الكرم وعلى البناء لافـاعل عني أبتج ورسف المقيد بالراء والسين المهملة هو مشى المقيد قاله الجوهري ومعنى قولها من صبح خامسة أي صبح ليلة خامسة لأنها كانت بمكة وبينها وبين الأثيل الذي بالصفراء وهو مكان قريب أخير هذه المسافة ووجه الدلالة أن قوله عليه الصلاة والسلام لو بلغني لمثنت عليه يدل على أن الحكم كان مفوضاً إلى رأيه إذ لو كان مأموراً بقتله لقتله مع شعرها أم لم يسمعه والمصنف رحمه الله لم يذكر الشعر

أصل لوصفه وشبهه بالسبب حصل له من جهة توقف حكمه على التمام الذي هو وصفه وتابع له والشبه
الحاصل من جهة نفسه لاصالته راجع على الشبه المتحقق له من جهة وصفه التابع له اذا الحاصل بالذات
لاصالته واستقلالها راجع على الحاصل بواسطة الوصف التابع الغير المستقل وقال الشافعي انصاب
قبل الحول علة تامة ايس فيه شبه السبب والحول بمنزلة الاجل لتأخير المطالبة بتيسيرا كالسفر في حق
الصوم وله سداسخ تعجيله قبله ولو كان وصف كونه حوليا من العلية لما صح التعجيل كما لو عمل قبل تمام
النصاب قلنا لو كان النصاب علة تامة لوجوبها قبل الحول لوجبت باستهلاكه في الحول كما في ما بعده وانما
صح التعجيل لان النصاب لما كان فيه ما ذكرنا من شبه العلية الراجعة باعتبار التمام وكان هذا الوصف
غير قائم بنفسه بل بالوصف استند عند ثبوته الى أصل النصاب فصار من أول الحول متصفا بأنه حولي
واستند الحكم وهو وجوب الزكاة الى أوله أيضا فصح التعجيل بناء على هذا الوقوع بعد تمام العلة تقديره
وهذا أيضا يخرج الجواب عما عن مالك من أن النصاب قبل الحول ليس له حكم العلة لان وصف التمام
كالجزء الاخير من علة ذات وصفين فلا يصح التعجيل قبل الحول كما لا يصح تعجيل الصلاة قبل الوقت نعم
هذا المعجل انما يصير زكاة اذا انقضى الحول والنصاب كامل لما ذكرنا من عدم وصف العلية أول الحول
ثم استناد وصفها الى أوله بعد انقضاءه والحول ليس بمنزلة الاجل لانه يقطع بموت المدين ويصير الدين
حالا ويؤخذ من تركته ولو مات المترك في أثناء الحول سقط الواجب ولم يؤخذ من تركته والمدين ذلك
اسقاط الاجل والمترك لا يملك اسقاط الحول والله سبحانه أعلم (وعقد الاجارة) اذ هو علة الملك المنفعة
والاجارة اسم لانه وضع له والحكم يضاف اليه ومعنى لانه المؤثر في اثبات ملكهما (ولذا) أي
ولكونه علة له اسماء ومعنى (صح تعجيل الاجارة) قبل الوجوب واشترط تعجيلها كما صح أداء
الزكاة قبل الحول (وليس) عقد الاجارة (علة حكما) للمنافع (لعدم المنافع) التي توجد في
مدة الاجارة وقت عقدها (و) عدم (ثبوت الملك فيها) أي المنافع (في الحال) لان المعدوم
ليس بحكم الملك (وكذا) هو ليس بعلة حكما (في الاجارة) أي لا تملك بمجرد عقد الاجارة لانها بديل
المنفعة فلما لم يملك المنفعة في الحال فكذا هي لاستوائها في الثبوت كالثمن والمثلن (مع أنه) أي
عقد الاجارة (وضع للملكهما) أي المنافع والاجارة (و) هو (المؤثر فيهما) أي المنافع والاجارة
ملكها كما ذكرنا انفسا وكان التعرض لذلك هذا أولا كما ذكرنا أولى (ويشبهه) عقد الاجارة (السبب
لما فيه) أي عقدها (من معنى الاضافة في حق ملك المنفعة الى مقدارته) أي انعقادها
(الاستيفاء) للمنفعة (اذ ابتاعها) أي للمنفعة يعني الاجارة فان صح في الحال باقامة العين مقام
المنفعة لانها في حق المنفعة مضافة الى زمان وجود المنفعة كأنها تارة قد حيز وجود المنفعة لينة ترون
الانعقاد بالاستيفاء وهو ذات معنى قواهم الاجارة عقود متفرقة تجدد انعقادها بحسب ما يحدث
من المنفعة (ومما يشبه السبب) أي ومن العمل اسماء ومعنى لا حكما لشبهه بالسبب (مرض
الموت) اذ هو (علة) اسماء ومعنى (الخبر عن التبرع) بالهبة والصدقة والمحاباة ونحوها (الحق الوارث) أي
لما يتعلق به حق الوارث بعد الموت أعني (ما زاد على الثلث) لانه وضع في الشرع لتغيير من الاطلاق الى
الخبر عن الخبر عن هذا مضاف اليه شرعا وهو مؤثر فيه أيضا كما أشار اليه حديث سعيد حيث قال أفأوسى
بما لي كله قال صلى الله عليه وسلم لا قال فيما نصف قال لا قال فيما الثلث قال الثلث والثلث كثير
انك ان تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم همالة يتكففون الناس متفق عليه (ويشبهه) مرض
الموت (السبب لان الحكم) الذي هو الخبر (يثبت به اذا اتصل به الموت لان العلة مرض يميت ولما
كان الموت (منعدها في الحال لم يثبت الخبر فصار المتبرع به ملكا) للتبرع له (للعالم) لانعدام
المنافع حينئذ (فلا يحتاج الى تعليق) جليد (لورأ) لاستمرار المنافع على العدم (واذا مات صار

وذكر أن الذي أنشدته هي
بنت النضر وكذلك ذكره
الامام والامد وتباعهما
وقد عرفت مما تقدم من
كلام ابن هشام أنها أخته
لابنته وسرحوا أيضا
بأنهم أنشدته للنبي صلى
الله عليه وسلم وهو خلاف
مقتضى كلام ابن هشام
والدليل الثاني أن النبي
صلى الله عليه وسلم خطب
الناس فقال يا أيها الناس
ان الله كتب عليكم
الحج فقال الأقرب بن
حابس أكل عام يارسول الله
فسكت رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى قالها ثلاثا
فقال لو قلت نعم لوجبت
ولما استطعتم فهذا أيضا
يدل على أن الامر فيه كان
مفوضا الى اختياره (قوله
ونحوه) أي ونحو هذين
الدليلين كقوله عليه الصلاة
والسلام لولا أن أشق على
نبي لأمرتهم بالسواك عند

كأنه تصرف بعد الجرح) لا تصاف المرض بكونه عيتماً من أول وجوده لأن الموت يحدث بالأم وعوارض
 مزيلة لقوى الحياة من ابتداء المرض فيضاف اليه كما وإذا استند الوصف إلى أول المرض استند بحكمه
 (وتوقف) نفاذه (على اجازتهم) أي الورثة لتعلق حكمهم به (وكذا التزكية) أي تعديل شهود
 الزنا (علة وجوب الحكم بالرجم) للزنا المحض ثم طاهر هذا السياق أن هذه العلة اسماء ومعنى لاحكام
 وأند يشبه السبب وسيظهر وجه كونه علة اسماء ومعنى وشبهه بالسبب وأما أنه ليس بعلة حكماً فلا لعدم
 تراخيه عنه (ليكن) كون التزكية علة (بمعنى علة العلة عنده) أي أبي حنيفة (فإن الشهادة
 لا توجب الرجيم دونها) أي التزكية بل تفيد مظهره وعلة العلة عنزلة العلة في اضافة الحكم كما يعلم
 قريباً فيكون الحكم مضافاً إلى التزكية من هذا الوجه (فلو رجع المزكون) وقالوا تعمدنا الكذب
 (ضمنوا اللية عنده) أي أبي حنيفة (غير أنه إذا كان) التزكية وذ كرراجع إليها باعتبار التعديل
 (صفة للشهادة أضيف الحكم إليها) أي إلى الشهادة أيضاً أي الفريقين رجع ضمن (وعندهما
 لا) ضمن المزكون إذا رجعوا لأنهم أثبوا على الشهود خيراً فكان بمنزلة ما لو أثبوا على المشهود عليه خيراً
 بأن قالوا هو محض والضممان يضاف إلى سبب هو تعدل إلى ما هو حسن وخير لا ترى أن الشهود لو رجعوا
 مع المزكين لم يضمن المزكون شيئاً والجواب أن المزكين ليسوا كشهود الاحصان فانهم لم يجزوا ما ليس
 بموجب موجباً إذا الشهادة بالزنا بدون الاحصان موجب للعقوبة والشهادة لا توجب شيئاً بدون التزكية
 فالمركون أعلموا بسبب التلف بطريق التعدي فضمنوا وأما إذا رجع الشهود معهم فقد انقلبَت الشهادة
 تعدياً وأمكن الاضافة إليها على المقصود لأنهم لم يحدث بالتزكية لاختيارهم في الاداء فلم يضاف إلى
 علة العلة كذا في الاسرار (وكل علة علة) هي (علة شبيهة بالسبب كسواء القريب وهو) أي علة
 العلة الشبيهة بالسبب (السبب في معنى العلة أما علة فلا لأن العلة لما كانت مضافة إلى علة أخرى) هي
 الاولى (كن الحكم مضافاً إليها) أي الاولى (بواسطة الثانية فهي) أي الاولى (كعلة توجب)
 الحكم (بوصفها) قائم بتلك العلة (فيضاف) الحكم (إليها) أي الاولى (دون) المتخللة
 التي هي عنزلة (الصنة) كما أن الحكم يضاف إلى العلة دون الوصف (وأما الشبه) بالسبب (فلا أنها)
 أي الاولى (لا توجب) الحكم (الابواسطة) بينها وبينه وهي الثانية كما أن السبب كذلك (وحقيقة
 هذا في العلة) لأن العلة الحقيقية لا تتوقف على واسطة بينها وبين المعلوم (مثال ذلك) أي علة
 العلة الشبيهة بالسبب (شراء القريب فانما هو علة لثالث العلة للعنق فهو) أي شراء (علة العلة)
 للعنق (فبين العلة اسماء ومعنى لاحكام والعلة التي تشبه الاسباب عوم من وجه لصدقهما فيما قبله) أي
 قسم علة العلة من النصاب وما بعده (وانفراد) قسم العلة (المشبه) بالسبب (في شراء القريب)
 فانه لا يحقق قيمته التراخي لصدق عليه أنه علة اسماء ومعنى لاحكام أيضاً (و) انفراد (العلة اسماء
 ومعنى لاحكام في البيع بشرط) الخيار الشرعي لهما أولاً واحدهما (والموقوف والى علة معنى وحكم
 كآخر) أجزاء العلة (المركية) من وصفين مؤثرين مترتبين في الوجود لوجود التأثير والاتصال
 (لا اسماء لم يضاف) الحكم (إليه) أي إلى هذا الجزء الأخير (فقط) بل انما يضاف إلى المجموع
 وهذا قول البعض ومشى عليه نفع الاسلام وموافقوه وذهب غير واحد إلى أن ما عدا الأخير يصير
 بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافاً إلى الجزء الأخير كما في أنقال السفينة والقدرح
 الأخير في السكر وعزاده في التلويح إلى الحقتين قلت وعلى هذا فيكون علة اسماء أيضاً فان قلت
 لأن الشرط في كون ما أضيف إليه الحكم علة اسماء أن تكون اضافته إليه بلا واسطة والحكم انما
 يضاف إلى الأخير بواسطة تحقق ما قبله معه قلت كون الحكم انما يضاف إلى الجزء الأخير بعبء
 تحقق ما قبله في نفس الامر مسلم وليكن ليس الشرط في كونه علة اسماء انتفاء الواسطة في اضافته إليه

كل صلالة وكثرة وله كنت
 نهيتكم عن زيارة
 القبور فزوروها وكتوله
 الا الاذخر في حديث
 العباس المشهور وهو
 أن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال ان الله حرم مكة
 يوم خلق الله السموات
 والارض لا يخفى خلاها
 ولا يعصم حرجها فقال
 العباس الا الاذخر يا رسول
 الله فقال الا الاذخر وأجاب
 المصنف بأن هذه الصور
 كلها لا تدل على تفويض
 الحكم إلى النبي صلى الله
 عليه وسلم لاحتمال أن
 تكون ثابتة بنصوص
 محتملة الاستثناء أي
 يجوز له على وفق ارادة
 بعض الناس كأن أوصى
 إليه بأن يقتل الاسارى
 الآن يسأله سائل في
 أحدهم والا حسن في
 الجواب أن يقال أما قضية
 النضر فقد يكون عليه

في نفس الامر بل في اطلاق اضافته اليه كما تقدم في اول هذا القسم والجزء الاخير من هذا القسم كذلك كما هو ظاهر من مشاهير له وهو ملك ذي الرحم المحرم العتق فان كلامنا القرابة المحرمة للنكاح والملك مؤثر في العتق اما القرابة المحرمة فانها يجب الحرمة والرق يوجب المذلة واذا صيغت عن أدنى الرقبين وهو النكاح احترازاً عن القطع فلا نقتصر ان تصان عن أعلاهما أولى وأما الملك فله وله صلى الله عليه وسلم من ماله ذارحم محرم منه عتق عليه ويفوت العتق بفوات كليهما فلا جرم أن تأخر الملك عن القرابة أضيف العتق اليه حتى يصير المشتري معتقاً وتصح نية الكفارة به عند الشراء ولو لم يكن الحكم مضافاً الى الوصف الاخير بل الى المجموع لما كان الشراء عمقاً ولم يقع عن الكفارة وان تأخرت القرابة أضيف العتق اليها حتى لو ورثا بعد مجهول النسب أو اشتريا ثم ادعى أحدهما أنه ابنه غرم اشريه بكمه قيمة نصيبه لان المدعى يصير معتقاً بواسطة القرابة والامساك غرم لعدم التصنع منه كالمورث فارب أحدهما نعم اذا قيل بأنه يجب فيما هو عليه اسماً أن يكون موضوعاً للحكم على ما عرّج به السرخسي وغيره صح أنه ليس بعلة اسمها لان كلامنا القرابة والملك لم يوضع في الشرع للعتق وإنما الموضوع هو ملك القرابة المحرمة وشراء القريب المحرم ولكن في وجوبه نظر لجعل البين قبل الحنفية علة اسمها لكفارة مع أنها غير موضوعة الا للبر كذكره المصنف سابقاً ثم قد ورد على اضافة الحكم الى الجزء الاخير أنه ينبغي على هذا أن يضاف الحكم الى الشاهد الاخير حتى يضمن كل المثلث اذ ارجع وأجيب بأن الشهادة انما تعمل بقضاء الثاني والقضاء يقع بالمجموع فيضمن الراجع اياً كان نصف المثلث ثم قيل هذا الخلاف في الحقيقة راجع الى العلة اذا تركبت من وصفين أو أوصاف بل يكون المجموع علة أو صفة الاجتماع أو وصف منها غير عين وهو الذي لا يتصور بدونه الاجتماع فاخترنا في الاسلام الاول والثاني أبو زيد والامام السرخسي الثاني أو الثالث فـ فينبغي لا تغرق بوضع كرفها وتغرق اذا زيد عليه فقير فوضعها ما انسان من مال غيره بغير إذنه فيها فغرقت وتلف ما فيها فعند الاولين يضاف التلف اليه ما وعند الثاني يبق الثاني الى صفة الاجتماع وعند الفريق الثالث الى فقير منها غير عين ويستوى الجواب بين أن يلقيهم ما معا أو متعاقبا لانه ما لم يوجد الكل لا يتحقق التلف وأما في حق الحكم فان كان الطرح من واحد فعليه ضمان الكل ان كان بغير اذن صاحبه اطرحه ما معا أو متعاقبا أو كان أذوناً من صاحبه بطرح الكل لا غير لانه ما رضى بوضع متلف وان كان الطرح من اثنين فان طرحا معا فعليه ما أو متعاقبا وفي الاخير منهما عندنا وعليهما عند زفر لان التلف حقيقة حصل بالكل أو تراد غير عين فلا فرق بين التعاقب والقران وقال أصحابنا التلف حقيقة وان حصل كما قال فالأوصاف المتقدمة لا تنعقد علة التالف بدون الوصف الاخير فصار هو المحصل لوصف الاجتماع والتلف هو وصف الاجتماع أولاً ولان بالآخر يصير الواحد منهما ما متلفاً لانه كان موجوداً ولم يعمل في التلف فصار هو الجماع اياه علة والحكم في الشرع يضاف الى علة العلة كما الى نفسها عند الانفراد ملخص في الميزان وهذا يفيد أن الاضافة الى المجموع قول زفر والى الاخير قول الباقين والله سبحانه وتعالى أعلم (والى علة اسمها وحكمها كل مظنة) للعتق المؤثر (أقيمت مقام حقيقة المؤثر) لخفائه دفعاً للعرج أو احتياطاً (كالسفر والمرض للترخص) برخصهما فان كلامهم ما علة له اسمها لان الحكم الذي هو الرخص يضاف اليه ما فيقال رخصة السفر ورخصة المرض وحكم لان الرخص ثبتت عند وجودها (لا معنى لان المؤثر) في ترخصهما هو (المشقة) لانفس السفر والمرض لكنهما ما أقيما مقامها لخفائهما والكونهما ما سبب الشئ مقام الشئ دفعاً للعرج الا أن هذا انما يتم في السفر فان جواز الترخص للمسافر منوط بطلقه لعدم تنوعه فان المسافر وان كان في رفاهية لا يخلو عن مشقة عادة ومن ثم قيل هو قطع مسافات وفيه مسافات لافي المرض لتنوعه الى ما يكون سبباً لزيادة المشقة وهو المنطوق به رخصة الانططار والى ما لا يكون كذلك وهي ليست بمنوطة به

السلام مخيراً فيه وفي غيره من الاسارى والتخير ليس بمنع اتفاقاً بل هذا التخير ثابت في حق كل امام وأما قوله لا فسرع لوقلت نعم لوجب فدلوله الوجوب على تقدير قول نعم وهو هذا صحيح مع عدم بالضرورة فانه عليه الصلاة والسلام لا يقول نعم الا اذا كان الحكم كذلك ولكن من أين لنا أن الحكم كذلك فقد يكون ممنوعاً وقوله لوقلت نعم لا يدل على جواز قواه الا أن القضية الشرطية لا تدل على جواز الشرط الذي فيها وأما قوله ولا ان أشق على أمتي فيجوز أن البارئ تعالى أمره أن يأمرهم عند عدم المشقة فلما وجد المشقة لم يأمرهم وأما قوله الا الاذخر فيجوز أن يكون بوحى سريع أو أطلق

(وكان النوم) مضطجعا وشوه (للحدث انما المعتبر) في تحقق الحدث (خروج النجس) من أحد السبيلين أو من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير على الاختلاف المعروف في ذلك بين الأئمة (الأئمة) أي النوم (علة سببه) أي خروج النجس (الاسترخاء) بالجرأى علة استرخاء المفاصل الموجب لزوال المسكة التي هي سبب الخروج لآلة نفس الخروج (فأقيم) النوم (مقامه) أي خروج النجس اقامة لعلة السبب للشيء مقام ذلك الشيء احتياطا في العبادات (فكان) النوم (علة اسميا) للحدث (لاضافة الحدث) اليه فيقال حدث النوم وحكما لانه ثبت عند النوم لا معنى لان المؤثر في الحدث انما هو الخروج المذكور (والى علة معية في فقط وهو بعض أجزاء) العلة (المركبة) من وصفين مؤثرين في حكم حال كون ذلك البعض (غير) الجزء (الاخير) منها اذ ذلك البعض مؤثر في الجملة في الحكم ولا يتنافى الحكم اليه بل الى المجموع ولا يترتب عليه (وليس) هذا البعض (سببا) للحكم (لوقدم) على البعض الآخر لانه ليس بطريق موضوع لثبوت الحكم بعينه وهذا على ما عليه نفي الاسلام وموافقوه (خلاف لابي زيد وشمس الأئمة) السرخسي فانه عند فماسب اذا تقدم لان الحكم لا يثبت ما لم تتم العلة فكان المبدأ معتبرا تمام العلة وكالطريق الى المقصود ولا تأثير له ما لم ينضم اليه الباقي وقد تخال بينه وبين الحكم وجود غيره وهو غير مضاف اليه فكان سببا وانما ذهب نفي الاسلام الى أنه ليس بسبب بل له شبه العلية (وان لم يجب) الحكم (عنده لفرض عقلية دخل في التأثير) في الحكم وما كان كذلك لا يكون سببا خضافا في مافي التلويح وهذا يخالف ما تقر عندهم من أنه لا تأثير لاجزاء العلة في أجزاء المعلول وانما المؤثر تمام العلة في تمام المعلول انتهى اذ لا مخالفة له في شيء اذ مرادهم بقوله تمام المؤثر تمام العلة في تمام المعلول والمؤثر التام وهذا لا ينافي أن يكون للجزء أثر مافي تمام المعلول والالام يجب اليه في العلية (ولذا) أي فرض عقلية دخله في التأثير (جعلوا) أي أصحبا (كلام من القدر والجنس محرما للنسبة لشبهة العلة بالجزئية) أي بسبب الجزئية لان لربا النسبة شبهة الفضل فان للتقدمية على النسبة عرقا حتى كان الثمن في البيع نسبة أكثر منه في البيع نقدا (فامتنع اسلام حنطة في شعيرة) اسلام ثوب (قوهي في) ثوب (قوهي) وهو نسبة الى قوهستان كورة من كور فارس لشبهة العلة (والشبهة مانعة هنا) أي في ربا النسبة (لأنه عن الربا والريبة) أي الفضل الخالي عن العوض وشبهه الا أن النهي عن الريبة أفاد في المغرب انه إشارة الى حديث دع ما يربك الى ما لا يربك فان الكذب ريبة وان الصدق طه أئنة أي ما يشكك ويحصل فيه الريبة وهي في الاصل قلق النفس واضطرابها فقهى اذن بكسر الراء ثم الياء آخر الحروف الساكنة ثم الياء الموحدة المفتوحة والحديث أخرجه غير واحد منهم الترمذي وقال حسن صحيح وأفاد أن من روى الريبة على حساب أنهما صغيرا بالافتقار لخطا فقط ومعنى وعلى هذا في ثبوت المطلوب به نظر وقد يستدل له بأن حرمة النساء مبنية على الاحتياط وهو أسرع ثبوتا من حرمة الفضل للحديث الصحيح اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكونا يدا بيد فيجوز أن يثبت بأحد الوصفين الذي له شبهة العلة ولا يثبت به حرمة الفضل لانها أقوى الحرمتين ولها علة معلومة في الشرع فلا يثبت بها هودون في الدرجة (وخرج العلة حكما فقط على الشرط) كدخول الدار (في تعليق الاجاب) كأن طالق (لثبوت الحكم) وهو الطلاق (عنده) أي دخول الدار (مع انتفا الوضع) أي وضع دخول الدار لوقوع الطلاق وضافته اليه (والتأثير) له فيه (وكذا الجزء الاخير من السبب الداعي) الى الحكم (المقام) مقام المسبب الذي هو الحكم (اذا كان) السبب الداعي (مركبا) من جزأين فصاعدا علة حكما فقط لوجود الاتصال من غير وضع له ولا اضافة اليه ولا تأثير له فيه واذا كان السبب الداعي لا تأثير له فيه فكيف يجرئه والمخرج للعلة حكما فقط على هذين صدر

العام والمراد به الخصوص وكان على عزم البيان وجواب الباقي ظاهر ولما ثبت التسدح في أدلة القاطعين لزم منه صحة التوقف فلاجل ذلك كان هو المختار قال في السكاتب السادس في التعادل والتراجع وفيه أبواب الباب الاول في تعادل الامارتين في نفس الامر منعه الكرخي وجوزوه قوم وحينئذ فالتخير عند القاضي وأبي على وابنه والتساقط عند بعض الفقهاء فلو حكم البائني باحداهما امرأة لم يحكم بالآخرى أخرى لقوله عليه السلام لا يكر لانقض في شيء واحد يحكم بين ختاتين أقول لما فرغ المصنف من تقرير الأدلة شرعا في بيان حكمها عذر تعارضها فتكلم في التعادل والتراجع

الشريعة (وما أقيم من دليل مقام مدلوله كالإخبار عن المحبة) في ان كنت تحييني فأنت طالق لوجود الطلاق عند إخبارها عن حبها مع انتفاء وضعه وتأثيره فيه وانما أقيم الدليل مقام المدلول للمعز عن الوقوف على حقيقته وكم له من نظير ثم في كشف البرزوى ولكنه مقتصر على المجلس حتى لو أخرجت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخيير من حيث انه جعل الامر الى أخبارها والتخيير مقتصر على المجلس ولو كانت كاذبة في الاخبار يقع فيما بينه وبين الله لان حقيقته المحبة لا يوقف عليها من جهة غير هاولا من جهتها لان القلب لا يستقر على شيء فصار الشرط الاخبار عن المحبة وقد وجد فيثبت الحكم كذا في شرح المبسوط لفخر الاسلام ثم التخصيص على أن هذا من قبيل العلة حكم لم أقف عليه في كلام غير المصنف فعلم من تخريجهم والله تعالى أعلم (المرصد الثاني في شروطها) أى العلة (استلزم ما تقدم من تعريفها اشتراط الظهور والانضباط) أى كونها وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه (ومنظمية الحكمة) أى كونها مانعة للحكمة التي شرع الحكم لأجلها (أولا وبواسطة مظنة أخرى فلمت المناسبة) أى كونها مناسبة للحكم الذي شرعته (وعدم الطرد) أى مجرد وجود الحكم عند وجودها كالمسلف بيانه (ومنها) أى شروط العلة (أن لا يكون عدم الوجودى لطائفة من الشافعية) منهم الأمدى (وغيرهم) كبن الحاجب وصاحب البديع وعزام سراج الدين الهندي في شرحه الى الجمهور (والاكثر) منهم البيضاءى مذهبهم (الجواز) أى جواز كونها عدم الوجودى كقابله اتفاقا (قبل وجواز) تعليل (العدمى به) أى بالعدمى كعدم نفاذ التدبير بعدم العلة (اتفاق) ذكره غير واحد منهم الناضى عضد الدين قال (الثاني) لتعامل الوجودى بالعدمى (العلة) هى الامر (المناسب) لمشروعية الحكم (أو مظنته) أى المناسب اذا لم يكن ظاهرا لما علم من أن الحق أن الوصف الجامع بحسب أن يكون باعثا بأن يكون مشتلا على حكمة مقصودة للشارع وأن الباعث مختصر فى المناسب ومظنته وهو ما يلزمه (والعدم المطلق ظاهرا) أنه ليس بمناسب ولا مظنته بل نسبته الى جميع المحال والاحكام سواء فلا يصلح أن يكون علة (و) العدم (المضاف) مضاف (الى ما فى الشرعية) أى الى شيء فى شرعية الحكم (معه) أى مع ذلك الشيء (المصلحة) لذلك الحكم (فهو) أى العدم المضاف (مانع) من الحكم لعدم تلك المصلحة وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون عدمه مناسباً للحكم الوجودى ولا مظنته مناسب له فان ما يستلزم عدمه مصلحة ذلك الحكم لا يكون مناسباً له (أو) مضاف الى ما فى الشرعية معه (مفقودة) لذلك الحكم (فهو) أى العدم المضاف اليه (عدمه) أى عدم المانع من الحكم وهو ليس بعلة للحكم لان عدم المانع ليس مناسباً ولا مظنة مناسباً بالاتفاق بل لا بدعـه من مقتضى يقال أعطاه علمه أو فقره ولو قيل لعدم المانع عدمه مخفيا لكن قد قيل على هذا لم لا يجوز أن يكون عدمه منشا لمصلحة ودفعاً للمفسدة فتأمل أمن وجوده فيكون مقتضيا وعدم المانع ومثله يصح التعامل به (أو) الى (منافع مناسبة) لمشروعية الحكم (حتى جاز أن يستلزم) عدم المنافي للناسب المناسب لمشروعية الحكم فيحصل بذلك العدم الحكمة لاشتمالها عليه وحينئذ فيكون عدم المنافي للناسب (المناسب) لمشروعية الحكم فيحصل بذلك العدم الحكمة لاشتمالها عليه وحينئذ (فيكون) عدم المنافي للناسب (مظنته) أى المناسب (ثم لا يصلح) عدم المنافي للناسب مظنة للناسب (لان ما) أى المناسب الذى (هو) أى العدم (مظنته) أى المناسب (ان كان) وصفا منضبطا (ظاهرا) بحيث يصلح لترتيب الحكم عليه (أغنى) بنفسه عن المظنة التى هى العدم فكان هو العلة بالحقيقة (أو) كان (خفيا فقيضه وهو ما عدمه مظنة خفى) أيضا (لاستواء النقيضين جلاء وخفاء) والخفى لا يصلح مظنة للخفى لان الخفى لا يعرف الخفى وقد تعقب هذا بالمنع لجواز اختلاف النقيضين جلاء وخفاء لتكرار والف وغيرهما من الاسباب وكيف والممكن أجلي من الاعداد (أو)

وذلك لانها اذا تعارضت فان لم يكن ابعضا هــزـهـو على البعض الآخر فهو التعادل وان كان فهو الترجيح ثم انه جعل الكتاب مستتلا على أربعة أبواب الاول منها فى التعادل والثلاثة الباقية فى التراجع وذلك لان الكلام فى التراجع ان لم يختص بدليل معين فهو البحث عن الاحكام الكلية كالمسياتى وان اختص بالدليل الذى يرجح على معارضه اما كتاب أو اجماع أو خبر أو قياس فالكتاب والاجماع لا يجزى فيهما التراجع أما الكتاب فلا لأنه لا ترجيح لاحد الا يتبين على الاخرى عند تعارضهما الا بأن تكون احدهما مخصصة للآخرى أو نافية لها وقد سبق الكلام فيهما فلا حاجة الى اعادته مع

مضاف الى (غير منافي) للناسب (فوجوده) أي غير المنافي (وعدمه سواء) في تحصيل المصلحة (فليس عدمه بخصوصه علة بأولى من عكسه) أي بأن يكون وجوده بخصوصه علة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هذا خلاف ثم أشار الى إيضاحه بمنال وهو (كأن قيل يقتل المرتد لعدم اسلامه فلو كان في قتله مع اسلامه مصلحة فانت) فيكون عدم الاسلام مانعاً من القتل وهو باطل (أو) كان في قتله مع اسلامه (مفسدة فعدم مانع) أي فيكون الاسلام مانعاً من القتل في المقتضى لقتله (أو) كان القتل مع الاسلام (ينافي مناسبا للقتل ظاهراً وهو) أي المناسب الظاهر للقتل (الكفر فهو) أي الكفر (العلة) فليقتل يقتل لانه كافر (أو) كان القتل مع الاسلام ينافي مناسبا للقتل (خنيا) وهو الكفر مثلاً (فالاسلام كذلك) أي خفي لانه نقيضه والقيضان مثلان (فعدمه) أي الاسلام (كذلك) أي خفي فلا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء (أو) كان القتل مع الاسلام (لا) ينافي مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب ولذا قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام (فالمناسب) شيء (آخر يجتمع كلاً من الاسلام وعدمه) أي الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدم الاسلام خاصة مظنة الحل (ودفع) هذا الدليل (من الاكثر باختبار أنه) أي ما أضيف اليه العدم (ينافيه) أي المناسب (وبما كونه) أي المناسب الذي ينافيه ما أضيف اليه العدم (العدم نفسه لا) كون عدم ما أضيف اليه العدم (مظنته) أي المناسب والمستدل انما أبطل هذا وأما كون عدم ما أضيف اليه العدم هو عين المناسب فلم يتعرض له وانما قلنا يجوز (لاشتماله) أي العدم (على المصلحة كعدم الاسلام) فانه مشتمل (على مصلحة التزامه) أي الاسلام (بالقتل) أي بسبب خوفه من القتل (والخفية بمنعون العدم مطاقاً) أي المطلق والمضاف أن يكون علة لوجودي أو عدمي (فلم يصح النقل السابق) أي نقل الاتفاق على جواز تعليل العدمي بالعدمي (والدليل المذكور) للمنافين للوجودي خاصة (يصلح لهم) أي للخفية الدافين له مطلقاً (لانه) أي الدليل المذكور (يبطل العدم مطلقاً) أي كونه علة لوجودي أو عدمي لا انتفاء المناسبة ومظنته أفييه وكيف لا وهو ليس بشيء فلا يصلح حجة لاثبات الاحكام وعدم الحكم لا يحتاج الى علة لانه ثابت بالعدم الاصل فلا يصلح العدم لانه لا لعدم ولا للوجود (ويرد) عدم جواز كون العدمي علة للعدمي (نقضاً من الاكثر على) دليل (الطائفة) الثنائين بعدم جواز كون العدمي علة لوجودي وجواز كونه علة للعدمي (وكون العدم نفسه المناسب لم يتحقق والمناسب في المثال) المذكور (الكفر وهو) أي الكفر (اعتقاد قائم وجودي ضد الاسلام ويستلزم) الكفر (عدمه) أي الاسلام (كهو شأن الضدين في استلزام كل عدم الآخر فالإضافة) للقتل (فيه) أي في المثال (الى العدم) أي عدم الاسلام انما هو (افظاً) والافق التحقيق ما هو مضافاً الى الامر الوجودي الذي هو الكفر غير أنه تجوز بالاضافة الى لازمه (ويطرد) ما قلنا من كون اضافة الحكم الى العدم افظاً فقط (في عدم علة ثبت إجماعاً لعدم حكمها كقول محمد في ولد المغصوب لا يضمن لانه لم يغصب) فان الغصب سبب معين للضمن والحد لا يقع في مطلق الضمان بل في ضمان الغصب بل يجب في زوائد المغصوب أم لا فصح تعليل عدم وجوب الضمان في الولد بعدم الغصب اذ لا سبب للضمن هنا الا هو فعدمه دليل عدم وجوب ضمان الغصب ضرورة (وأي حنيفة) ومحمد أيضاً (في نفس خمس العنبر لم يوجف عليه) أي لم يعمل المسلمون خيالهم وركابهم في تحصيله فان بسبب وجوب الخمس فيه واحد بالاجماع وهو الايجاف بالخليل والركاب فصح الاستدلال بعدمه على عدم وجوب الخمس وهذا لان الخمس انما يجب فيما أخذ من أيدي الكفار بإيجاف الخليل والركاب المستخرج من البحر ليس في يدهم فان قهر الماء يمنع قهر غيره عليه فلم يكن غنية فلا يضمن (والوجه)

أنه قد أشار اليه في الحكم الرابع من الاحكام الكلية للتراجيح وأما الاجماع فلانه لا تعارض فيه كما تقدم في موضعه فتلخص أن الترجيح انما يكون لاحد الخبرين على الآخر أو لاحد القياسين على الآخر فذلك انحصرت مباحث الترجيح في الابواب الثلاثة اذا علمت ذلك فتمت قول التعادل بين الدليلين القطعيين ممنوع لما استعرفه وكذلك بين القطعي والظني لكون القطعي مقدماً وأما التعادل بين الامارين أي الدليلين الظنيين فاتفق قواعلي جواز بالنسبة الى نفس المجتهد واختلافه وافي جوازه في نفس الامر فنعنه الكرخي وكذلك الامام أحمد كما نقله ابن الحاجب لأنهما لو تعادلا فان عمل المجتهد بكل واحد

ففيهما (ما قلنا) من أن الاضافة الى العدم لنظاما من الظاهر (أنه) أى تعاليمهما (ليس حقيقة)
واضافتهما (أى أى حقيقة عدم الجنس ومحمد عدم الضمان) انما هو عدم الحكم لعدم الدلائل وليس
ذلك (ما نحن فيه من العلة) بمعنى الباعث (قالوا) أى الاكثر (علل الضرب بعدم الامتناع) وهو
عدمى (والضرب ثبوتى) فانه يصح أن يقال فيه اذا أمر السيد عبده بفعل ولم يعتزل فضربه السيد انما
ضربه لانه لم يعتزل أمره ولم يجز التعليل بالعدم لما صح هذا (أجيب بأنه) أى التعليل انما هو (بالسكف)
أى كف العبد نفسه عن الامتناع وهو ثبوتى (قالوا) أى الاكثر (أيضا) معرفة المجز (أى كون المجز
مجزأ أمر) ثبوتى معلل بالتحدى (بالمجزة) (مع انتفاء المعارض) لها عملها (وهو) أى انتفاء
المعارض (جزء العلة) المعرفة للمجزة لانها لا تباين بخارق للعادة مع التحدى وانتفاء المعارض ومعلوم
أن انتفاء المعارض أمر عدمى وماجزؤه عدم فهو عدم فبطل سلبكم الكلى (وكذا معرفة كون
المدارعة) للدائر (بالدوران) وعلمية المدار للدائر وجودية (وجزؤه) أى الدوران (عدم)
لان الدوران مركب من الطرد والعكس والعكس عدمى اذ هو عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم
مع العدم وماجزؤه عدم فهو عدم وقد علل به وجودى فبطل سلبكم الكلى أيضا (أجيب بكونه) أى
العدم (فيهما) أى فى معرفة المجز وعلمية الدوران (شرطا) لاجز أو كون العكس معتبرا
فى الدوران لا يستلزم دخوله فى ماهيته لجواز أن يكون أحد جزأيه وهو الطرد علة والاخر وهو العكس
شرطا فيتوقف تأثير الشرط عليه حتى لا يؤثر الطرد بمجرد وجوده ولا يدع فى جواز كون شرط
الثنوى عدميا (ولو سلم كون التحدى لا يستقل) علة لمعرفة المجز بمعنى أن لا يكون لشيء آخر مدخل
معه فى التعريف (فعرف) أى فهو معترف لها (والى الكلام فى العلة بمعنى المشتل على ما ذكرنا) من
المناسبة الباعثة على الحكم لابعنى المعرفة والله سبحانه وتعالى أعلم (ومنها) أى شروط صحة العلة
(على ما لجمع من الخفية) الكرخى من المتقدمين وأى زيد من المتأخرين وغيرهم ما بل كاه
فى الميزان عن مشايخ العراق وأكثر المتأخرين واختاره صاحب البديع وبعض الشافعية وأبو عبد الله
البصرى من المتقدمين (أن لا تكون) العلة (قاصرة) على الاصل مستنبطة وذهب جمهور
الفقهاء منهم مشايخنا السمرقنديون والشافعية وأصحابنا وأحمد والباقلاني وأبو الحسين البصرى وعبد
الجبار الى صحة التعليل بها واختاره صاحب الميزان والمصنف فقال (لما) فى صحة التعليل بها
(ظن كون الحكم لاجلها) أى القاصرة (لا يندفع) عن النظر فى حكم الاصل فانه يندفع اليه بمجرد النظر
فى حكم الاصل (وهو) أى هذا الظن (التعليل والاتفاق على) صحة العلة القاصرة (المنصوصة)
أى الثابتة بالنص وعلى الجمع عايم أيضا وان لم يقد كل منهما الا لظن ولو كان معنى التعليل القطع بأن
الحكم لاجلها لم يصح التعليل به ونقل القاضى عبد الوهاب الخلاف فيهما أيضا غريب ثم مثال القاصرة
(كجهوية النقادين) أى كون الذهب والفضة جهوزين متعينين لثبوت الاشياء فى تعاليل حرمة
الربا فيهما فانه وصف قاصر عليهما (وأما الاستدلال) للختار (لتوقف صحته) أى العلة (على)
تعديها لزم الدور (لتوقف تعديها على صحته بالاجتماع والدور باطل) فدورعية (كتوقف كل
من المتضامين على الآخر وهو جائز والباطل انما هو دور التقدم وهو منتف لان العلة لا تكون الا
متعدية لأن كونها متعدية ثبت أو لا ثم تكون علة والمنعدية لا تكون الا علة لأنهم لا تكون علة ثم علة
متعدية (قالوا) أى ما نفى صحة التعليل بالقاصرة المستنبطة (لافائدة) فيها لان فائدة العلة
منحصرة فى اثبات الحكم بها وهو منتف أما فى الاصل فليثبت فيه بغيرها من نص أو اجماع وأما فى
الفرع فلا أن المفروض أن لا فرع واثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا عقلا (أجيب بنحو حصرها)
أى الفائدة (فى التعدية بل معرفة كون الشرعية) للحكم (لها) أى للعلة فائدة أخرى لها (أيضا)

منهم ما نزم اجتماع المتناقضين
وان لم يعمل بواحد منهما
لزم أن يكون نصهما عبثا
وهو على الله تعالى محال
وان عمل بأحدهما نظران
عبثا هاله كان تشكيكا وقولا
فى الدين بالشمس وان
خيرناه كان ترجيحنا لأماره
الاباحة على أماره الحرمة
وقد ثبت بطلانه أيضا
وذهب الجمهور الى جواز
التعادل كما حكاه عنهم
الامام وكذلك الامدى
وابن الحساج واختاره
لأنه لا يمتنع أن يخبر أحد
العديلين عن وجه ودنى
والآخر عن عدمه
وأجابوا عن دليل المانعين
بأننا لا نسلم الحصر فيما
ذكره من الاقسام فانه
قد بقي قسم رابع وهو العمل
بجموعهما وذلك بأن يجعل
كالدليل الواحد وحينئذ
فيقف المجتهد أو يتخير
سلمنا لكوننا لا نسلم امتناع

لأنه (أى كون شرعية الحكم لها) مخرج الصمد بالحكم للاطلاع على المناسب الباعث له فان القلوب الى قبول الاحكام المعقولة أميل منها الى قهر التحكم ومراعاة التعبد الى غير ذلك (ولاشك أنه) أى الخلاف (لفظي فقيل لان التعليل هو القياس باصطلاح) للحنفية فيهما متحدان وهو أعم من القياس باصطلاح الشافعية كما في كشف الزدوى وغيره فالنفاي لجواز التعليل بالقاصرة يريد به القياس وهذا لا يخالف فيه أحد لا يتحقق القياس عند أحد بدون وجود العلة المتعدية والمثبت لجواز التعليل به ايريد به ما لم يكن منه قياسا والظاهر أن هذا لا يخالف فيه أحد أيضا فلم يتوارد النفي والاثبات على محل واحد فلا خلاف في المعنى الا ان هذا يشكك بأن قرينة الحال تفيد أن مورد النفي والاثبات واحد وهو التعليل الكائن في القياس كما يفيد قوله (ولان الكلام في علة القياس لان الكلام في شرطه) أى القياس (وأركانه) أى القياس التي منها العلة فينصرف إطلاق جواز التعليل بالقاصرة وعدمه الى ما هو العلة فيه وحينئذ لم يقع هذا التعليل موقعا لانه لا يصلح نفيه الا على كون الخلاف المذكور لفظيا كما هو ظاهر السابق بل هو قرينة على أن محل الخلاف التعليل بالقاصرة فان قلت انما يصلح ذلك قرينة اهـ ذالو كان القياس ممكنا مع القاصرة وحيث لم يمكن كان عدم امكانه معها صارفاق ذلك فيكون معارضا للقرينة المذكورة قلت حينئذ لا حاجة الى ذكر ذلك المنع يد له ابل يجب سقوطه وقوله (والافهم كثير مثله في الحج وغيره) كأنه يريد به ولو لم يكن التعليل هو القياس كما هو مصطلح الحنفية لم يستقم لهم منع التعليل بالقاصرة في الحج وغير الحج وكأنه يشير بما في الحج الى ما في الهداية وغيرها ويريد في الثلاث الاول من الاشواط وكان سببه اظهارة الجسد للمشركون حتى قالوا أضغاثهم حتى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده انتهى وهو ظاهر وبما في غير الحج الى مثل تعيل وجوب الاستبراء على الرجل فيما اذا حدث له ملك الرقبة بتعرف راءه الرحم قاصر عن الصغيرة والآنيسة وجوب العدة على المرأة في الفرقة الطارئة على النكاح بهـ ذأ أيضا فانه قاصر عنهما أيضا (لكن ربما سموه) أى الحنفية التعليل بالقاصرة (أبدا كلمة لا تعليل) كأنه يتميز بينه وبين التعليل بالمتعدية الذي هو لقياس بمعنى وجعل كلام العقلاء فضلا عن العلماء النبلاء على عدم التناقض ما أمكن مقدم على جملة على التناقض وقد أمكن هنا كما ذكرنا في تعين هذا غاية ما ظهر لي في شرح هذا الكلام ويتلخص منه أنه استدلل على أن الخلاف لفظي بأن التعليل هو القياس باصطلاح وأعم منه بآخر فيحمل النفي على القول باتحادهما والاثبات على كون التعليل أعم حال كونه مراداه ما ليس بقياس وهذا حق غير أن هذه الجملة لا تنفي العبارة بالدلالة عليه ما وأنه ثابتا فأدان محل الخلاف انما هو علة القياس ومعلوم أن الخلاف على هذا لا يكون لفظيا بل غايته أنه لا ينبغي أن يقع خلاف في عدم جواز التعليل به ا فلا ينبغي أن يذكر ذلك على كونه لفظيا وأنه بالثالث لم يكن المراد بالتعليل عند الحنفية القياس لم يستقم له انما به بالقاصرة ثم منع التعليل به في المواضع المذكورة وهذا لا بأس به في الجملة ثم حق التحرر بأن يقال ولا شك أنه انطوى لان التعليل هو القياس عند الحنفية وأعم عند الشافعية فالنفاي يريد القياس والحجيز يريد ما ليس منه بقياس وكلاهما حق اذ لقياس بدون المتعدية ولا مانع من ابتداء الحكمة وان لم يعم مواقع الحكم كلها والله سبحانه أعلم (وجعله) أى الخلاف (حقيقيا مبنيا على اشتراط التأثير) في التعليل رأوا الاكتفاء بالاحالة) فيه (فعلى الاول) وهو اشتراط التأثير فيه كما عليه الحنفية (تلتزم التعدية) وعلى الثاني وهو الاكتفاء بالاحالة كما عليه الشافعية لا تلتزم التعدية وطواه لدلالة مقابلة عليه وخصه بالطي لان الاول هو المقصود بالذكر لفائدة تعقبه والجاعل صدر الشريعة (غلط اذ لا يلزم فيه) أى التأثير (وجود علة الحكم الاصل في) محل (آخر يكون فرعالا كنفاء بحسنه) أى المدعى علة (في)

ترك العمل به ما والرجوع الى غيرهما والقول لزوم العبث مبنى على قاعدة التحسين والتشجيع العقليين واختار الامام ومن تبعه كصاحب الحاصل طريقة لم يذكرها المصنف فقالوا ان كانت الامارتان على حكم واحد في فعلين متناقضين فهـ وجائز وواقع ومقتضاه التخيير والدليل على الوقوع أن من دخل الكعبة فله أن يستقبل شيئا من الجدران وكذلك من ملك مائتين من الابل فله أن يخرج أربع حقاق أو خمس بنات ابون وان كانتا على حكمين متناقضين لفعل واحد كإباحة وحرمة فهو جائز عقلا وممتنع شرعا هذا معنى ما قاله وكلامه في الاستدلال يدل عليه فافهمه (قوله وحينئذ) أى واذا جوازنا تعادل الامارتين

محل (آخر لما صرح به من صحة التعليل بلا قياس) والحاصل كما قال المصنف أن اللازم في التأثير كون العين المعلل بها الحكم ثبت اعتبار جنسها في جنس الحكم أو عينه وهو هذا لا يستلزم كون العين الذي علل بها ثابتا في محل آخر بل جاز كون ذلك المعلل به الحكم غير ثابت بعينه في غيره وذلك على اعتبار ثبوت اعتبار جنسه في جنس ذلك الحكم أو عينه (وبذلك) أي الاكتفاء بالجنس في آخر (انما تعدد محل الجنس) وهو لا يستلزم تعدد محل ذلك العين لجواز كون ذلك الجنس في فرد آخر غير ذلك العين فلم تعدد محل ما جعل علة (وليس) الجنس هو (المعلل به والا) لو كان هو المعلل به (لكان الانصاف عين الاعمال وكانت العلة جنسه) أي جنس العين (لا هو) أي العين (وهو) أي وكونه جنسه (غير الفرض) لان الفرض وجود عين المدعى علة الحكم الاصل في آخر (فلا يستلزم التأثير تعدد ما علل به) بعينه الى آخر (وجعل ثمرته) أي هذا الخلاف (يمنع تعدد حكم أصل فيه) وصفان (متعددا وقاصرا للجنس) للتعليل بالقاصرة (لا المانع) للتعليل بها كما ذكره صدر الشريعة (كذلك) أي غلط أيضا (بل الوجه ان ظهورا استقلال الوصف (المتعدى) في العلية (لا يمنع اتفاقا أو) ظهور (التركيب) للعلة من المتعدى والقاصر (منع اتفاقا) وفي التلويح واعلم أنه لا معنى للنزاع في التعليل بالعلة القاصرة الغير المنصوصة لانه ان أريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع وان أريد عدم الظن فبعد ما غلب على رأي المجتهد عليه العلية الوصف القاصر وترجع عنده بأماره معتبرة في استنباط العلل لم يصح في الظن ذهبا الى أنه مجرد وهم وأما عند عدم رجحان ذلك أو عند تعارض القاصر والمتعدى فلا نزاع في أن العلة هو الوصف المتعدى وأجيب بأن مبنى الخلاف على تقدير اشتراط التأثير وعدمه فحينئذ يكون للنزاع معنى ظاهر لان من اشترط التأثير في التعليل لا يغلب على رأي المجتهد كون القاصرة علة بخلاف من اكتفى بمجرد الاختلاف فان عنده يحصل الوقوف على العلية مع الاقتصار على مورد النص انتهى وذكر السبكي أن الشافعية اختلفوا فيما اذا اجتمعت القاصرة والمتعدية وتعارضتا فالجمهور وترجع المتعدية وقيل القاصرة وقيل بالوقف ثم أفاد انما ترجح المتعدية على القاصرة اذا تساوتا من كل وجه الا وجهي التصور والتعدى أما لو رجحت القاصرة بالاجماع عليها أو بغيره فهي أرجح وقد ترجح القاصرة بوجه يقابل وجه التعدى فيتعادلان فتكون الفائدة الوقف ومنع التعدية من المتعدى (وما أورد على الحنفية) القائلين بعدم صحة العلة القاصرة (من التعليل بالثمنية لآلة) في المضروب (على ظن الخلاف) المعنوي في جواز التعليل بالقاصرة (وهو) أي التعليل بالثمنية لها وصف (قاصر منع) وروده (بتعدية) أي وصف الثمنية (الى الحلي) فهو تعليل بوصف متعد (ولقد كان الوجه جعل الخلاف على عكسه) أي عكس الخلاف في جواز التعليل بالقاصرة (من التعليل بالعلة يثبت بها حكم محل غير منصوص) فينسب الى الحنفية الجواز الى الشافعية عدمه وانما كان هذا أوجه (لما تقدم) في المبرص الاول (من قبولهم) أي الحنفية (التعليل بلا قياس بما ثبت لجنسها الخ) أي بالعلة التي ثبت لجنسها أو عينها باعتبار في جنس الحكم (وهو) أي التعليل بما اعتبر جنسه أو عينه في جنس الحكم تعليل (بقاصرة اذ لم توجد) تلك العلة (بعينها في محلين) وحينئذ ذق يقال في الجواب (فالحنفية نعم) يجوز التعليل به يثبت بها حكم محل غير منصوص عليه (اذا ثبت الاعتبار) لها (بما ذكرنا في الاقسام الثلاثة) من تأثير جنسها في عين الحكم أو جنسه وتأثير عينها في جنس الحكم (والشافعية لا) يجوز التعليل بها (لانه) أي ذلك الوصف الذي هذا شأنه (من المرسل) الملائم على ما ذكر ابن الحاجب وموافقوه لكن الشأن في أن هذا غير مقبول عندهم وقد تقدم ما فيه وأن الامدى ذكر أن ما عتبر جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا اجماع من جنس المناسب القريب وأنه مقبول والله تعالى أعلم (ومنها) أي شروط صحة

في نفس الامر فقد اختلفوا في حكمه عند وقوعه فذهب القاضى أبو بكر وأبو على الجبائى وابنه أبو هاشم الى أن المجتهد يخير بينهما وجرم به الامام والمصنف في الكلام على تعارض النصين كما سيأتى وقال بعض الفقهاء يتساقطان ويرجع المجتهد الى البراءة الاصلية ثم اذا قلنا بالتخير فوقع هذا التعادل للمجتهد فان كان في أمر يتعلق به عمل بما شاء وان يتعلق بغيره فان كان في استفتاء خبير المستفتى وان كان في حكم فلا يخير الخصمين بل يجب عليه الحكم بأحدى الامارتين على التعيين لانه منصوب لدفع الخصومات فلو خير الخصمين لم تنقطع الخصومة بينهما ما لان كل واحد منهما يختار ما هو أوفق لهواه وعلى هذا

فلو حكم بأحدى الامارتين لم يجز له بعد ذلك أن يحكم بالامارة الاخرى لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يكره ذى الله عنه لا نقض في شئ واحد بحكمين مختلفين قال (مسئلة اذا نقل عن مجتهد قولان في موضع واحد يدل على توقفه ويحتمل أن يكونا احتمالين أو مذهبيين وان نقض في مجلسين وعلم المتأخر فهو مذهبه والا حكي القولان وأقوال الشافعي كذلك وهو دليل على علو شأنه في العلم والدين) أقول هذه المسئلة في حكم تعارض القولين المنقولين عن مجتهد واحد ولا شك أن تعارضهما بالنسبة الى المقلدين له كتعارض الامارتين بالنسبة الى المجتهدين فلذلك ذكرها في بابها وحاصله أنه اذا نقل عن

العلية (على) قول (من قدم قول الصحابي) على القياس (أن لا تكون) العلة (معدية) من الاصل (الى الفرع) حكى مخالف قول الصحابي فيه (أى فى النوع) بشرطه (أى تقديم قوله عليه) (السابق فى وجوب تقليده) المذكور فى مسئلة قبيل فصل فى التعارض (وتجوز كونه) أى قول الصحابي فى الفرع واقعا (عن) علة (مستنبطة) من أصل آخر فحينئذ لا تكون مخالفة قوله دافعة للظن بعملية ما جعل علة فى الاصل الذى قد تعدية حكمه الى ذلك الفرع كما ذهب اليه المجوزون وذكر عند الذين أنه الحق (عند هؤلاء) الثابطين بتقديم قوله على القياس (احتمال مقابل لظهور كونه) أى قوله واقعا (عن نص) فيه (كسابق) ثم حيث قال بل يفوت فيه احتمال السماع ولو اتفقت فصايبه أقرب الخ فلا يتدح فى الجلية ثم لا خفاء أن هذا اذا كان قولاً يدرك بالقياس أما ما لا يدرك به فبشرط خلافه عنه لا اتفاق على تقديمه على القياس لأن له حكم الرفع (ومنها) أى شروط صحة العلة (عدم نقض) العلة (المستنبطة تخلف الحكم عنها فى محل) ولو بمانع أو عدم شرط (لمشايع ما وراء النهر من الحنفية) وأبى منصور الماتريدى وفخر الاسلام والشافعي فى أن يظهر قولهم رأى أكثر أصحابه (وأبى الحسين) البصرى (الأبازيد) من مشايخ ما وراء النهر فانه وأكثر العراقيين أيضا ومنهم الكرخى والرازى ومالك وأحمد وعامة المعتزلة على أنه ليس بشرط (واختلفوا) أى الحنفية الشارطون عدم النقض فى صحة المستنبطة (فى المنصوصة فمانع أيضا) منهم وبه قال الاسفرايينى وعبد القاهر البغدادى وقيل انه نقول عن الشافعي (ومجوز) وهم أكثرهم (والأكثر ومنهم عراقيو الحنفية كالكرخى والرازى) وأبى عبد الله الجرجاني وأكثر الشافعية على ما فى البديع (يجوز) التخلف فى محل (بمانع أو عدم شرط فيهما) أى المستنبطة والمنصوصة فقل يتدح مطاوعا قال السبكي وهو المنسوب الى الشافعي وأصحابه وبعده أصحابنا فى جملة مرجحات مذهب الشافعي على غيرهم ويقولون عالمه سليمة عن الانقضاء جارية على مقتضاها لا يصدها صادم قال وعليه القاضي أبو بكر وأبو الحسين البصرى وجماهير المحققين (واختار المحققون) كابن الحاجب (الجواز) للنقض (فى المستنبطة اذا تعين المانع) من العلية فى محل النقض ولو عدم شرط فانه مانع أيضا (وفى المنصوصة بنص عام) يدل بعونه على العلية فى محل النقض ويعارضه عدم الحكم فيه دلالة على عدم العلية فيه (اكن ان لم يتعين) المانع من العلية فى محل النقض (قدر) وجوده فيه مثله أن يرد الخارج النجس ناقض ويثبت أن النصد لا ينقض فيجمل على غير الفصد ووجب تقدير مانع ان لم يعلم (أما) اذا كانت منصوصة (بقاطع فى محل النقض فيلزم الثبوت فيه) أى فى محل النقض لعدم جواز تخلف المدلول عن دليله القطعي (أو فى غيره) أى غير محل النقض (فقط) فلا تعارض (لان النص القاطع انما يدل على عدم علميته فى محل النقض وتخلف الحكم انما يدل على عدم علميته فى محل النقض ولا تعارض عند تغير المجلين فلا نقض لان معناه أن الدليل دل على علية الوصف فيه وتخلف الحكم دل على عدم علميته فيه وليس هذا كذلك (قيل) ولا فائدة فى قيد القاطع لان الظنى كذلك (كما أشار اليه التفتازانى بقوله ولا خفاء فى أنه لو ثبت العلية فى غير محل النقض خاصة لظنى فلا تعارض أيضا انتهى لتغاير المجلين ويزداد انتفاء ان كان حكم محل النقض ثابتا بقطعي لان الظنى لا يعارض القطعي (وهذا) التفصيل (مراد الاكثر) بقولهم يجوز بمانع أو عدم شرط فهم ما لانه مقتضى الدليل وبعدم منهم مخالفته (وليس) هذا مذهبا (آخر) غيره كما هو سريح كلام ابن الحاجب (ونقل الجواز) أى جواز النقض (فيهما) أى المستنبطة والمنصوصة (بلامانع) وبغيره السبكي بلا يدح مطلقا وعليه أكثر أصحاب أبى حنيفة ومالك وأحمد (و) جواز النقض (كذلك) أى بلامانع (فى المستنبطة فقط) نقله ابن الحاجب وغيره (والحق نقل بعضهم) وهو الشيخ قوام

الدين الحكاكي (الاتفاق على المنع) من التعليل بعلة منقوضة (بلامانع) لان المنقوض لا يصلح علة
قال المصنف (ومعنى قراهم) أى القائلين يجوز لهم - ما أوفى المستنبطة بلامانع (الحكم به) أى بالمانع
(ان لم يتعين) المانع (للدليلهم) أى المجوزين فى المستنبطة بلامانع (القائل المستنبطة علة بما يوجب
انظن) بدليل ظاهر من الطرق الدالة على العلة توجب ظنها (والخلف مشكك) أى موجب للشك
(فى عدمها) أى العلية (فلا يوجب ظن عدمها بل انما يوجب الشك فيه) فانه أى التخلف (ان)
كان (بلامانع فلا علة) لاستناد التخلف حينئذ الى عدم المقتضى (و) ان كان (معه) أى المانع
فالعلة (ثابتة) لان الظن كاهو (وجوارهما) أى الوجود والعدم (على السواء) والظن لا
يرفع الشك فالتخلف لا يبطل العلية قال المصنف روجه دالة دليلهم على اشتراط تقديره أن قولهم
ان بلامانع لاعلة ومع المانع العلية ثابتة فلما لم يعلم الواقع من أحد الأمرين ودليل العلية لقائم أوجب
ظنهم الزم اعتبار علميتهم فالزوم اعتبار علميتهم مع تصريحهم بعدم العلية عند عدم المانع يوجب منهم تقديره
مع حكمهم بقيام العلية مع التخلف بالضرورة انتهى ومثل هذا يجيى فى المنصوصة (وأجيب) عن
هذا الدليل أن التخلف (ان) كان (أوجب الشك فى عدمها) أى العلية (أوجب فى بعضها)
أى العلية لان الشك فى أحد المتقابلين يوجب فى الآخر حقيقة احتمال المتقابلين سواء
(فناقض قولكم) العلة (منظونة) قولكم العلة (مشكوكه) لان المظنون محل انظن
ولا يجتمع الظن مع الشك فى محل واحد لتضادهما ولا يخفى فى أن قولكم مفعول ناقض ومشكوكه
فأعلة وفى الحقيقة خبر جملة قول القول المقدّر كما رأيت والكلام المنقاض لا يلتفت اليه (وقول
الفقهاء لا يرفع الظن بالشك أى حكمه) أى الظن (السابق لا يرفع شرعا لظن والشك فيه المستلزم
لارتفاعه عن البقاء) لجواز أن يجعل الشرع حكم الضد الزائل باقيا بان يجوز الصلابة مع زوال ظن
الطهارة بالشك فى الحدث لأن معناه أن نفس الظن لا يزول بنفس الشك فان زوال الضد عند
طرق الضد ضرورى فلا يلزم من كلاً هم اجتماع الظن والشك فى متعلق واحد (ولا يمكن مثله) أى
مثل هذا المراد (هنا) أى فى منظونية العلة ومشكوكه كية عدمها (لانه) أى الكلام (فى ظن العلية
لاحكمها) فاذا زال بالشك لئلا يلزم اجتماعهما فى محل واحد حكمنا بعدم الاعتبار نعم لو ثبت من
الشارع جواز القياس مع زوال ظن العلية بالشك لتابعناه وقلنا فيه مثل ما تقدم (واذا لم يكن كلامهم
تقدير المانع) اذ لم يتعين (كفاهم) فى الجواب (التخلف لمانع يوجب ظن ظنها) أى العلية
(والدليل أوجبه) أى ظنها (وأمكن الجمع) بينهما (بتقديره) أى المانع فى التخلف اذ يعمل بالدليل
الموجب لظنها فى غير صورة النقص وبالموجب للاعذار فى صورة النقص فوجب المصير اليه كغيره من
المواضع التى يجمع فيها بين الدليلين (قالوا) أى القائلون بالجواز فى المستنبطة ثانيا (لو توقف الثبوت
للحكم بها) أى بالعلية (فى غير محل التخلف) للحكم (عليه) أى ثبوت الحكم (بها) أى بالعلية
(فيه) أى فى محل التخلف (انعكس) أى توقف ثبوت الحكم فى محل التخلف عليه فى غير محل
التخلف (فدار أولا) ينعكس (فتحكم) لانه ترجيح بلا مرجح ووقع فى كلام ابن الحاجب قلب
هذا وهذا أوجه (أجيب) باختيار الاول ولا ضير فى لزوم الدور المذکور اذ هو (دور معية) لا دور
تقدم (وهذا) الجواب (صحيح اذا أريد توقف اعتبار الشارع) كونه علة (لكن الكلام) ليس
فيه بل (فى الدلالة عليها) أى على علميتها (أى لو توقف العلم بالثبوت بها أى بعلميتها) تفسير للثبوت
بها (الخ) أى فى غير محل التخلف عليه به انعكس فدار (واذا فترتب) أى فهو دور ترتب (لانا
لانعلمها) أى علميتها (الابالنبوت) أى بالعلم بثبوت الحكم بها (فى الكل) أى فى جميع صور
وجودها اذ كسب العلم لا يكون الا علما ولذا قال (فلو علم بها) أى بالعلية (الثبوت) للحكم (تقدم

مجتهد واحد فى حكم واحد
قولان متنافيان فله
حالات أحدهما أن يكون
ذلك فى موضع واحد
أن يقول مثلاً هذه المسئلة
فيها قولان فيستحيل أن
يكون المراد أنه - ماله فى
ذلك الوقت لاستحالة اجتماع
النقيضين وحينئذ فينظر
فيه فان ذكر عقب ذلك
ما يدل على تقوية أحدهما
مثل أن يقول هذا أشبه
أو يفرع عليه فيكون
ذلك مذهبه وان لم يذ كر شيئاً
من ذلك فانه يدل على
توقفه فى المسئلة لفقدان
الرجحان عنده وحينئذ
فقوله ان فيها قولين يحتمل
أن يريد بذلك احتمالين
على سبيل التجوز أى فى
المسئلة احتمال قولين
لوجود دليلين متساويين
ويحتمل أن يريد أن فيها
مذهبين لمجتهدين وانما
نص عليها لئلا يتوهم

كل) منه ما على الآخر (لأن ما به العلم) بالشيء (قبله) أى قبل العلم بالشيء فيلزم توقف العلم بعلمتها على العلم بنبوت الحكم بها وثبوت الحكم بها على العلم بعلمتها (وحينئذ) أى حين كان الأمر على هذا (الجواب) منع لزوم الانعكاس والتحكيم اذ ابتداء ظن العلية) انما هو (بأحد المسالك) للعلة من مناسبة وغيرها (فاذا استقرت المحال) للعلة (لاستعلام معارضة من التخلف للمانع فلم يوجد) التخلف للمانع في محمل منهما (استمر) ظن العلية (فاستمراره) أى ظنها هو (الموقوف على الثبوت) للحكم في جميع المحال (أو) على (عدمه) أى الثبوت في بعض المحال (مع المانع والحكم بالثبوت به) أى بالوصف انما يتوقف (على ابتداء ظنها) أى علية الوصف المذكور (في الجملة) فلا دور (واستشكل) هذا (بما اذا قارن) ظن العلية (العلم بالتخلف) اذ لا يتأتى حينئذ ذكر الاستمرار بخلاف ما اذا كان متأخرا (كالمسألة فقيران) غير فاسق وفاسق (فأعطى أحدهما) وهو غير الفاسق (ومنع الفاسق) فإن العلم بعلية الفقر (لاعطائه) يتوقف على العلم بممانعة الفسق (للاعطاء) (وبالعكس) أى والعلم بممانعة الفسق يتوقف على العلم بعلية الفقر (فالصواب أن المتوقف على العلم بالعلية العلم بالممانعة بالفعل والمتوقف عليه العلية هو الممانعة بالقوة وهو) أى المانع بالقوة (كون الشيء بحيث اذا جامع باعنا منعه) أى الباعث (مقتضاه) والفسق للاعطاء كذلك اذ الفسق كونه بحيث اذا جامع الفقر منعه مقتضاه الذى هو الاعطاء وجد الفقر أو لا لأن المتوقف عليه العلة الممانعة بالفعل وهذه الجملة من شرح القاضى عضد الدين قال المصنف (وهذا) الدليل مع جوابه (مشارك القولين) اللذين أحدهما يجوز في المنصوصة والمستنبطة والآخر يجوز في المستنبطة فقط (ويزيد المانع في المنصوصة باستلزامه) أى النقض فيها (بطلان النص المقتضى الثبوت في محمل التخلف) لتناول النص المذكور محمل التخلف (بخلاف المستنبطة) فان دليلها ترتب الحكم عليها عند دخولها عن المانع ولا تخلف للحكم عن هذا الدليل لان انتفاء العلية في صورة النقض مبنى على انتفاء الدليل (أجيب) عن هذا (ان) كان النص (قطعا بالثبوت في محمل التخلف لم يقبل التخصيص) كغيره من التخصيصات التي تصور للقواطع فان القاطع لا يقبل شيئا منها (أو) كان (ظننا وجب قبوله وتقدير المانع جعلا) بين دليله الى الاعتبار والاهدار كما تقدم أنفا (وأنت علمت ما يكفيهم) في الجواب عن هذا من أن التخلف للمانع يوجب نفي ظننا والدليل أوجبه وأمكن الجمع بتقديره فوجب كفى غيره فليقتصر عليه (فانما هذا من تصرفات المولى ينقل الخلاف دون تحرير وللعاكس) للجواز في المستنبطة لا المنصوصة وهو الفائل بالجواز في المنصوصة لا المستنبطة (نحوه) أى هذا الدليل المذكور للجواز في المستنبطة وهو (لوصح المستنبطة مع نقضها كان) كونها صحيحة (للمانع) أى لتحقيق المانع في محمل التخلف (فتوقفت صحتهما) حال كونها (منقوضة عليه) أى المانع (والا) لو تخلف بلا مانع (فلا اقتضاء وتحققه) أى المانع (فرع صحة علمتها) اذ لو لم تصح العلية لكان عدم الحكم لعدم العلة لا لوجود المانع ولا أثر لما يتصور ما نعا فلا يكون مانعا فتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة (فدار أجيب بأنه) أى هذا الدور دور (معينة) اذ غاية امتناع انعكاس كل عن الآخر وأما عدم الانعكاس بصفة التقدم فلا (ودفع) هذا الجواب (بأن حقيقة المراد) من الدليل المذكور (العلم بالصحة والممانعة) لان المعنى في تحقق المقتضى والمانع هو العلم بذلك ليتأتى ترتيب الحكم (وهو) أى توقف كل منهما على الآخر (ترتب) أى دور مررب لظهور تقدم كل على الآخر اذ لا تعلم الممانعة الا بعد العلم بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء الا بعد العلم بالممانعة (بل الجواب أنا ظن صحتهما) أى العلية (أولا بوجبه) أى الظن (ثم تستقرئ الخ) أى المحال لاستعلام معارضة من التخلف للمانع فان لم نجد استمرار الظن بصحتها وان وجدنا التخلف في

من أراد من المجتهدين الذهاب الى أحدهما أنه خارق للإجماع هـ ذاهـ و حاصل كلام المصنف وأما جعل بعض الشارحين التوقف احتمالا آخر قسما لاحتمال السمين الأخيرين فليس موافقا لما قاله الامام وغيره ولا مطابقا لعبارة الكتاب ولا صحيحا من جهة المعنى لان معنى توقفه بين الشيتين هو أن يكون كل منهما محتملا عنده ويتقدير المغيرة فلم رجحنا التوقف على كونهما احتمالين نعم ان أراد المصنف صدور الاحتمالين عن غيره أو امكان صدورهما عنه أى عن ذلك الغير مع أنه لا يرى بذلك فهو قريب وتقل في المحصول عن بعضهم أن إطلاق القولين يقتضى التخيير ثم ضعفه الجال الثانى أن يكون نقـل

بعض الحال فان وجدنا أمرا يصلح أن ينسب اليه ذلك حكمنا على ذلك الامر بأنه مانع واستمر ظن الصحة والازال فاذا استمر الظن بصحتها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا بالفعل يتوقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمراره فزال الدوران المتوقف هو استمرار الظن والمتوقف عليه نفس الظن وايضا حجة أن من أعطى فقيرا ظن أنه انما أعطاه لفقره فاذا لم يعط آخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كسقه استمر ظن أنه كان للفقير وانما لم يعط الاخر مع وجود الباعث لسقه والازال ظن كونه للفقير فظهر أنه لا يعلم أن الفسق مانع الابد العلم بأن الفقر مقتض والجزاء أن يكون عدم الاعطاء بناء على عدم المقتضى ولا نعلم أن الفقر مقتض الابد العلم بأن الفسق كان مانعا والالكان التخلف قاطعا في عدم المقتضى (ويجوز فيه) أي في هذا الجواب (اشكال المقارنة) أي ما اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لظهور العلية اذ لا يتأتى حينئذ كالاتمرار (ودفعه) أي اشكالها بأن ما يتوقف على العلم بالعلية هو العلم بالممانعة بالفعل وما يتوقف عليه العلية هو الممانعة بالقوة بمعنى كون الشيء بحيث اذا جامع الباعث منع مقتضاه كما تقدم كل منهما آنفا (وجه المخار) وأن عدم النقض في كلي من المنصوصة والمستنبطة ليس بشرط في صحتها (أنه) أي التخلف (تخصيص لمعوم دليل حكم) وهو كون الوصف علة (فوجب قبوله كاللفظ) أي كما يجب قبول التخصيص في المعوم اللفظي اذ لا فرق مؤثر بينهما (وما قيل الخلاف) في جواز التعليل بعلة منقوضة (مبنى على الخلاف في قبول المعاني المعوم فالمانع) أن لها معوما (اذ) المعنى واحد (لا تعدد الا في محاله) فلا يقبل التخصيص (مانع هنا) أي من تخصيص العلة لانها معنى والقائل بأن لها معوما يجوز تخصيص العلة لمعومها ثم الخلاف مبتدأ خبره (غير لازم لوقوع الاتفاق حينئذ) أي حين كانت حجة المانع هذا (على تعدد محاله) أي المعنى (والكلام هنا) أي في تخصيص العلة (ليس الا باعتبارها) أي محالها (اذا حصله) أي تخصيص العلة (أنه) أي المعنى (يوجب الحكم في محاله الاحتمال المانع) من الحكم (والمانع هو دليل التخصيص وبه) أي بمبدأ التقرير (ان دفع قول المانع) من تخصيص العلة (أنه) أي تخصيصها (تناقض لا تخصيص) قالوا (لان دلائل العلية يوجب قوله) أي العمل (هذا الوصف مؤثر في الحكم كقوله جعلته) أي الوصف (أمانة عليه) أي الحكم (أينما وجد) أي الوصف وانما اندفع قولهم لاننا لا نسلم أن دليل العلية يوجب جعله أمانة عليه أينما وجد (بل) انما يوجب جعله أمانة عليه (في غير محل التخلف غير أنا اذ اقطعنا بانتهاء الحكم في بعض محاله) أي الحكم (مع النص على العلة ولم يظهر ما يصح اضافة التخلف اليه قدرنا مانعا) من الحكم في ذلك المحل (جمع بين الدليلين) دليل العلة في غير محل التخلف ودليل التخلف في محله (وهو أولى من ابطال دليل العلة وما قيل) أي وما أشار اليه صدر الشريعة وقدره في التلويح من أن التخصيص من الاحكام التي لا يمكن تعددتها من الاصل أعني الدلالة اللفظية الى الفرع أعني العمل اذ (التخصيص ملزوم للجاز الملزوم اللفظ) لان الجاز من خواص اللفظ واختصاص اللازم بالشيء يوجب اختصاصه به واللازم وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال (منع بأن الملزوم للجاز منه) أي التخصيص (تخصيص اللفظ لا) التخصيص (مطلبا بل هو) أي التخصيص مطلقا (أعم) من أن يكون ملزوما للجاز أو لا ومعنى تعدد الحكم اثبات مثله في صورة الفرع فيثبت في العلة تخصيص بعض الموارد كتخصيص الفاظ ببعض الافراد وتصف به لا نظا ضرورة استعماله في غير ما وضع له ويتنوع انصاف العلة به اذ ليس من شأنها الانصاف بالحقيقة والجاز كذا في التلويح وبعد اصلاحه الى ومعنى تعدد الحكم اثباته في صور الفرع لملاحظة المانع من أن الثابت في الفرع هو الحكم الذي في الاصل لا مثله كما تقدم في موضعه تعقب بأنه لا يحدى نفعا في اثبات جواز تخصيص العلة قياسا على الدلالة اللفظية اذ لا بد من بيان الجامع المفيد للاشتراك بين الاصل والفرع ولم يوجد

القوليين عن المجتهدين في مجلسين بأن ينص مثلا في كتاب على اباحة شيء وينص في الآخر على تحريمه فان علم المتأخر منهما فهو مذهبه ويكون الاول منسوخا والا حكي عنه القولان من غير أن نحكم على أحدهما بالرجوع (قوله وأقوال الشافعي كذلك) هو إشارة الى الحالين المتقدمين أي وقع منه التخصيص عليهم في موضع واحد وفي موضعين قال في الحصول لكن وقوع ذلك منه في موضع واحد من غير ترجيح البينة منحصر في سبع عشرة مسألة على ما نقله له الشيخ أبو إسحاق الشيرازي عن الشيخ أبي حامد (قوله وهو دليل) أي وقوع القولين من الشافعي على الوجهين المتقدمين دليل على علو

شأنه في العلم والدين فأما
الحال الاول وهو وقوع
القولين في موضع واحد
فوجه دلالة على علو شأنه
في العلم أن كل من كان
أغوص نظرا وأتم وقفا
على شرائط الأدلة كانت
الاشكالات الموجبة
للتوقف عنده أكثر وأما
في الدين فلانه لما لم يظهر له
وجه الرجحان صرح
بمجزئه عما هو عاجز فيه
ولم يستكشف من الاعتراف
بعدم العلم به وقد نقل
الاعتراف بذلك عن عمر
أيضا وعده المسلمون من
مناقبه وأما النوع الثاني
وهو تنصيصه على
القولين في موضعين
فوجه دلالة على علو
شأنه في العلم أنه يعرف
به أنه كان طول عمره
مشتغلا بالطلب والبحث
وأما في الدين فلانه يدل
على أنه متى لاح له في الدين

هنا بل الفرق بينهما ما ثابت على ما قرر في الموصول من أن دلالة العام المخصوص على الحكم وان كانت
موقوفة على عدم المخصص الآن عدم المخصص اذا ضم الى العام صار المجموع دليلا على الحكم بخلاف
العلة فان دلالتها موقوفة على عدم المخصص وذلك لعدم لا يجوز ضمه الى العلة على جميع التقديرات
أما على قول من منع كون القيد دال على جزأ من علة الحكم الوجودي فظاهر وأما على قول المجوز
فلا شتراطه أن يكون مناسبا (قالوا) أي المانعون لا نسلم وجود العلة في محل التخلف (اذلا بد في
صحتها من المانع) والوجه من عدم المانع فسقط لنظر عدم من القلم (ووجود الشرط فعدمه) أي
المانع (ووجوده) أي الشرط (جزء العلة لان المجموع) منها ما من الوصف هو (المستلزم) للحكم
وقد وجد المانع أو فقد الشرط في محل التخلف فلم يوجد تمام العلة (قلنا فرجع) الخلاف في تخصيص
العلة خلافا (لفظيا مبنيا على تفسيرها أي الباعث) على الحكم (أو) هي (جمله ما يتوقف عليه)
الحكم فان فسرت بالباعث على الحكم فليس عدم المانع ووجود الشرط من الباعث في شيء بخلاف
النقض وان فسرت بالمستلزم فوجوده وجود الحكم فحينئذ لم يجز النقص (لكن الحق خطأ كم) في
دعواكم عدم جواز النقص (لتفسيركم) العلة (بالمؤثر والشرط وعدم المانع لا تدخل لهما في التأثير
بموافقتكم وأما الزام تصويب كل مجتهد) للقول بجواز تخصيص العلة لان صحة الاجتهاد انما تثبت
بسلامته من المناقضة وفساده وخطؤه بانقضا ضمه فاذا جاز تخصيص العلة أمكن لكل مجتهد اذا ورد
عليه النقص في علمه أن يقول امتنع حكم علمي ثم المانع وفي تصويب كل مجتهد قول بوجوب الأصلح
على الله اذا الأصلح في كل مجتهد أن يكون مصيبا والقول بوجوب الأصلح باطل فايؤدي اليه كذلك (فختلف
لان ادعاءه) أي المجتهد (علية الوصف لا يقبل منه أولا لا بدليل ومع التخلف لا يقبل منه) كون العلة هي
وصف كذا لكن امتنع حكمها في محل كذا المانع (الا أن بين مانعا) صالحا للتخصيص ومن المعلوم أنه
لا يتيسر لكل مجتهد عند ورود النقص على علمه بيان مانع صالح للتخصيص على أن المجيزين أن يقبلوا
هذا على المانعين بأن يقولوا لما كان عدم الحكم عندكم في صورة التخصيص مضافا الى عدم العلة بتغير
ما يمكن حينئذ لكل مجتهد اذا ورد عليه نقض أن يقول عدم علمي في صورتي النقص لزيادة وصف فيها
أو نقصانه عنها ويتخلص عن النقص فتبقى علمته على الصحة فيكون كل مجتهد مصيبا (وانما ذلك)
أي الزام تصويب كل مجتهد (لازم) للقول بجواز تخصيص العلة (مع اجازته) أي النقص (بلا
تعينه) أي المانع من الحكم (كما حررناه أو بلا مانع كقابل أو دليل) والحق أنه لا بد من بيان مانع
صالح للتخصيص ثم لا نسلم أنه يلزم منه تصويب كل مجتهد لجواز ابطال علمته بسائر الطرق من الممانعة
والعارضنة وفساد الوضع والقلب وغيرها وان سلم أنه يلزم منه ذلك لكن انما يلزم منه التصويب في حق
العمل لا في حق الحكم الثابت عنده الله كما روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال كل مجتهد مصيب والحق
عنده الله واحد وهذا لا يؤدي الى القول بوجوب الأصلح على الله تعالى بل غايته وقوع الأصلح والقول
بوجوب الأصلح باطل لا بوقوعه منه تعالى لا تفاد الفقهاء على أن أفعال العباد وأحكامه تعالى معللة
برعاية مصالح العباد كما تنادي به تعليماتهم في شريعة المعاملات والعقوبات (وقولهم) أي المانعين
(صحة العلية تستلزم ثبوت الحكم في محل التخلف) لان من ضرورة صحة التزام المعلوم لعلمته (ليس
بشيء بعد ما ذكرنا) أن نعلم أن المراد بالعلة الباعث والمؤثر (وقولهم) أي المانعين أيضا
مشر وط بعد عدم المانع ووجود الشرط وليس من الباعث والمؤثر (وقولهم) أي المانعين أيضا
(تعارض دليل الاعتبار) للعلة وهو وجود الحكم مع الوصف الذي هو علة (و) دليل (الاهدار)
وهو التخلف عنه فتساقطا (فلا اعتبار) بدليل العلية وهو المطلوب (م) نوع لان التخلف ليس دليل
الاهدار الا اذا كان (بلا مانع) لعدم مقتضى حينئذ فبطل الاقتضاء لكن الفرض أنه المانع والله سبحانه

أعلم هذا وقد قال صدر الاسلام تكلم الناس في تخصيص العلة قديما وحديثا لأنه لم يرو عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر وسائر أصحابه نص فيه وادعى قوم من أجلة أصحابنا كالكرخي والرازي والديوسي والقاضي خليل بن أحمد الشجري أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهدوا بمسائل وذكر الحاشي من الاشاعرة أن أبا حنيفة كان يقول ذلك وعدمه من مناقبه ولفظ الشيخ أبي بكر الرازي تخصيص أحكام العلة الشرعية جائز عند أصحابنا وعند مالك بن أنس وأباه بشر بن غياث والشافعي والذي حكيناه من مذهب أصحابنا في ذلك أخذهناه عن شاهدنا من الشيوخ الذين كانوا أئمة المذهب بعينه الاسلام يعزونه اليهم على الوجه الذي بينا ويحكمون عن شيوخهم الذين شاهدوهم ومما نل أصحابنا وما عرفنا من مقالهم فيها يوجب ذلك وما أعلم أحدا من أصحابنا وشيوخنا أنكر أن يكون ذلك من مذهبهم الا بعض من كان ههنا بعينه الاسلام في عصرنا من الشيوخ فانه كان ينبغي أن يكون القول بتخصيص العلة من مذهبهم وله منا كبر في هذا الباب في أجوبة مسائلهم انتهى وفي التحقيق ثم من أجاز تخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة فانهم قالوا بالاستحسان وليس ذلك الا تخصيص العلة فان معناه وجود العلة مع عدم الحكم لمنايع والاستحسان به هذه الصفة فان حكم القياس امتنع في صورة الاستحسان لمنايع مع وجود العلة ونسبه في الكشف الى الكرخي ونازعهم في ذلك فخر الاسلام وشمس الأئمة ومن تبعهم من المتأخرين وقالوا هو ليس من تخصيص العلة بل الحكم انما انعدم فيه لعدم علة لان القياس اذا عارضه استحسان لم يبق الوصف علة لان دال الاستحسان ان كان نصافا لا اعتبارا لعل القياس في مقابله لان من شرط صحة التعديل عدم النص وان كان اجما فكذا لان مثل النص في اجاب الحكم فكان أقوى من العلة والضعيف في مقابلة القوى معدوم حكما وكذا ان كان ضرورة لان اعتبارها بالاجماع أو قساسة اخفيا لانه أقوى من القياس الجلي والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم بسبب ان عدم الحكم لعدم العلة لان مانع مع قيامها وقال الفاضل القائي والحق عندى هو التفصيل وهو أن كل موضع استحسان فيه بالاستحسان والاجماع والضرورة يصاد الى القول بالتخصيص والالزام الفساد والتناقض بين قولهم التخصيص باطل وقولهم شرط صحة التعديل أن لا يكون الاصل معدولا به عن القياس لانه ان لم تكن العلة موجودة مع تخاف الحكم فيها كيف يكون معدولا عن القياس ولا يبقى لقوله صلى الله عليه وسلم ورخص في السلم معنى لان الترخيص انما يتحقق عند تخاف الحكم لعدم ضرورة وكل موضع استحسان فيه بالقياس الخفي لا يصاد الى التخصيص لانتفاء ما ذكرنا من المحذورات أما الثاني والثالث فظاهر وأما الاول فكذلك لان بوجه الاستحسان يظهر أن ما كان يترا أى علة لم يكن علة حقيقة حتى يحتاج الى القول بالتخلف لمنايع بل العلة كانت غيره لما قلنا في سور سباع الطير ان بوجه الاستحسان ظهر أن التبعية ليست علة لخاصة سور سباع الوحش من البهائم بل الرطوبة النخسة في الآلة التي تشرب بها وتلك العلة غير موجودة في سباع الطير فلم ينتج من سورها عدم علة ولهذا لا يقال ان المستحسن بالقياس الخفي معدول به عن القياس انتهى **تنبيه** قسم المحققون **ل** تخصيص العلة (مع المنايع من الحنفية الموانع الى خمسة ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) اذ البيع علة ثبوت الملك في المبيع للمشتري وفي الثمن للبائع لكن وجد المنايع من انعقاده علة لذلك هنا كما أشار اليه بقوله (وهو) أى المنايع من انعقاده افسه (انتفاء محلهما) وهو المال لان البيع مبادلة مال بمال بالتراضي والخراس بمال (ولاعلة في غير محل) فهذا هو المنايع الاول (و) ما يمنع (تمامها) أى العلة (في حق غير العاقد) أى في حق المالك (كبيع عبد الغير) بغير ان له ولا ولاية عليه فان بيعه علة (تامة في حق العاقد) حتى لم يكن له ولاية بطلاله (لا) في حق (المالك) لعدم ولاية العاقد عليه ولهذا يبطل بعونه ولا

شئ أظهره وانه لم يكن
بتمه صلب لترويج
مذهبه **و** فرع **ك** قال
في المحصول اذ لم نعرف
القول المنسوب الى الشافعي
في القولين المطابقين
وعرفنا قوله في تطهير
تلك المسئلة فان كان
بين المسئلتين فرق
يجوز أن يذهب اليه
ذاهب لم نحكم بأن قوله
في المسئلة كقوله في
تطهيرها لجواز أن يكون
قد ذهب الى الفرق

يتوقف على اجازة وارثه نعم أصل الانعقاد ثابت في حقه اذ لا ضرر فيه عليه (بخار باجازته وبطل
 بابطاله) ولولم ينعقد لم يلزم بالاجازة وهذا هو المانع الثاني (وما يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط
 للبائع يمنع المالك في المبيع) (المشتري) وان انعقد المبيع في حقه ما على التمام وهذا هو المانع الثالث
 (و) ما يمنع (تمامه) أي الحكم لأصله (كخيار الرؤية لا يمنع) أي الحكم الذي هو المالك (لكن
 لا يتم بالقبض معه) أي خيار الرؤية (ويمكن من له الخيار من الفسخ بقضاءه) لا (رضاء)
 فكان غير لازم لعدم التمام وهذا هو المانع الرابع (و) ما يمنع (لزمه) أي الحكم (كخيار العيب
 يثبت) الحكم (معه تاما) حتى لا يكون له ولاية التصرف في المبيع (ولا يمكن من الفسخ بعد
 القبض الا براض أو قضاء) وهذا هو المانع الخامس وانما اختلف مراتب هذه الخيارات لان خيار
 الشرط لما كان داخلا على الحكم كما عرف كان الحكم معلقا به فيكون معدوما قبل وجوده وفي خيار
 الرؤية صدر المبيع مطلقا عن الشرط فأوجب الحكم وهو المالك لكن لم يتم لعدم الرضا به عند عدم الرؤية
 وفي خيار العيب حصل السبب والحكم بان التمام الرضا لوجود الرؤية لكن على تقدير العيب يتضرر
 المشتري فقلنا بعدم لزوم ولهذا يتمكن المشتري في خيار العيب من رد بعض المبيع بعد القبض
 لانه تفريق الصفة بعد التمام وأنه جائز ولا يمكن منه مطلقا في خيار الرؤية لانه تفريق قبل التمام
 وهو لا يجوز وأورد بأن هذا يشير الى الفرق بينهما بعد القبض والمدعى الفرق بينهما مطلقا وأجيب
 بأن الفرق بينهما كما هو ثابت بينهما بعده كما ذكرنا كذلك ثابت بينهما قبله لان المشتري في خيار العيب
 لا يتمكن من الفسخ قبل القبض بدون الرضا أو القضاء وفي خيار الرؤية يتفرق بالرد بلا قضاء ولا رضاه
 مطلقا ثم كون الموانع خمسة هو المذکور في أصول الفقه والاسلام وشمس الأئمة وموافقيهم ما قالوا
 والحصر فيها استقرأني قيل ويجوز أن يقال ما نحن فيه انما هو العلة وحكمها والاول مانعان وللثاني
 ثلاثة وذلك لان الرأى اذا قصد الرأى فلا يخرج عما أن يصدر السهم من قوسه رميا أولا والثاني هو الاول
 وهو الذي لم ينعد قد علة والاول اما أن يصل الى المرعى أولا والثاني هو القسم الثاني وهو الذي حال بين
 الرمي والمتصد حائل فالحائل مانع تمام العلة والاول ليس مما نحن فيه لانه ثم علة وليس كلامنا في العلة
 بل في الموانع ثم اذا أصاب السهم المرعى فلا يخرج عما ان جرحه أولا والثاني هو الاول أي الذي منعه
 ابتداء الحكم بدفعه بقوس أو غيره والاول اما أن يزول الجرح بالاندمال أولا والاول هو القسم الثاني
 وهو الذي منعه تمام الحكم والثاني هو الثالث الذي يمنع لزوم الحكم وهذه قسمة دائرية بين النفي والاثبات
 فتفصيل الجرح لا محالة والمذکور في تقويم القاضي أي زيدا أربعة لانه ان كان بحيث لا يحدث مع شيء
 من الأجزاء فهو المانع من الابتداء والانعقاد والافه المانع من التمام وكل منهما في العلة أو الحكم
 ووافقه الفاضل انما أتى على هذا فقال ولو جعل أقسام الموانع أربعة وجعل خيار الرؤية والعيب
 مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ فيما كما جعله القاضي الامام أبو زيد كان أوجه وفيه
 تأمل يظهر مما تقدم (ونخرج بعضهم) أي الحنفية (على الخلاف) في تخصيص العلة (فرعا على
 مذهبيهم) أنفسهم وهو الصائم (النائم اذا أصيب في حلقه ماء فسد) صومه (عندهم لفوات ركته) أي
 الصوم وهو الامساك عن المفطر لوصول الماء الى جوفه (فهو) أي فوات ركته بوصول الماء الى جوفه
 (علة الفساد) للصوم لانه وصف مؤثر فيه الفساد وقد (تخلف) الفساد (عنها) أي العلة المذكورة في صوم
 الشارب (الناسي) لصومه لان بشر به ناسيا لا يفسد صومه (فالمجيز) تخصيص العلة بقول تخلف
 الحكم (لمانع هو الحديث) وهو ما قدمنا في شرط حكم الاصل أن لا يكون معدولا عن القياس من
 سنن الدارقطني وصحیح ابن حبان أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائما فأكلت
 وشربت ناسيا فقال صلى الله عليه وسلم اتم صومك فان الله أطعمك وسقاك (مع وجود العلة) وهو فوت

وان لم يكن بينهما فرق البنية
 فالظاهر أن يكون قوله في
 إحدى المسئلتين قولاً له
 في الأخرى وهذه المسئلة
 هي المعروفة بأن لازم
 المذهب هل هو مذهب أم لا

قال (الباب الثاني في
 الأحكام الكلية للتراجع)

الترجيح تقوية إحدى
 الامارتين على الأخرى ليعمل
 بها كارتجحت الصحابة خبر
 عائشة على قوله انما الماء من
 الماء ❀ مسئلة لا ترجيح في
 القطعيات اذ لا تعارض بينهما

الركن (والمانع) تخصيص العلة بقول تخلف الحكم (لعدمها) أى العلة فيه (حكالات فعل
الناسي نسب إلى مستحق الصوم) وهو الله تعالى (أقوله صلى الله عليه وسلم إنما أطعمك الله
وسقاك فكان أكله كالأكل فبقى الركن - كبد) الصائم النائم (المصوب في فيه) الماء (ليس
في معناه) أى الصائم النائم (أذليس) فعله المفوت للركن (مضافاً إلى المستحق) للصوم (فلم
يسقط اعتباره بخلاف الساقط في حلقه) حال كونه (نائماً) ماء (مطر) لا يفسد صومه (كأهو
مقتضى النظر) لأنه لا ينزل عن شرب النامي لعدم اضافته إلى أحد من البشر وإذا كان بعض
المشايخ على أنه لو دخل في حلق المستيقظ مطراً أو نلج لا يفسد صومه للضرورة فبالظن بهم - إذا علم
آخرون على أنه يفسد في هذه ذود كروا أنه لا يصح لا مكان الامتناع عنه بأن يأوى إلى خيمة أو سقف
فينقذ على هذا أن يقال فيما نحن فيه إن كان بحيث يمكنه أن ينام مستورا بما يمنع دخوله في حلقه أظفر
والأفلا كما ينقذ أن يقال في المستونح بهم أنه إذا كان لا يمكنه الامتناع منه بأن كان سائراً في فلاة ولا
خيمة ولا سقف أو ثم أحد هما وهو بحيث يمنع منه ينبغي أن لا يفسد حينئذ كقول الماضين ثم كلهم
على أنه لو دخل حلقه غير لا يفسد ولم يبق به شيء وقالوا أنه لا يستطاع الامتناع منه ومن المعلوم أنه
يمكنه الامتناع منه في بعض الصور بأن يكون أثاره الغبار من تعاطيه أو بدونه فإن تم إطلاق عدم
الفساد فيه مع هذا ثم أنه لا يفسد صوم النائم الساقط في حلقه ماء مطر مطلقاً وفي شرح الجامع الصغير
لنفاضخان وغيره خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صومه وإن صب الماء في أذنه اختلفوا فيه والصحيح هو
الفساد لأنه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن انتهى ومعلوم أن خوض الماء قد يكون له
عنه بد والله سبحانه أعلم (ولا خفاء أنه) أى ما يسمى علة في هذه المواضع (غير ما نحن فيه) من العلة بمعنى
الباعث فإن عدم الركن ليس من ذلك (فظهر أن حقيقة المانع) من فساد صوم النامي (الإضافة
إلى المستحق) وبهذا يظهر عدم الحاق الشارب نائماً بالشارب ناسياً فإن في المتنقي يفسد صومه والله تعالى
أعلم هذا وقد ذكر صاحب الكشف أن الخلاف في مسألة تخصيص العلة راجع إلى العبارة في التحقيق
لأن العلة في غير موضع تخلف الحكم عنها هي عند الشريطين وفي موضع التخلف الحكم بعدم
بلا شبهة الآن أن عدم مضاف إلى المانع عندهم وعندنا في عدم العلة وذكر السبكي أنه ليس بلفظي
بل يرتب عليه أولاً فائدة عظيمة وهي مسألة التعليل بعلمتين فيمنع أن قدح التخلف والأفلا ونسب إلى
الهم وفي هذا فإنه إنما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك وثانياً الخلاف في انقطاع
المستدل فإن النقص من عظام أبواب الجدل والمراد منه انقطاع الخصم فالقائلون بجواز التخصيص
يقولون بقبول قوله أردت العملية في غير ما حصل فيه التخلف أو هذه من البعض الذي لا يلزم في الاحتراز
عنه بخلاف القائلين بعدم جوازهم يقولون لا نسبح هذا منكم فإن كلامك مطلق وأنت بسبيل من
الاحتراز فلم لا احتزرت وثالثاً الخلاف في انحراف المناسبة بنفسه تلزم رابحة أو مساوية فيحصل أن
قدح التخلف على قول المانعين ولا يحصل على قول المجوزين وإنما ينتفي الحكم عندهم لو جود
المانع كما عليه الامام الرازي (وأما نقض الحكمة فقط بأن توجد الحكمة دون العلة) أى الوصف
الذي هو مظنة الحكمة (في محمل ولم يوجد الحكم) ويسمى كسراً باصطلاح فشرط عدمه لعمدة العلة
والختار) عند ابن الحارث والامدى وعزاه إلى الأكثرين (نفية) أى شرط عدمه (فلو قال) قائل
للقائل بأن علة الترخيص بالقصر للسافر كائناً من كان هي السفر (لأنه عليه السفر) للتخصيص المذكور
(لانتقاض حكمها المشقة بصناعة شاقة) كحمل الانتقال وضرب المعاول وما يوجب قرب
النار في طهيها القيط في القطر الحار (في الحضر) لوجود المشقة في المحمل الذي هو الصناعة
الشاقة بدون علمها التي هي السفر وتختلف الحكم وهو رخصة القصر (لم يقبل لأنها) أى الحكمة

والا ارتفاع النقيضان أو
اجتماعاً أقول عقد المصنف
هذا الباب الأحكام الكلية
للتراجع وهي الأمور العامة
لأنواعها بحيث لا تخص
فرداً من أفراد الأدلة
وجعله مشتقاً على مقدمة
مبينة لما هيته الترجيح
ولشرعيته وعلى أربع
مسائل إذا علمت ذلك
فنتقول الترجيح في اللغة هو
التمييز والتغليب من
قولهم رجح الميزان وفي
الاصطلاح ما ذكره
المصنف وإنما خص

(غيرها) أى العلة (وكونها) أى الحكمة هى (المقصودة) من العلة لأن العلة عسرى ضبطها للاختلاف
مراتبها بحسب الأشخاص والاحوال وايس كل قدر منها يوجب الترخص وتعيين القدر الذى يوجب
منع عدم ظهوره وانضباطه ضبطت بالعلة التى هى السفر لانه وصف ظاهر منضبط (فيبطل
بطلانها) أى الحكمة وفاعل يبطل (مالم يعتبر الاله) أى الحكمة وهو علمية السفر (انما يلزم لو اعتبر
مطلقها) أى المشقة (وهو) أى اعتبار مطلقها (منته بالصنعة) الشاقة لان غير السفر من الصنائع
الشاقة معلوم فيها انتفاء الترخص بالقصر (فالحكمة التى هى العلة فى الحقيقة مشقة السفر ولم يعلم
مسواتها) العلة (المنقوضة) وهى مشقة الصنعة الشاقة فى الحاضر (ولو فرض العلم برجحان المنقوضة فى
موضع يلزم بطلان العلة) فى ذلك الموضع (الان شرع حكم) آخر هو (أليق بها) أى بتلك الحكمة من
ذلك الحكم والبطلان فى صورة لا ينافى صحة العلة وصلوح الاصل لكونه مقسما عليه (كالقطع بالقطع)
أى كقطع اليد بقطع اليد شرع (الحكمة الزجر) للكلف عن الاتيان بمثله (تخلف) القطع (فى القتل)
العمد العدوان مع أن الحكمة فيه أزيد مما لو قطع (الشرع ما هو أنسب به) أى بالقتل العمد العدوان
(وهو) أى ما هو أنسب به من القطع (القتل) اذا قتل أ كثر عدوانا من القطع فيلحق بالزجر عنه حكم
يحصل به زجر أكثر من زجر القطع وذلك الحكم أمر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع
القتل الذى يحصل به ما يحصل بقطع اليد وسائر الأعضاء ليكون زائدا على القطع الذى لا يحصل به سوى
ابطال اليد والحاصل انه لما كان القتل أقوى افتقر الى زجر أقوى فشرع زجر أقوى ولم يلزم منه عدم
اعتبار حكمه الزجر بل قوة اعتباره (وأنت اذ علمت أن الحكمة المعتمدة) لعسرى ضبطها وتعدرتعين
القدر الذى توجب (ضبطت شرعا) غبطة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط (لم تكذب على الجزم
بان التخلف) للحكم (عن مثله) أو أكبر مما يدخل تحت ضابطها (ولو كان عدم دخوله (بلا مانع
لا ينقض علمتها خصوصا اذا (كانت موفى اليها) أيضا مثل أو على سفر فمعدلة لان الحكمة المعتمدة شرعا
مثلا مشقة السفر بخصوصه ألا يرى أن البكارة علمية الاكتفاء فى الاذن) أى فى اذن الحرة البكر
العاقلة البالغة لولائها أو رسوله فى نكاحها (باسكوت) فى النكاح الاختيارى منها (الحكمة الحياء) كما
يشير اليه ما فى الصحيحين واللفظ للتخارى عن عائشة قلت يا رسول الله لسان من النساء قال نعم قلت ان
البكر تستحي فتسكت قال سكوتها ذنبا (ولو فرض ثيب أو فرج حياء) منها (أو سبب اقتضاه) أى حياء
أو فرج من حياءها (كزناشته لم يكتف بسكوتها اجماعا) وان ثبت قدر من الحكمة وهو الحياء فى هاتين
أكثر من حكمه البكارة وهو حياءها (فتخلف) الحكم الذى هو الاكتفاء فى الاذن بالسكوت فيه - مامع
وجود حكمه نفوق حكمه البكارة (ولم تبطل علمية البكارة) لا اكتفاء بالسكوت (وما ذاك) أى عدم
بطلان علميتها (الا لان الحكمة حيث ضبطت بالبكارة كانت العلة بالحقيقة حياء البكر فلم يلزم فى حياء
فوقه) أى حياء البكر (ثبوت الحكم) الذى هو الاكتفاء بالسكوت فى ذلك (وهو) أى مع حياء فوقه
(لعدم دليله) أى الحكم المذكور (بخصوصه) وهو المجعول ضابطا (فلا تنقض العلة بنقضه لانه غير
المعتبر وأما النقص المكسور وهو نقض بعض) العلة (المركبة على اعتبار استقلاله) أى ذلك البعض
المنقوض (بالحكمة) حتى كأنه قال الحكمة المعتمدة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد فى المحل ولم
يوجد الحكم فيه وهو نقض لما ادعاه علمية باعتبار الحكمة (كألو قال) الشافعى (فى منع بيع الغائب)
هو بيع (مجهول الصفة) عند العاقد حال العقد (فلا يصح) بيعه (كبيع عبد بلا تعيين) له
والجامع الجهل بصفة المبيع (فنقض) المعارض (المجهولية بنزوح من لم يرها) فانها مجهولة الصفة
عند العاقد حال العقد (مع الصحة) لتزوجها اجماعا (وحذف المبيع) فاختلف فى ابطاله للعلية
قيل يبطلها (والمختار) عند المصنف كما عند الأمدى وابن الحاجب انه (لا ينع) العلية (لانها)

الترجيح بالامارتين أى
بالدليلين الظنيين لان
الترجيح لا يجري بين القطعيات
ولا بين القطعى والظنى كما
ستعرفه وقوله ليعمل بها
احتراز عن تقوية إحدى
الامارتين على الأخرى ليعمل
بها بل لبيان أن أحدهما
أفصح من الأخرى فانه ليس
من الترجيح المصطلح عليه
وقال ابن الحاجب هو
افتران الامارة بما تقوى
به على معارضتها وذكروا
الأممى نحوه أيضا

أى العلية (المجموع ولم ينقض) المجموع اذا لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع لجواز أن يكون للجميع ما ليس للجزء هذا اذا اقتصر على نقض البعض (فلو أضاف اليه) أى الى ذلك البعض المنقوض (الغاء) الوصف (المتروك) وانه وصف طردى لا مدخل له فى العلية بان بين عدم تأثير كونه مبسعا (بان قال الجهالة) للصفة عند العاقد حال العقد (مستقلة بالباشرة ولا دخل لكونه مبسعا) فى منع الصفة (صح) النقض لو روده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكر المستند لذلك البعض الذى أُلغى المعترض رافعا للنقض لان مجرد ذكره لا يصير جزءا من العلة اذا قام الدليل للمعترض على أنه ليس جزءا من العلة الباقى لصلوح العلية فسطله بالنقض اذا النقض على العلة لا على مانعها فظهر انتفاء ما ذهب اليه سواء من أن مجرد ذكره يكون دافعا للنقض (وحاصله) أى النقض المكسور وسؤال تردده هو (ان عنت المجموع) العلة (لم يصح) تعينه لها (لإلغاء الملقى أو) عنت (ما سواه) أى الملقى العلة (فمكذبا) لا يصح (لنقض) هذا وكون الكسر والنقض المكسور ما تقدم هو ما ذكره الآمدى وابن الحاجب وكان الى هذا أشار المصنف بقوله باصطلاح وعرف المكسر البىضوى كالامام الرازى بعدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر كما يقال فى اثبات صلاة الحى وف هى صلاة يجب قضاؤها اذا لم تقبل فيجب أدائها كصلاة الامن فيقول المعترض خصوص كونه أصلا ملغى لان الحج واجب الاداء كالتضاه فلم يبق علة الا قولك يجب قضاؤها وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي فان الحائض يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه وقال السبكي وقال الا كثرون من الأصوليين والجدليين الكسر عبارة عن اسقاط وصف من أوصاف العلة واخراجه عن الاعتبار قال الشيخ أبو اسحق وهو سؤال ملحق والاشتمال به ينتهى الى بيان الفقه وتصحيح العلة وقد اتفق أكثر أهل العلم على صحته وافساد العلة به ويسمونه النقض من طريق المعنى والالزام من طريق الفقه وأنكر ذلك طائفة من الخراسانيين انتهى وهذا بعينه ما تقدم أنه النقض المكسور (ومنها) أى شروط العلة (انعكاسها عند قوم وهو) أى انعكاسها (انتفاء الحكم لانقضاء المنع تعدد) العلل (المستقلة فينتفى) الحكم (لانقضاء خصوص هذا الدليل وهو العلة) التى لم تنعكس (اذ لا يكون الحكم بلا باعث تفضلا) من الله تعالى كما نقوله نحن معشر أهل السنة والجماعة أو وجوبها كما يقوله المعتزلة ثم من مشترطى العكس من قال لا بد منه على العموم كما فى الاطراد وقال الاستاذ أبو اسحق بكتفى به ولو فى صورة ثم حيث كان الخلاف فى اشتراطه مبنيا على الخلاف فى جواز تعدد العلل المستقلة كما ذكره الجمهور منهم القاضى فخر سعيد بالوجه فيه سعيد بما ينبنى عليه اشتغل به فقال (والمختار) كما هو رأى الجمهور منهم القاضى كما نص عليه فى التقرير (جواز التعدد مطلقا) أى منصوصة كانت أو مستنبطة (والوقوع فلا يشترط انعكاسها) لجواز أن يكون الحكم لوصف غير الوصف المفروض علة وقال (القاضى) كما يشير اليه برهان امام الحرمين ونص عليه ابن الحاجب بجواز التعدد (فى المنصوصة لا المستنبطة) وهو رأى ابن فورق واختاره الامام الرازى وأتباعه (وقيل عكسه) أى بجواز التعدد فى المستنبطة لا المنصوصة حكاه ابن الحاجب قال السبكي ولم أره لغيره وقال (الامام) أى امام الحرمين (يجوز) عقلا (ولم يقع) لأن مذهبه المنع مطلقا كما قال الآمدى لانه قال فى البرهان نحن نقول تعديل حكم الواحد بعلمين ليس ممنعا عقلا نظر الى المصالح الكلية ولكنه ممنوع شرعا وقيل ممنوع مطلقا واختاره الآمدى (لنا) على المختار (أن البول والمذى والرعاف) أمور مختلفة الحقيقة (ثم كل) منها وحده (يوجب الحد وهو) أى واجب كل منها الحد هو (الاستقلال وكذا القتل) العمد العدوان (والردة) كل منهما علة مستقلة (تحملة) أى القتل لان الابطال حياة الواحد بواحد (فان منع اتحاد الحكم بل وجوب القتل قصاصا غيره) أى غير وجوبه

وفيه نظر فان هذا حد للرجحان أو الترجيح لا للترجيح فان الترجيح من أفعال الشخص بخلاف الاقتران ثم استدل المصنف على اعتبار الترجيح وجوب العمل بالراجح باجماع الصحابة رضى الله عنهم على ذلك فانهم رجحوا خبر عائشة فى التقاء الختانين وهو قولها اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم

(بالردة ولذا) أى ولكون أحدهما غير الآخر (انتفى) قتل القصاص (بالعفو) ممن له ولاية طلب القصاص (أو الاسلام) أى انتفى قتل الردة بالعود إلى الاسلام (وبقي الآخر) أى قتل الردة على التقدير الاول وقتل القصاص عند عدم العفو على التقدير الثاني (عورض لوتعددت) الاحكام فى هذه (كان) تعددها (بالاضافات) الى أدلتها (اذ ليس ما به الاختلاف) أى اختلافها (سواء) أى اضافتها الى أدلتها (واللازم) أى تعددها بالاضافات (باطل لان الاضافات لا توجب تعدداً فى ذات المضاف) وهو الحكم كالحديث فى المثال الاول (والا) لو أوجبته (لوجب) فيه (كل حدث وضوء وكان يرتفع أحدهما) أى الاحداث بالوضوء الواحد (وبقي الآخر) هذا (ثم الجواب) عن هذه المعارضة (أن ذلك) أى وجوب الوضوء لكل وارتفاع أحدهما مرة دون الآخر انما هو (الى الشرع) بخلاف أن يعتبر التلازم بين مسيبتين فى الارتفاع (كالحديث المسبب عن البول والمذى والرعاف مثلاً فاذا ارتفع أحدهما لا يبقى الآخر (ولا يعتبر) التلازم فى الارتفاع (فى) مسيبتين (أخرى) كالقتل المسبب عن الردة وعن القتل العمد العدوان وعن الزنا اذ يرتفع أحدهما ولا يرتفع الآخر ثم الجواب مبتدأ خبره (كلام على السند) أى قوله والاوجب لكل حدث وضوء الى آخره (والمطلوب وهو المعارضة المذكورة (نابت دونه) أى ذكر السند (للقطع بأن تعدد الاضافة لا يوجب) أى التعدد (فى ذاته) أى المضاف واللازم تعدد الشخص الواحد اذا عرضت له الاضافات الى كثير من الابوة والبنوة والاخوة والجدوة وغيرها وهو ضرورى البطالان (وثبت ارتفاع بعضها) أى الاحكام (دون بعض فى صورة) أى القتل قصاصاً وردة (انما يكتفى دليل على التعدد) الاحكام (فيها) أى فى تلك الصورة بسبب خصها (لا فى غيرها) كفى القتل لان أحدهما) أى القتلين وهو القتل بالردة (حق الله تعالى) يجب على الامام ولا يجزئ فيه العفو ولا البدل (والآخر) وهو القتل قصاصاً (حق العبد) يجوز له باذن الامام ويجزئ فيه العفو والبدل (وما عن أى حنيئة حلف لا يفوض من الرعاف فبال ثم عرف فتوضاً حث لا يشك مع قوله بانجماد الحكم لا يعرف فى مثله) اذ العرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف (توضاً من الرعاف وغيره) والايان مبنية عليه (قبل) أى قال الآمدى (والخلاف فى) الحكم (الواحد بالشخص والمخالف) فى جواز التعدد (بمنه) أى الواحد بالشخص (فى الصورة المذكورة) بل الحكم فيها هو الحادث واحد بالنوع (والظاهر بعده) أى الواحد الشخصى (من الشرع وشخصية متعلقة) أى الحكم كما عزمنا (لا توجب) أى تشخص الحكم لان ثبوته فى ذلك الواحد ليس بالاعتبار اندراجاً فى كل كالتانى مثلاً ذكره المصنف (بل) انما يوجب شخصية الحكم (ما) يكون مخصوصاً بتعلق خاص بعينه شرعاً (كشهادة خزيمة) فى الاكتفاء بهما واحدهما من حيث هو متعلقهما (ولا يتعدد فى مثله) أى مثل هذا (على) قال المصنف فالخاصل أن الواحد الشخصى بعيد والحقيقى متفق عليه فينبغى أن يكون النزاع فى الواحد النوعى (وأما الاستدلال) للختار كما ذكر ابن الجابج (لوا متنع) تعدد العلل المستقلة (امتنع تعدد الأدلة) لان العلل الشرعية أدلة لا مؤثرات (فقد منعت الملازمة) وأسند المنع كما ذكر عضد الدين (بان الأدلة الباعثة أخص) من مطلق الأدلة وقد مر أن العلل أدلة باعثة لا مجرد أمارات فيصير حاصل الملازمة لوا متنع تعدد الأدلة الباعثة لا متنع تعدد الأدلة فيلحقها المنع بانه لا يلزم من امتناع الاول امتناع الثانى اذ لا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم فلا يصح لامتنع تعدد الأدلة مطلقاً (المانعون) تعدد العلل قالوا (لوتعددت) العلل المستقلة (لزم التناقض وهو) أى التناقض اللازم (الاستقلال) أى استقلالها (وعدمه) أى وعدم استقلالها (للتبوت) أى لفرض ثبوت الحكم (بكل) منها (بلا حاجة الى غيره) من الباقية (وهو) أى ثبوت الحكم بكل واحد منها من غير حاجة الى أخرى هو (الاستقلال وعدمه) أى والفرض عدم ثبوت الحكم بكل واحد منها (لاستقلال غيره) أى لفرض استقلال غير ما ثبت به

فاغتسلنا على خير أبى
هريرة وهو قوله عليه
السلام انما الماء من الماء
وذلك لان أزواج النبي صلى
الله عليه وسلم وخصوصاً
عائشة أعلم بفعله فى هذه
الامور ومن الرجال
الاجانب وذهب قوم كما قاله
فى المحصول الى انكار
الترجيح فى الأدلة قياساً على
البيئات وقالوا عند التعارض
يلزم التخيير أو الوقف (قوله
مسئلة لا ترجيح فى القطيعة)
يعنى ان الترجيح يختص

ذلك الحكم (به) أي بثبوت الحكم (واستغناء المحل) بالجر عطف على الثبوت (في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر وعدمه) أي ولعدم استغناء المحل في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر (مطلقا) أي سواء ترتبت الاوصاف أو وجدت معا والحاصل كما قال المصنف الزام التناقض في المحل بالنسبة الى العلة والحكم (و) لزوم (الثبوت) للحكم (بهما) أي بالعلتين تحققة بالمعنى الاستقلال (لايهما) لان الثبوت بكل يمنع الثبوت بالآخر (في المعية) ومن المعلوم أن هذا تناقض ظاهر وهو لا يزيد على الاول فكان تركه أولى (و) لزوم (تحصيل الحاصل في الترتيب) أي في حصول أحدهما بعد الآخر لانه حصل بالعلة الثانية ما كان حاصله بالاولى وهذا لازم آخر فوق اجتماع النقيضين كما لا يخفى (والجواب الاستقلال) أي معناه فيها (كونها بحيث اذا انشردت ثبت بها أي عندها) الحكم (والحقيقة) أي وهذه الحقيقة ثابتة (لها) أي العلة (في المعية والترتيب) كما في الانفراد (لا) أن الاستقلال فيها (بعضي) افادتها الوجود كالعقوبة عند القائل (به) أي بان العلة العقلية تفيد الوجود وانما قال هذا لان الوجود عند أهل الحق لا تفيد علة أصل بل القاعل المختار جمل وعلاوه هذا ظهر وجه تفسيرهما عندها (فانتفى السلك) أي لزوم التناقض وتحصيل الحاصل كما هو ظاهر (فالوا) أي المانعون تعدد العلل مطلقا أيضا (أجمعوا) أي الأئمة (على الترجيح في علة الربا) أي (القدر والجنس) كما نقوله أصحابنا (أو الظم) كما نقوله الشافعية (أو الاقتيات) كما نقوله المالكية (وهو) أي الترجيح (فرع همه استقلال كل) منها اذ لا معنى للترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح (و) فرع (لزوم انتفاء التعدد) أي لو جاز التعدد لتأوله ولم يتعلقوا بالترجيح تعيين واحدة ونفي ما سواها لانه حينئذ يكون عشايل باطلا (والجواب أنه) أي الاجماع على الترجيح (للاجماع على أنها) أي العلة (هنا) أي في الربا (احدها) أي المذ كورات (والا) لو انتفى الاجماع على هذا (جعلوها) أي العلة (السلك) أي جميع المذ كورات الثلاث لان المفروض أنهم يرون صلاحية كل للعلة ولا دليل على الغاء واحدة منها فوجب اعتبارها جميعا وذلك قول مجرئية كل للعلة ليكون لكل دخل في العلية لاسيما عند عدم ظهور وجه الترجيح وقال (القاضي) حال كونه مجوزا في المنصوصة المستنبطة (اذ انص على استقلال كل من متعدد) من الاوصاف بالعلة (في محل ولا مانع منه) أي التعدد (ارتفع احتمال الترتيب) لما فاته الاستقلال والفرض وقوع ذلك في المنصوصة بخلاف التعدد فيها (ومالم ينص) فيه من الاوصاف المجتمعة في محل (مع الصلاحية) أي صلاحية كل منها للعلة (بأحد الأمرين) بخصوصية (من الجزئية) أي كون كل منهما جزءا من العلة (أو الاستقلال) أي كون كل منهما علة مستقلة (فتعين احدهما) أي الجزئية والاستقلال (تحكم) لقيام الاحتمال على السواء في نظر العقل وفرض انتفاء النص على أحدهما (فظهر أن اعتقاده) أي القاضي (جواز التعدد فيهما) أي المنصوصة والمستنبطة (غير أنه لا يقدر على الحكم به) أي التعدد (في المستنبطة للاحتمال) أي لاحتمال أن يكون كل منهما جزءا في هذه الحالة كما يحتمل أن يكون علة مستقلة ويقدر على الحكم به في المنصوصة للنص على استقلال كل وانتفاء المانع من التعدد (فاذا اجتمعت) العلل المستنبطة (ينبت الحكم على كل تقدير) من الجزئية والاستقلال لانه على الجزئية عينا (والجواب منعه) أي لزوم التحكم على تقدير تعيين احدهما لجواز استنباط الاستقلال لكل منهما بالعقل وذلك (بالعلم بالحكم) أي بثبوت (مع احدهما في محل) كما يعلم بثبوت (مع) علة (أخرى) في محل (آخر فيحكم به) أي بالاستقلال (السلك) منها (في محل الاجتماع وعاكسه) أي مذهب القاضي بقول (يقطع في المنصوصة بأنها الباعث) للشارع على الحكم لتعيينه اياها (فانتفى احتمال غيرهما) للعلة كلا وجزا للمنافاة بينهما (والمستنبطة وهمة) بالمعنى اللغوي أي غير قطعية (لا ينتفى فيها ذلك) أي احتمال غيرها للعلة جزأ وكلا فيمكن أن يكون الباعث المجموع منهما وأن يكون

بالدلائل الظنية ولا يقع في القطعيات سواء كانت عقلية أو نقلية لان الترجيح متوقف على وقوع التعارض فيها ووقوعه فيها محال لانه لو وقع لكان يلزم منه اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما وذلك لانه لا جاز أن يعمل باحدهما دون الآخر لانه تحكم فتعين اما اثبات مقتضاهما وهو جمع بين النقيضين أو رفع مقتضاهما وهو رفع النقيضين وكلاهما محال

هذا كما يمكن أن يكون ذلك على سواء وقد ترجع كل بدلية فيحصل الظن بعلة كل منهما فيجب اتباعه
 (والجواب منع السك) أي القطع بالنصوص فإن المراد بها المأفوضة السمعية ويجوز أن تكون دلالتها
 ظنية أو أسنادها ظنيا وانتفاء احتمال غيرها لجواز تعدد البواعث فإن الحكم الواحد قد يكون محصلا
 لمصالح متعددة ودافعا لمفاسد مختلفة وقال (الامام لولم يمنع) التعدد (شرعا وقع عادة ولو) كان الوقوع
 نادرا (لان النادر لا بد أن يقع على مر الدهور ولم يقع) (والثابت بأسباب الحدب متعدد كما تقدم) حتى
 قيل اذا نوى رفع أحد أحواله لم يرتفع الآخر (أجيب بمنع عدم الوقوع بل ما ذكر) من أسباب الحدب
 والقتل يفيد الوقوع (وكون الثابت بكل) من الأسباب المذكورة (غيره) أي غير الثابت (بالآخر
 ان أثبت) أي كون غيره (بالانفكاك نفيا) أي بأن يتنفي أحدهما ويبقى الآخر (فتقدم اقتضاه) في
 القتل لتحقيق تعدد المستحق والاحكام (وانتفاؤه) أي الانفكاك (في الحدب ظاهر) ولذا كان الاصح اذا
 نوى رفع الحدب مع تعدد أسبابه صحيح وضوءه (وتجوز) أي تعدد الحكم لتعدد العمل (لا يكفي) أي
 الامام لا بدله من الدليل المثبت له (لانه مستدل) لا معترض (ثم اتفق المعددون) أي القائلون بتعدد
 العلة الحكم واحد (انه) أي الحكم ثبت (بالاول) أي بالوصف الاول من الاوصاف التي هي العمل اذا
 اجتمعت (في الترتب) أي اذا وجدت مترتبة (وفي المعية) اختلفوا (قبل بالمجموع) منها (في كل) منها (جزء)
 من العلة (وقيل) العلة واحدة لا بعينها والمختار انه يثبت (بكل) منها دفعة واحدة (لانه) أي كون كل منها
 علة (لوا متنع كان) الامتناع (لا اجتماع الادلة الشرعية على مدلول) واحد (وهو) أي واجتماعها عليه
 (حق اتفاقا) الامتناع وقال الذهاب الى أن العلة (المجموع لواستقل) كل منها (في المعية لزم التناقض)
 ان كانت العلة كل واحد منها (بلزوم الثبوت بكل) (ولزوم عدمه) أي الثبوت حينئذ كما تقدم (وهو
 جوابه) وهو أن معنى الاستقلال لها كونه بحيث اذا انفردت ثبتت عندها الحكم وهذه الحقيقة ثابتة لها
 في هذه الحالة كما في حالة الانفراد (و) لزم (الحكم) ان ثبت واحد فقط (فلما) انما يلزم الحكم (ولم
 يثبت) الحكم (بكل) منها أما اذا ثبت بكل منها (كالمشاهد في) الادلة (السمعية على) حكم فلا يلزم ذلك وقال
 (غير المعين) أي الذهاب الى أن الحكم في المعية يثبت بواحد منها غير معين (لولا) أي ان الذي يثبت به
 الحكم واحد منها غير معين (لزم الحكم في التعيين) أي في كون الذي يثبت به واحد بعينه وهو ظاهر
 (و) لزم (خلاف الواقع في الجزئية) أي في كون كل منها جزء العلة حتى كان المجموع هو العلة (التي
 الاستقلال لكل) منها وكلاهما باطل فتعين ما قلنا من الجواب اختيار ثالث كما ذكرنا وهو أنه بكل ولا يتأق
 الاستقلال لان معناه أن كلا مارة على ثبوت الحكم لا يؤثر في وجوده فلا مانع كما في السمعية وانه حقيقة
 ثابتة لكل واجتماعها لا يمنع ذلك (ولنا في عكس ما تقدم) وهو ثبوت أحكام بعلة واحدة (تعدد حكم علة
 بمعنى الامارة المجردة) أي محض التعريف للحكم (كالغروب لجواز الافطار ووجوب المغرب) ثابت (بلا
 خلاف وتسمية هذا) المعرف (علة اصطلاح) بمعنى الباعث في المخارة لا بعد في مناسبة وصف الحكمين
 كالزنا للحرمة ووجوب الحدق ولهم) أي المانع لهذا (فيه) أي في جواز تعدد حكم علة بمعنى الباعث
 (تحصيل الحاصل للحصول المصلحة) المقصودة من الحكم الذي بعثت عليه العلة (بأحد الحكمين) انما يلزم
 (ولم يحصل بالوصف) الواحد (مصلحتان أولم تحصل) المصلحة (المقصودة الا بهما) أي بالحكمين أما اذا
 حصل بالوصف الواحد مصلحتان أولم تحصل المصلحة المقصودة الا بالحكمين فلا يلزم تحصيل الحاصل
 وهذا هو الذي نقول به وقيل يجوز تعليل الحكمين بعلة ان لم يتضاد الا الشيء الواحد لا يناسب المتضادين
 والله سبحانه أعلم (ومنها) أي شروط العلة (أن لا تتأخر) العلة (عن حكم الاصل والا) لو تأخرت عنه (ثبت)
 حكم الاصل (بالباعث) وهو محال (وأيا) لو تأخرت عنه (ثبت بذلك) أي تأخرها عنه (أنه)
 أي الحكم (لم يشرع لها) أي لعله (ومثل) هذا كما في حاشية التفقازاني (بتعليل نجاسة مصاب عرق

وهذا ضعيف فلما قل أن
 يقول نعم بأحدهما ولكن
 لم يرجع وهو المدعى ولم
 يستدل الامام به بل استدلل
 بأن السراج تقوية فلا
 يتأق في القطعيات لانها
 تفيد العلم والعلم
 لا تتفاوت وهذه الدعوى
 أيضا سبق منعها ولو
 استدلو بأنه يلزم منه
 اجتماع النقيضين وبقتصر
 عليه لكان أظهر واعلم
 أن اطلاق هذه المسئلة وهو
 عدم الترجيح في القطعيات

الخنزير بأنه) أي عرقه (مستفذر) كاللعاب فيكون نجسا مثله (وهو) أي الاستفذار (تعليل نجاسة
 لللعاب به) أي بالاستفذار (وهو) أي اثبات نجاسة العرق (قياس عليه) أي على كون اللعاب نجسا
 (وهو) أي الاستفذار (متأخر عنها) أي النجاسة (وهو) أي تأخر عنها (غير لازم لجواز المقارنة) أي إن ثبتا
 معا (والمتفق عليه) مثلا لهذا (تعليل ولاية الاب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون) ليتفرع
 عليه اثبات ولايته على البالغ المجنون قياسا عليه (لان ولايته) أي الاب على الصغير ثابتة (قبله) أي
 عروض الجنون له بالصغير (وأما سلبها) أي وأما التمثيل له كما ذكره عند الدين بتعليل سلب الولاية عن
 الصغير (بعرضه) أي الجنون (للولي فعكس المراد) فان ظاهره أن الولاية كانت ثابتة للولي على الصغير
 وإنما سلبها عنه عروض جنونه وليس في هذا تأخر العلة عن حكم الاصل بل تقدمها عليه فيستقيم أن
 يتفرع عليه سلب ولايته عن البالغ المجنون بعلة جنونه نفسه قياسا فلا جرم أن قال الكرمانى في قوله
 للولي أي الذي هو الصغير وهو من باب وضع المظهر موضع المضمهر فيكون المعنى سلب الولاية عن الصغير
 بالجنون المعارض له وحكم الاصل سلب الولاية والعلة بالجنون وهو متأخر عن السلب اذ السلب حاصل
 قبل الجنون بعلة الصغر مثلا قال التفتازانى والاقراب أن يجعل سلب الولاية عن الولي الذي عرض له
 الجنون كالاب مثلا فرعا وعن الصغير المجنون أصلا والجنون علة مع أن الحكم في الاصل ثابت قبله لعلة
 الصغر والمعنى كأن يعمل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقبس
 على الصغير المجنون وقال الأبهري اعلم أن الصبا والجنون والرق يسلب ولاية التزويج اتفاقا وينقلها الى
 البعيد والغيبه البعيدة لا تسلب الولاية ولا تنقلها الى البعيد عند الشافعي بل هي ثابتة له والسلطان ينوب
 عنه فقياس بعض الاصحاب ثبوتها له على سلبها عن الصغير والعلة في الاصل عدم العقل وفي الفرع العقل
 وهو أيضا من قياس العكس فان علل حكم الاصل بالجنون المعارض له كانت العلة متأخرة عن حكم
 الاصل لان الولاية مسلوقة عن الصغير قبل الجنون المعارض له (وأما منعه) أي تأخر العلة عن حكم
 الاصل (اذا قدر) الوصف الذي هو علة (أمازة) على الحكم كما منى عليه ابن الحاجب وغيره (لانه) أي
 الوصف المذكور حينئذ (تعريف المعرف) فان المفروض معرفة الحكم قبل هذا (فلا) يصح (لا اجتماع
 الامارات) أي لجواز اجتماعها (وايس تعاقبها) أي الامارات (مانعا) من اجتماعها بل هي بمنزلة
 الدليل الثاني بعد الاول على أنه قد يقال ان المعرفات اذا ترتبت تحصل المعرفة بالاول ويكون المقصود
 من الثاني معرفة جهة دلالة المعرفة المدلول كما بين في موضعه والا فالحكم حاصل واحد منها والله
 أعلم (وأن لا يعود على أصله بالابطال) أي ومن شروط العلة أن لا يلزم من التغايل بها بطلان
 حكم القياس أعني حكم المحل المشبهة بالمعلل بها فأراد بالاصل هنا الحكم كما هو أحد
 استعماله (فتبطل هي) أي تلك العلة حينئذ لان ذلك الحكم أصلها والفرع يبطل ببطول أصله
 (مثاله للشافعية تعليل الخنفيه) ما سبق تخريجه في الاستثناء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 قال (لا تبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسوا) مع أنه (يتم ما لا يكال قلة) لمعوم لفظ الطعام فيكون
 من حكمه حرمة بيع بعضه القليل ببعضه القليل متفاضلا (بالكيل) وهذا هو المعال به فهو
 متعلق بتعليل (تخرج) بهذا التعليل ما لا يكال قلة فيلزم منه عدم حرمة بيع بعضه القليل
 ببعضه القليل متفاضلا فيبطل عموم حكم الاصل (وفي أربعين شاة) أي وتعليل الخنفيه
 هذا النص النبوي السابق تخريجه في التأويلات المحكية للشافعية عن الخنفيه في ذيل التقسيم
 الثاني للأفراد باعتبار ظهور دلالة المفيد ظاهره تعيين الشاة (بستخلة المحتاج فانتفى وجوبها)
 أي عين الشاة (الى التخيير بينها وبين قيمتها) حينئذ لان سد خاتمة كما يكون بعينها يكون بقيمتها
 فيبطل حكم الاصل الذي هو تعيين عينها (وتقدم دفعه) أي هذا (في التأويلات و) دفع (الاول

فيه نظر لما استعرفه في
 تعارض النصين وسكت
 المصنف هنا عن التعارض
 بين القطعي والظني وهو
 ممنوع ليكون القطعي مقدما
 دائما قال (مسئلة اذا
 تعارض نصان فالعمل بهما
 من وجه اولي بأن يتبع
 الحكم فيثبت البعض أو
 يتعدد فيثبت بعضها أو
 يتم فيوزع كقوله عليه
 السلام ألا أخبركم بخير
 الشهود فقيل نعم فقال أن
 يشهد الرجل قبل أن
 يستشهد وقوله ثم يشو

في الاستثناء) فراجعهما منهما (ثم المراد) من التعليل بالكيل في مسألة جواز بيع ما لا يدخل تحتها متفاضلا عما يكال (عدم الكيل بأدنى تأمل) فليس هو حينئذ بمطابق (و) مثاله (لخفية تعليل نص السلم) السابق في أول شروط حكم الأصل المفيد ظاهره أنه لا يجوز السلم الأموجلا خلافا للشافعية القائلين بجوازه حالا أيضا (يخرج احضار السلعة) مجلس العقد ونحوه (المبطل لأجل معلوم) المذكور في النص فلا يجوز التعليل به (وأما الافتتاح بنحو الله أعظم) أو أجل كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله (فبالنص) وهو قوله تعالى وربك فكبر (اذالتكبير التعظيم) لابتعيل غير حكم الأصل كما توهمه من توهمه وقوله (وتقدم) سهو فانه لم يتقدم (ومنها) أي شروط العلة (أن لا يتخالف نصا) أي أن لا تكون ناشئة في الفرع حكما يخالف النص ثم أشار إلى مثاله بقوله (تقدم اشتراط التملك في طعام الكفارة كالكسوة) أي قياسه على اشتراطه فيها (وشروط الإيمان) في الرقبة المحررة كمنارة (في الإيمان كالقتل) أي قياسه على اشتراطه في الرقبة المحررة كمنارة في القتل (يبطل إطلاق نص الاطعام والرقبة) لأن الاطعام أهم من الابانة والتملك ومطلق الرقبة أهم من المؤمنة والكافرة ولا يجوز كل منهما والاول تقدم في الشرط الثاني من شروط الفرع ونسبته إلى الثاني سهو (أو) أن لا يتخالف (اجماعا) أي وأن لا تكون ناشئة في الفرع حكما يخالف الاجماع ومثاله (ما مر من معلوم الالغاء) فلا تنافس صلاة المسافر على صومه في عدم وجوب أدائه عليه بجامع السفر الموجب للشقة فان هذه العلة لعدم وجوب أداء الصلاة عليه تخالف الاجماع على وجوب أدائه عليه (وأن لا تكون المستنبطة معارضة في الأصل) أي ومن شروط العلة إذا كانت مستنبطة أن لا تكون معارضة معارض موجود في الأصل (أي وصف) موجود فيه (بصح) للعلة حال كونه (غير ثابت في الفرع) وهذا إذا لم يكن المعارض منافيا لمقتضاها بناء (على عدم) جواز (تعدد) العلة (المستقلة لامع جوازه) أي تعددها (الامع عدم ترجيحها) أي التعدد (على التركيب فيه) أي في محل المعارضة فانه لا يجوز أيضا وان قلنا بجواز تعدد العلة المستقلة ولا سيما ان كان التركيب فيه راجحا وأما إذا كان المعارض منافيا لمقتضاها فلا ريب في اشتراط عدمه على كلا القولين اللهم الا يرجع لهما على المعارض (وما قيل ولا) بمعارض راجع أو مساو (في الفرع تقدم) في شروط الفرع وأن حقيقة هذا الشرط أنه شرط اثبات الحكم بالعلة لا شرط تحققها وراجع غة (وأن لا توجب) المستنبطة (زيادة في حكم الأصل) لم يثبت النص أي ومن شروط العلة إذا كانت مستنبطة هذا وذلك (كتعليل) حرمه بيع الطعام بخنسه متفاضلا بعلة مستنبطة من (حديث الطعام) المذكور آنفا (بانهربا) فيما يوزن كما في التقدين (فيلزم التفاضل) في المجلس في الأصل وهو النقدان فكذا في الفرع وهو بيع الطعام بالطعام احترازا عن شبهة الفضل لما في التقدم من زيادة على السنة (وايس) لزوم التفاضل في المجلس المذكور (في نص الأصل) الذي استنبطت منه العلة (وقيل ان كانت الزيادة) منافية له (أي لحكم الأصل) اشترط عدم إيجاب العلة لهما إذا لم تكن منافية ذكره الأمدى قال المصنف (وهو الوجه) واختاره السبكي لأنه نسخ بالاجتماع وهو غير جائز (ويرجع) هذا الشرط حينئذ (إلى ما يبطل أصله) أي إلى ما تقدم من أن لا يعود على أصله بالإبطال فلا فائدة حينئذ في تكراره (والا) لو لم تكن منافية (لاموجب) لاشتراط عدم إيجاب العلة لهما قلت ولقائل أن يقول باتجاه الإطلاق على أصول مشايخنا فان الزيادة مطلقا على النص نسخ عندهم فيكون نسخا بالاجتماع أيضا بخلاف ما إذا كانت العلة منصوصة فانها بالنص فتلزم الزيادة بالنص على النص وهو جائز بعد أن كانا متكافئين فلينبه له (وان لا يكون دليلها) أي العلة بمجموعه أو بخصوصه (متناولا لحكم الفرع) أي ومن شروط العلة هذا أيضا

الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يشهد فعمل الأول على حق الله تعالى والثاني على حقنا أقول وجه مناسبة هذه المسئلة للكلام على التراجع من حيث كونها معقودة ببيان شرط الترجيح كما استعرفه أولانا إذا عملنا الدليلين من وجه فقد رجحنا كلامنا على الآخر من ذلك الوجه الذي أعمل فيه وحاصل

لنمكنه من اثبات حكم الفرع بذلك الدليل لتمكنه من اثبات حكم الاصل به فالعدل عنه الى اثبات
 الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم تطويل بلا فائدة وأيضاً رجوع
 عن القياس الى النص لان الحكم يثبت بدليل العلة لا بها فلم يثبت الحكم بالقياس والرجوع عن
 دليل الى آخر اعتراف ببطول الدليل الاول (والوجه نفيه) أي هذا الشرط (لجواز تعدد الأدلة)
 والغرض حاصل بكل منهما فلا موجب لتعيين أحدهما (ولا يستلزم) تناول الدليل حكم الفرع
 (الرجوع عن القياس بل) يستلزم (الافادة) للحكم (به) أي بالقياس (غير ملاحظ غيره)
 أي القياس (وبغيره) أي القياس وهو والنص أيضاً فانتفى قول السبكي ان وضع في التطويل
 مقصده فقهى فهو مقبول والافلا والقول بان تعيين الطريق وان لم يجب لكن الطريقين اذا كان
 أحدهما مستقلاً والاخر متوقفاً عليه بتعيين الاول وبالغى الثاني فيلزم الرجوع عنه على أن
 الانتقال من طريق قبل اتمامه الى آخر الزام من وجه هذا كله اذا لم يكن تنازع في دلالة دليل العلة
 على حكم الفرع (أما لو تنوزع في دلالة على حكم الفرع) مثل أن يكون عاماً مخصوصاً والمعمول
 لا يرى عموميه (لجوازه) أي ثبوت حكم الفرع بتلك العلة (اتفاقاً لانه) أي المستدل (بثبوت به)
 أي بدليلها (العلمية) لها (ثم يعم بها) أي بالعلة الحكم في جميع موارد وجودها ثم هذا الشرط تقدم
 في شروط الفرع وسببناؤه جماعة من المختلفين من الطرفين وما قاله صاحب الكشف فقد كان
 في اسقاط المكرر وذكراً عمداً فيما سلف أو هنا كفاية (والمتنازع جواز كونها) أي العلة (حكماً شرعياً)
 مثاله الحنفية) مارووا عن الخنعية انما قالت يا رسول الله ان أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على
 الراحلة أن يجزئني أن أحج عنه فقال صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو كان على أبيك دين) فقضيته
 أما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق وهذا السياق لحديثهم أقف عليه مخرجاً وبسند
 مسنده ما أخرجه أحمد والطبراني في الكبير بأسناد رجاله ثقات واللفظ له عن سودة أم المؤمنين ان
 رجلاً قال يا رسول الله ان أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج فأحج عنه قال أرأيت لو كان على أبيك
 دين فقضيته أيجزئني عنه قال نعم قال فخرج عنه ولولا أن المصنف سيذكر ما يفيد أن المراد حديث الخنعية
 لقيل ان هذا المذکور قطعة من هذا الحديث وانما قلناه هذا مثال للتحقق عليه لانه صلى الله عليه
 وسلم (فاس) اجزاء الحج عنه باجزاء قضاء الدين عنه (بعلة كونه) أي المنقضى (ديناً) فانه في قوة
 يجزئني عنه في دين الله تعالى كما يجزئني عنه في دين العباد (وهو) أي الدين (حكم شرعي) هو لزوم
 أمر في الذمة) ذكره صدر الشريعة قلت لكن هذا لا يتم على ما نقلوا عن أبي حنيفة رحمه الله
 من أن الدين فعل كما ذكر المصنف في مسئلة تثبت السمية لوجوب الاداء بأول الوقت الى آخره وأوضحناه
 عنه (وقولهم) أي الحنفية (في المدبر مملوك) تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع كام الولد) فان
 فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع أم الولد والعلة كونهم مملوكين تعلق عتقهما
 بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قال عطلق موت المولى احترازاً عن المدبر المقيّد كان مت في هذا
 المرض فانت حر (وقيل لا) يجوز أن تكون العلة حكماً شرعياً (للزوم التنص في التقدم) أي تخلف
 ما فرض معلولاً عما فرض علة اذا كان ما فرض علة متقدماً بالزمان عليه (و) لزوم (ثبوت الحكم) بلا باعث
 في التأخر (لما فرض علة عليه) (و) لزوم (التحكم في المقارنة) أي تقارنهما اذ ليس أحدهما بأولى بالعلمية
 من الآخر (ومنع الاخير) أي لزوم التحكم في المقارنة (لتمييز المناسبة وغيرها) أي غير المناسبة من مسائل
 العلة عليه أحدهما دون الآخر فينتفي لزوم التحكم (وتقدم ما فيها قبله) أي ما قبل الاخير وهو كون الحكم
 يثبت بلا باعث ولزوم النقص في التخلف من أن تأخير العمل الشرعية ليس بمعنى الاجاد والتحصيل حتى
 يمتنع فيها التقدم أو التخلف كما يشير اليه قوله لا يعني افادتها الوجود كالعقلية عند الغافل به في جواب

المسئلة انه اذا تعارض
 دليلان فانما يرجع أحدهما
 على الآخر اذا لم يمكن
 العمل بكل واحد منهما
 فان أمكن ولوم وجهه
 دون وجهه فلا يصار الى
 المترجح لان أعمال
 الدليلين أولى من افعال
 أحدهما بالكلية ليكون
 الاصل في الدليل هو
 الاعمال لا الالعمال ثم ان
 العمل بكل واحد منهما
 من وجه دون وجهه يكون
 على ثلاثة أنواع أحدها

المائة من تعدد الاله للحكم الواحد (ثم اخير) أي اختار الامدى وابن الحاجب (يعين كونها) أي العلة التي هي حكم شرعى (الطلب مصلحة) يقتضيها حكم الاصل (كبطلان بيع الخمر بالنجاسة) التي هي حكم شرعى لمناسبتها المنع من الملاسة تكميل المصلحة صود البطلان وهو عدم الانتفاع (لادفع مفسدة) يقتضيها حكم الاصل (لان) الحكم (الشرعى لا يشتمل عليها) أي على مفسدة مطلوبة الدفع والام يشترع ابتداء (وحقق) لمحقق عصف الدين (جوازها) أي جواز كون العلة حكما شرعيا مشتملا على مفسدة (الجواز اشتماله) أي الحكم المعلن (على مصلحة راجحة ومفسدة) مرجوحة مطلوبة الدفع (تدفع بحكم آخر) شرعى (كوجوب حد الزنا لحفظ النسب على الامام) فوجوبه على الامام حكم شرعى مشتمل على مصلحة راجحة هي حفظ النسب وهو حد (ثقبل يؤدي) تكرار وقوعه كثيرا (الى مفسدة اتلاف النفوس) وابلها الكونه دائرا بين رجم كفى المحصن وجمد كفى غيره (فعل) (وجوب الحد) (بوجوب شهادة الاربع) من الرجال الاحرار العقلاء البالغين العدول بان الزانى أدخل فرجه في فرجها كالميل في المكحلة التي هي طريق ثبوته دفعا لمفسدة الكثرة التي هي الاتلاف والايلام الشديد لتبقى مصلحة حفظ النسب خاصة (والخنازير) كما هو قول الجمهور (جواز كونها) أي العلة (مجموع صفات وهي المركبة اذ لا مانع منه) أي من جوازها (في العتق ووقع) كونها كذلك (كالقتل العمد العدوان) للقصاص (وقوله سم) أي مانع كونها مجموع صفات (لو كان) أي لو صح كونها مجموع صفات (والعلية صفة زائدة) على ذات العلة التي هي مجموع صفات (فقيامها) أي العلية (ان) كان (بجزء) واحدا منها (أو بكل جزء) من أجزائها على حدة (فهو) أي الجزء الواحد على التقدير الاول أو كل جزء على التقدير الثاني (العلة) والفرض خلافه ولا مدخل لاسائر الاجزاء في ذلك على التقدير الاول ويلزم قيام الصفة الواحدة بحال كثيرة على التقدير الثاني (أو بالمجموع من حيث هو مجموع فلا بد من جهة واحدة) (بما يكون المجموع مجموعا) (والا) لولم يكن له جهة واحدة (لم تقم) السكينة (به) أي بالمجموع من حيث هو فلا تكون العلية قائمة بشئ واحد (ويعود معها) أي مع جهة الوحدة للمجموع (الكلام) في جهة الوحدة (بقيامها) أي بسبب قيامها بعبارة تقوم به اذ لا بد لها من محل فنقول هي قائمة (امابكل الى آخره) أي بكل جزء على حدة والفرض خلافه أو بجزء واحد فلا مدخل لغيره فهي قائمة بالجميع من حيث هو جميع ولا بد له من جهة واحدة (فتحقق وحدة أخرى ويتسلسل قلنا تشكيك في ضروري للقطع بنحو خبرية الكلام) أي بانه خبر أو استنباط أو تهميم الى غير ذلك (وهو) أي الكلام (متعدد) لانه مركب من الحروف المتعددة وكونه خبرا أو غير صفة زائدة عليه فان قام كونه خبرا مثلا بكل حرف فكل حرف خبر أو يحرف منها فهو الخبر الى آخر ما تقدم (وانما هي) أي هذه الشبهة للمائة (مخالطة بطردها) الامام (الرازي للسافعي في نفي التركيب) في كثير من الامور منشؤها عدم استيفاء الاقسام حيث ترك المجموع من حيث هو مجموع (والحل انها) أي العلية قائمة (بالمجموع) الذي صار واحدا (باعتبار جهة واحدة المعينة هيئته فلا يتصور التعدد ثانيا) في تلك الوحدة (ولا وحدة أخرى مع أنها) أي العلية صفة (اعتبارية كون الشارع قضى بالحكم عندها والمستدعى محلا) موجودا يقوم به هي الصفة (الحقيقية والا) لولم تكن اعتبارية بل كانت حقيقية (بطلت عليه الواحد للزوم قيام العرض بالعرض) لان الوصف الواحد معنى والعلية القائمة به معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فيتخلص انه لولم يصح التعليل بالمتعدد للزوم المحال الذي هو كون العلية صفة زائدة وجودية لم يصح التعليل بالوصف الواحد لمحال لازم للمحال الاول وهو قيام العرض بالعرض والثاني باطل اتفاقا فبطل عدم صحة التعليل بالمتعدد ثم لا يخفى أن هذا لا يتوقف على تمام منع قيام العرض بالعرض فلا يضير أن يكون فيه نظر لان السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة وهي عرض أيضا (وجعلها) أي العلية (صفة له) أي للشارع (تعالى باعتبار جعله) أي الشارع ذلك الوصف علة (بضعف بانها) أي العلية (كون الوصف كذلك) أي

أن يتبع بعض حكم كل واحد من الداليل المتعارضين أي يكون قابلا للتبعيض فيثبت بعضه دون بعض وعبر الامام عن هذا النوع بالاشتراك والتوزيع ولم يذ كر له مثالا ومثله التبريز في التفتيح بقسمة الملك وذلك كما اذا كان في يد اثنين دارفادعى كل واحد منهما أنها ملكة فانها تقسم بينهما نصين لان يد كل

مجمعوا لعله ولا يلزم من تعلق شيء بشيء كونه صفة له كالقول المتعلق بالمعدومات (لا) ان العلية (جعلها)
 أي نفس جعل الشارع ذلك علة (وقولهم نفي كل جزء علة انتفاءها) أي مانع كونها مجموع جميع الاوصاف
 فيلزم انتفاءها لانتفاء كل وصف (ويلزم النقص) للعلية (بانتفاء جزء آخر بعد انتفاء جزء أول) لان بانتفاء
 هذا الوصف الآخر ينتف عدم العلية لان الفرض أن العلية عدمت بانتفاء الوصف الأول وتجدد عدم
 على عدم لا يتصور (لاستعماله لعدم المعدوم) كإيجاد الموجود فيلزم النقص بالنسبة الى انتفاء الوصف
 الآخر أيضا تخالف المعلول عن علته وهو عدم وجود عدم العلية مع وجود عدم جزء من المجموع قلت
 ولعل المصنف انما اقتصر على الإشارة الى هذا كان الحاجب لاستبعاد فرض عدم انتفاء علية المجموع
 بانتفاء الآخر مع تقدم القول بانتفاءها بانتفاء الجزء الأول ولزوم التناقض له ظاهر او هو كون العلية عند
 انتفاء الجزء الثاني ثابتة للمجموع ومنتهية عنه ثم قولهم مبتدأ أخبره (انما يجبي في) العال (العقلية
 لا الموضوعية) للشارع (علامة عند اشتغالها على المصلحة على الانتفاء) للحكم حتى يلزم من تحقق الحكم
 ارتفاع جميع الانتفاءات وهو نفس تحقق جميع الاوصاف فيجب ترك الامارة في طرف نبوت الحكم من
 اوصاف متعددة (اذ حاصله تعدد امارات) على عدم ولا بدع في ذلك (مسئلة لا يشترط في تعليل انتفاء
 حكم بوجود مانع) له من النبوت لعدم وجوب القصاص للابن على الاب المانع الابوة (أو) بسبب (انتفاء
 شرط) له لعدم وجوب رجم الزاني لانتفاء احصائه الذي هو شرط وجوب رجمه (وجوده مقتضيه) أي ذلك
 الحكم كما هو اختيار ابن الحاجب والرازي وأتباعه (خلافا لبعض) أي للامد مدى بل عزاء السبكي الى
 الجمهور قال الأولون وانما لا يشترط (لان كلا منهما) أي وجود المانع وانتفاء الشرط (وعدم المقتضى)
 على حياله (علة عدمه) أي الحكم (بخاز اسناده) أي عدمه (الى كل) منها (يعنى لو كان له) أي الحكم
 (مقتض منعه) أي المانع حكمه (والا) لو لم يكن المراد هذا بل أريد بوجود المانع المانع حقيقة (لحقيقة
 المانعية) انما هي (بالفعل وهو) أي وجود المانع بالفعل (فرع) وجود (المقتضى فادى يوجد) الحكم
 (لعدم وجوده) أي المقتضى (فيمنع) المانع (ما اذا واذ كرما تقدم في فلك الدور لهم) أي القائمين بجواز
 نقض العلة (في مسئلة النقص) لها فانه يؤيد هذا فاستدكره بالراجعة ثم بعد كون المراد ما ذكر في
 المحصول انتفاء الحكم لانتفاء المقتضى أظهر في العقل من انتفائه لحضور المانع قال الاسنوى وعلى
 هذا فادعى الأول أربع من مدعى الثاني (المروءة الثالث) في طرق معرفة العلة لان كون الوصف
 الجامع علة حكم خبري غير ضروري كما تقدم فاذن لا بد في اثباته من الدليل وله مسالك صحيحة وأخرى
 يتوهم صحتها فينبغي التعرض لها ولما يتعلق بها فنقول (طرق اثباتها) أي الطرق الدالة على كون
 الوصف المعين علة للحكم شرعا هي (مسالك العلة) وهي (متفقة تقدم منها المناسبة على الاصطلاحين)
 للشافعية بانها عندهم الاخالة والخفية بانها عندهم التأثير على اختلاف الاصطلاح فيه فعندهم
 كون الوصف ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بنص أو اجماع أو اعتبار جنسه الى آخر الاقسام وعند
 الشافعية الأول فقط ولا يخفى أنه يجب تخصيص المناسبة هنا على قول الخفية بما سوى القسم
 الأول من المؤثر ذكره المصنف (والخلاف في الاخالة) في كونها طرق يقام بها اعتبار الشارع الوصف
 علة للحكم بين الخفية والشافعية فيتلخص أن المناسبة المتفق عليها المناسبة باصطلاح الخفية وأن
 المناسبة باصطلاح غيرهم محل خلاف بين الفريقين (و) المسلك (الثاني الاجماع) في عصر من الاعصار
 على كون الوصف علة والظن كاف فيه (فلا يخلف في الفرع) كافي الاصل (الا ان كان نبوتها) أي العلة
 (أو طريقه) أي الاجماع (ظنيا) كالثابت بالاحاد (أو ذاته) أي الاجماع ظنيا (كاسكوتى) أي كالاجماع
 السكوتى (على الخلاف) في انه ظني أو قطعي مطلقا وإذا كثرت وتكرر فيما نعلم به السكوتى وقد تقدم ذلك
 مستوفى في مباحث الاجماع (أو يدعى فيه) أي في الفرع (معارض) أو يدعى المخالف اختصاص علته
 بالاصل أو يكون ممن يجوز تخصيص العلة المانع أو يدعى تخصيصها في فرع المانع والخصم يمنع وجود المانع
 فيسوغ الاختلاف معها في مسائل الاجتهاد كذا في شرح البديع اسمراج الدين الهندي ثم مثل ما هو علة

منه ما دليل ظاهر على
 نبوت الملك له وثبوت الملك
 قابل للتبعض فنبعض
 ونحكم لكل واحد
 ببعض الملك جمع بين
 الدليلين من وجهه وكذلك
 اذا تعارضت البيعتان فيه
 على قول القسمة بخلاف
 ما اذا تعارضتا في نحو القتل
 والقذف مما لا يتبع بعض النوع
 الثاني أن يتعدد حكم كل
 واحد من الدليلين أي يهتمل
 أحكاما فيثبت بكل واحد
 بعض تلك الأحكام ولم يمتثل له

بالاجاع فلا يختلف في حكمها في الاصل والفرع بقوله (كالصغر في ولاية المال) فانه علة لها بالاجاع ثم يقاس عليها ولاية النكاح ولا خفاء في أنه من علل الولاية في النكاح بلا خلاف (و) المسلك (الثالث النص) وهو (صريح للوضع) أي ما دل من الكتاب والسنة على العلية بالوضع وهو (مراتب كعلة) كذا أو بسبب كذا (أو لاجل كذا) كما روى ابن أبي شبة مرفوعا انما جعل الاستئذان لاجل البصر أو من أجل كذا كما في الصحيحين مرفوعا انما جعل الاستئذان من أجل النظر (أو كي) بمجرد عن حرف النفي كقوله تعالى كي تقر عينها أو متصلة به كقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وذكر ابن السمعاني أن لاجل ركي دون ما قبلهما في الصراحة (أو اذن) ففي الحديث الحسن الذي أخرجه أحد وغيره قلت أجب لث صلاقي كما قال صلى الله عليه وسلم اذن يكفي همك ويغفر ذنبك فهذا القسم أقواها لعدم احتماله غير العلة (ودونه) أي هذا القسم (ما) يكون (بحرف ظاهر فيه) أي في التعليل (كذلكذا) نحو قوله تعالى كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور (أو به) أي بكذا نحو قوله تعالى جزاء عما كانوا يعملون (أو ان شرطاً أو) أن (الناصية) مشوقوله تعالى أفنضرب عنكم الذر صفيحان كنتم قوما مسرفين بكسر الهمزة كما هو قراءة نافع وحجرة والكسافي ويفتحها كما هو قراءة الباقي (أو) ان (المكسورة المشددة بعد جنة والمفتوحة) كان عذابك الجذب بالكفار ملحق في دعاء القنوت وان الحمد والنعمة لا في التلبية فان في ان فيهما الوجهين اذ هذه الحروف قد تنجي عن غير العلة فاللام للعاقبة نحو قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والباء للصاحبة نحو قوله تعالى اهبط بسلام منا وان لجرد الزوم من غير وسببية وترتب أمر على تقدير آخر بطريق الاتفاق وان لجرد نصب المضارع وان وان لجرد التاكيد وان ذكر السبكي كون ان بالكسر ترد لتعليل قال وانما ترد للشرط والنفي والزيادة وان فهم التعليل في الشرطية فهو من ترتيب الحكم على الوصف لامن الحرف انتهى وأجيب بأن دلالتنا على العلية من حيث انها تدخل غالباً على الشرط الذي لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء فعنده تتم العلة وفي حاشية الاهري وعند بعضهم بتشغيل النون وفتح الهمزة وكسرها من الحروف الظاهرة للتعليل مثل ما ورد في الادعية نزجور حجتك وتختني عذابك ان عذابك الجذب بالكفار ملحق وليس بذلك لان الفتح يتقدم باللام والكسر لانها اجواب سؤال مقدر عن العلة انتهى قلت والاول لا بأس به وأما الثاني فاعتراف بكونها للعلة كما هو غير خاف (ودونه) أي هذا القسم (الناف في الوصف) الصالح علة للحكم تقدمه مثل ما ذكره واحد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قتلى أحد زملوهم بكموهم ودمائمهم (فانهم يحشرون) يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما لا دون لون الدم والريح ريح المسك لكن قال السبكي وأنا لا أحفظ هذا اللفظ في رواية ويؤتى الغرض ما في مسند أحمد من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في قتلى أحد لا تغسلوهم فان كل جرح أو كل دم ينفوخ مسكاً يوم القيامة وفي إسناده رجل مجهول يسمى بعبدرب انتهى وتعقبه شيخنا الحافظ بأن الحديث حسن وعبدرب معروف وهو الانصاري أخو يحيى بن سعيد راوى حديث الاعمال وكل منه من رجال الصحيح لكن الحديث عن ابن جابر عن جابر وخباب ثلاثة أولاد عن روى الحديث عبد الرحمن وعقيل بفتح أوله ومحمد وأشهرهم عبد الرحمن وحديثه في الصحيحين لكن عن غيره وأبيه وحديث عقيل عن أبيه عند أبي داود (أو) في (الحكم) الواقع بعد صالح للعلية كقوله تعالى والسارق والسارقة (فاقطعوا) أيديهما وانما كان هذا دون ما قبله (لانها) أي الفاء بحسب الوضع (للتعقيب) ودلالة على العلية انما استفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام أن هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلاً أو ترتب الباعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود كما أشار إليه بقوله (والباعث مقدم عقلاً) على الحكم (متأخر خارجاً) عنه (فلو حظا) أي التقدم العقلي والتأخر الخارجي (فيها) أي في الفاء أي في دخولها على العلة وعلى الحكم (واذا فلا دلالة لها) وضعية (على علية ما بعدها) لما قبلها (أو) على (حكميته)

الامام أيضاً ومثله بعضهم بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فانه معارض لتقريره صلى الله عليه وسلم الصلاة في غير المسجد ومقتضى كل واحد منهما متعدد فان الخبر يحتمل في الصحة ونفي الكمال ونفي الفضيلة وكذا التقرير يحتمل ذلك أيضاً فحمل الخبر على نفي الكمال ويحمل التقرير على الصحة (الثالث) أن يكون كل

أى ما بعدهما لئلا يها (بل) انما تدل على أحدهما (بخارج) هذا وقال الامام الرازى ويشبهه أن يكون تقديم العلة أقوى من عكسه ونازعه فيه غيره (ودونه) أى هذا القسم (ذلك) أى دخول الفاء على الحكم (فى لفظ الراوى سمى المسجد) كفى سزاى داود وغيره عن عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسموها فى صلاته فمسجد مسجد فى السهو ثم تشهد ثم سلم (وزنى ما عرّف رجم) كما أقر باللفظ انى افادته ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس أن ما عرّف أنى النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه زنى فذكر الحديث الى أن قال فأمر به أن رجم فأنطلق به فرجم وانما كان هذا مقيدا للعلمية لانه لو لم يفهم ترتيب الحكم على الوصف لم يذله والا كان ملبسا ومنصبه منزعه عن ذلك ثم كان هذا دون ما قبله (لاحتمال الغلط) للراوى فى تصور السببية (ولاننى الظهور) المفيد لظن لانه احتمال مرجوح حينئذ (وقيل هذا) أى ما قاله الامدى والبيضاوى (كما قيل فى) قوله صلى الله عليه وسلم انها يعنى الهرة ليست بخبسة (انها من الطوافين) عليكم والطوافات وتقدم تخريجها فى بحث اعتبار الشارع الوصف علة وأنه اعماء نظرا الى أنهم لم توضع للتعليل وانما وقعت فى هذه المواقع لتقوية الجملة التى يطالبها المخاطب وتردد فيها ويسأل عنها واولدالة الجواب على العلية وفى التلويح وبالجملة كلمة ان مع الفاء أو بدونها قد تورد فى أمثلة الأعماء ويعتذر عنه بأنه صريح باعتبار ان الفاء واعماء باعتبار ترتيب الحكم ثم شرع فى قسم قوله صريح فقال (واعماء وتنبية ترتيبه) أى الحكم (على الوصف يفهم لغة أنه) أى الوصف (علة له) أى الحكم (والا) لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم (كان) ذلك الترتيب (مستبعدا) من العارف بواقع التراكيب فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد (وهو) أى هذا القسم (اعماء اللفظ) من قبيل المنطوق غير الصريح كما تقدم فى بيان اصطلاح الشافعية فى ان تقسيم الاول فى الدلالة من الفصل الثانى من الفصول المتعلقة بالمفرد (ولا يخص الشارع الا أنه) أى عدم كون الوصف علة لذلك الحكم المترتب عليه (فيه) أى فى الشارع (أبعد) لتزيف صاحبه عن ذلك ولانه ألف من عاداته اعتبار المناسبات بين العمل والاحكام دون الغائم فاذا قرن فى الشرع وصف مناسب بالحكم يغلب على الظن أنه علة له نظرا الى عادته المعروفة فى مظان بيان تعليل الاحكام (ولذا) أى الاستبعاد (يجب فيه) أى فى الوصف الذى هو علة لذلك الحكم المترتب عليه (المناسبة) لذلك الحكم (من الشارع) لا قطع بحكمته دون غيره كما كرم الجاهل) اذا صدر من الشارع (وان قضى بحقه) أى قائل هذا الكن ذكر السبكي عن والده أن الفقهاء على هذا أعنى أنه لا يجب على الله رعاية المصالح ولكن لا يقع حكم الابحكمة والمنكاهون من أهل السنة بقولون قد يقع بحكمة وقد يقع ولا حكمة قال وهو الحق انتهى ويظهر أن الواجهة قول الفقهاء كما تقدم وأن مرادهم بالوجوب الوجوب تفضلا كما تقدم فى أوائل فصل العلة وأوصفناه ثم وسنذكر فى ذيل هذا الطريق فى اشتراط المناسبة مذاهب (ومنه) أى اعماء قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا يقضى القاضى) بين اثنين (وهو غضبان) رواه ابن ماجه اذ فيه تنبيه على أن الغضب علة عدم جواز الحكم لانه يشوش الفكر كذا كرهه علماء الدين وغيره فلا يحصل الغرض من القضاء وهو اصال الحق الى مستحقه لانه قد يخطئ فى الحكم يشغل قلبه به غيره قال السبكي والحق أن العلة المعنى المشترك وهو تشوش الفكر والوصف المذكور علة فى الحق به ما فى معناه كالجائع والحاقن ويخرج عنه سواء كالغضب اذا كان فقد ذكره امام الحرمين والبعوى وغيرهما انتهى قلت وفى خروجه نظرا لاهرفان فيه تشوش الفكر كفى غيره ثم كون الوصف والحكم اذا ذكر كلاهما اعماء بالاتفاق (فان ذكر الوصف فقط كأحل الله البيع) فان الوصف وهو حل البيع مصدر حبه والحكم وهو الصحة غير مذكور بل مستنبط من الحل لانه لو لم يصح لم يكن مفيدا لغايته لانه معنى عدم الصحة واذا لم يكن مفيدا لغايته كان عبثا وهو قبيح والقبيح حرام فلم يكن - لا لا فاذا كان - لا لا كان صحيحا ضرورة (أو)

واحد من الدليلين عاما
أى مثبتا للحكم فى الموارد
المعددة فيوزع الدلائل
عليها ويحمل كل منهما على
بعض تلك الموارد كما مثله
المصنف بقوله خير الشهود
الى آخره والى ذلك كله أشار
المصنف بقوله بأن يتبع بعض
الى آخره وهو متعلق بقوله
فالحمل (قال مسئلة اذا
تعارض نصان وتساوى فى القوة
والعموم وعلم المتأخر فهو ناسخ
وان جهل فالتساوق والترحيل
وان كان أحدهما قطعيا أو
أخص مطلقا على به وان

ذكر (الحكم) فقط (كأن) العمل (المستنبط) نحو قوله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر الحديث رواه أبو حنيفة وغيره فإن الحكم فيه مذکور وهو التحريم والوصف وهو الشدة المطربة مستنبطة منه (في كونها) أي العلة (أيما تقدم على غيرها) أي على المستنبطة بلا إجماع عند التعارض ثلاثة (مذاهب) الأول (نعم) هو إجماع بناء (على أن الإجماع افتقران) للوصف بالحكم (مع ذكرهما) أي الحكم والوصف (أو) مع ذكر (أحدهما) وتقدير الآخر (و) الثاني (لا) يكون إجماع (على أنه) أي الإجماع إنما يكون (مع ذكرهما) أي الوصف والحكم اذ به يتحقق الأمران فإذا لم يذكرا كلاهما فلا افتقران وحيث لا افتقران فلا إجماع لا تتفاءل حده (و) الثالث (التفصيل) وهو مختار صاحب البديع (فمع ذكر الوصف لا الحكم) يكون الوصف إجماعاً لا الحكم بل بعضهم ادعى الاتفاق على أن الحكم حينئذ ليس بإجماع (لأنه) أي الوصف هو (المستلزم) للحكم (فذكره) أي الوصف (ذكره) أي الحكم (فبدل الحل على الصحة) كما بينا لأن العلة تستلزم المعلول فيكون بمثابة المذکور فيتحقق الافتقران لأن الإجماع يتوقف على استفادة الحكم من كلام فيه الوصف أعم من كونها بالتصريح أو بالاستلزام لاستوائهما في الثبوت وإن اختلفا في طريقه بأن كان أحدهما من مدلول اللفظ صريحاً والآخر مستنبطاً من مدلوله بخلاف العكس فإن الحكم لا يستلزم العلة المعينة وكيف وهو لازم لها وإثبات لازم الشيء من حيث هو لا يستلزم إثبات ملزومه لجواز كون اللازم أعم من الملزوم ومن ثم لم ينل أحد المذهبين رابع هو عكس هذا الثالث (مثال المتفق) عليه أنه إجماعاً ما أخرج الحفاظ منهم البخاري في الأدب عن أبي هريرة أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت فقال ويحك قال وقعت على أهلي في رمضان قال أعتق رقبة قال ما أجده قال فصم شهرين متتابعين قال لا أستطيع قال فأطعم ستين مسكيناً قال ما أجده الحديث وأما قول المصنف (وانعت أهلي فقال كفر) فرواية بالمعنى (والمستبعد فيه) أي في هذا الكلام (إخلاء السؤال عن جوابه) فإنه خلاف الظاهر جداً وكيف لا وفيه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه (ومنع تأخير البيان عن وقته) أي البيان المحتاج إليه حكم (نعمي) لا يقع من الشارع (واظهار عليه عين الوقاع) للاتفاق وأخويه كذا كره غير واحد (وكونه) أي انتساب الحكم إلى الوقاع لا لعلية عينه بل يمكن أن يكون (لما تضمنه) الوقاع من هذه حرمة الصوم مثلاً كذا كره صدر الشرعية (احتمال) غير الظاهر (وحذف بعض الصفات) الذي لا مدخل في العلوية (في مثله) أي هذا النوع من الإجماع (واستيفاء الباقي يسمى تنقيح المناط) أي تلخيص مناط الشارع الحكم به أي ربطه به وعلقه عليه وهو العلة عن الزوائد (في اصطلاح غير الحنفية كحذف أعرابيته) أي السائل إذا ثبت كونه أعرابياً (والأهل) إذا لم يدخل في العلة لكونه أعرابياً لأنه لا فرق في أحكام الله تعالى العامة للكافرين بين كونهم أعراباً أو غيرهم ولا يكون محل الوقاع أهلاً له فإن الزنا بإيجاب الكفارة أجدر بتعليق على الزاني (وتزيد الحنفية) على هذا الحذف (كونه) أي الفعل المفطر (وقاعاً) لأنه لا مدخل لخصوصه في العلة لمساواته لغيره في تفويت ركن الصيام الذي هو الامسك الخالص (فبقي كونه) أي هذا الفعل الذي هو الوقاع (إفساداً عاماً مشتملياً) فيكون المناط لوجوب الكفارة فتجب بعدم كل أو شر بامتناع كالتجيب بالعدم من الجماع فيتلخص أن تنقيح المناط هو النظر في تعيين العلة المنصوص عليها من غير تعيين بحذف ما افتقرت بهما لا مدخل له في الاعتبار للعلية (و) يسمى (النظر في معرفة وجودها) أي بيان وجودها (في أحاد الصور بعد تعرفها) أي معرفتها في نفسها (بنص) كافي جهة القبلة قائم بمناط وجوب استقبالها وهي معروفة بقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ويكون هذه الجهة هي جهة القبلة مظنون (أو إجماع) كالعلة قائم بمناط وجوب قبول الشهادة وهي معلومة بالإجماع وأما علة الشخص معين فظنونة لأن ادراك وجودها فيه بالاجتهاد وموجبه الظن

تخصر بوجه طلب الترجيح
أقول هذه المسئلة عقدها
المصنف لبيان محل ترجيح
أحد النصين المتعارضين على
الآخر وحاصلها أن النصين
المتعارضين على قسمين
أحدهما أن يكونا
متساويين في القوة
والعموم والثاني أن لا يكونا
كذلك والمصنف
بتساويهما في القوة أن يكونا
معاً معلومين أو مظنونين
وبتساويهما في العموم أن
يصدق كل منهما على

(تحقيق المناط ولا يختلف فيه) أى فى الاحتجاج به ثم مثل لما ثبتت عليه بالاجماع وأدركت فى محالها بالاجتهاد بقوله (ككون هذا) الشاهد (عدلا فيقبل) قوله أى شهادته كإيائه (والاكثر) منهم أكثر من كبرى القياس (على الاول) أى القول بتنقيح المناط ولكنه دون تحقيق المناط كما ذكره الغزالي وغيره (و) يسمى النظر (فى تعرفها) أى اثبات العلة (لحكم نص عليه) أو أجمع عليه (فقط) دون علمته بل انما عرفت باستخراج المجتهد لها برأيه واجتهاده (تخريج المناط) كالاكتفاء فى اثبات كون الشدة المطربة علة لتخريم الخمر وهذا فى الرتبة دون النوعين الاولين ولذا أنكره كثير من الناس هذا وقد نص الغزالي وغيره على أن تحقيق المناط النظر فى اثبات العلة فى بعض الصور بعد معرفتها بنفسها بنص أو إجماع أو استنباط فيكون على هذا تخريج المناط أخص من تحقيقه فكل تخريج مناط تحقيقه وليس كل تحقيق مناط تخريجه (وهو) أى تخريج المناط (أعم من الاخالة) لانه يصدق على ما ثبت بالسبب (وفى كلام بعض) وهو ابن الحاجب وموافقه (افادة مساواتها) لتخريج المناط فانه قال المناسبة والاخالة وتسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بتجربا داء المناسبة من ذاته لانص وغيره اه (وعنه) أى تساويهما (نسب للحنفية نقية) أى القول بتخريج المناط كما هو ظاهر البديع لانهم يتفون الاخالة ويقولون كون الوصف علة للحكم شرعى أمر شرعى لا بد من اعتبار الشرع له بنص أو إجماع كما تقدم (واعتذر بعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (عن عدم ذكرهم) أى الحنفية (تنقيح المناط بأن مرجعه الى النص) أو الاجماع أو المناسبة وكأن المصنف لم يذكرهما لمرجعهما الى النص بالآخرة قال المصنف (ولاشك أن معنى تنقيح المناط واجب على كل مجتهد حنفى وغيره والا) لولا تنقيح الحنفى وغيره المناط المنصوص عليه كاجماع في حذف كون الفاعل اعرابيا وكون المجامعة زوجته (منع الحكم فى موضع وجود العلة) أى لتقليل بعدم وجوب الكفارة فى جماع هو زنا ونحوه (غير أن الحنفية لم يضعوا له) أى لمعنى تنقيح المناط (اسما اصطلاحيا) كما لم يضعوا المنفرد لما وضع المعنى واحد فقط كما وضعوا المشترك لما وضع لمعان (و) لم يضعوا (تخريج المناط وتحقيقه) أى المناط (مع العمل بمعانى الكل) غالباً بالنقبة العمل بما كان من تخريج المناط اخالة ولو تعرض له لكان أولى (وكون مرجع الاستدلال اذا نصح النص المناط) كما يفيد اعتذار صدر الشريعة (لا يصلح علة لعدم الوضع بل ذلك) عدم الوضع (راجع الى الاختيار) لذلك كل وضع (وقوله) أى الشافعية الايماء (اقتران) الحكم (بوصف لم يكن هو) أى الوصف (أو نظيره) أى الوصف (علة) لذلك الحكم (كان) ذلك الاقتران (بعيداً ثم تمثيل الثانى بقوله) صلى الله عليه وسلم (و) قد سألته الخنعية عن وفاة أبيها وعليه الحج أفجزبه حجها عنه أرايت لو كان على أبيه دين فقتلته الخ غير مطابق لان الظاهر دين العباد وليس دين العباد (العلة) لانه نفس الاصل ودين الله الفرع (بل) العلة للحكم الذى هو سقوطه بفعل المتبرع (كونه) أى المقضى (ديناً ذكره) أى الشارع دين العباد ليظهر أن المشترك بينهما هو كونه ديناً (العلة) للحكم المذكور (وتقدم التمثيل به) أى بهذا الحديث للحنفية للعلة الواقعة حكماً شرعياً وهذا ما أشرنا اليه بأن المصنف سيذكر ما يفيد أن المذكور غير حديث الخنعية وذكرنا أن المصنف نفى عليه مخرجا وذكرنا ما يستدسده (ولذلك) أى كون العلة للسقوط فى هذا كون المقضى ديناً (يسمى مثله) عند الأصوليين (تنبيه على أصل القياس) فتسميتهم إياه به دليل على أن دين العباد أصل القياس لآلته (وبقوله) صلى الله عليه وسلم (لعمري) رضى الله عنه (و) قد سأله عن قبله الصائم هل تفسد الصوم (أرايت لو تضمنضت بماء ثم حجته أكان يفسد) ولم أف على هذا بهذا السياق مخرجا وقدمته بغيره مخرجا فى بحث اعتبار الشارع العلة فان لم يكن محفوظاً فهو رواية بالمعنى فى الجملة ثم غير خاف أن هذا معطوف على قوله بقوله وسألته أى والتمثيل بقوله لعمري هو

على كل ما صدق عليه
الاخر وأما قول كثير
من الشارحين أن
التساوى فى القوة لا يدخل
فيه ما كان معلوم السند
والدلالة لاستحالة التعارض
فى القطعيات فباطل لان
المراد من التعارض هنا
ما هو أعم من النسخ ولهذا
قسموه اليه وقد صرح
فى المحصول بذلك فى مواضع
من المسئلة أعنى بدخول
المقطوع فيه فى هذه
الاقسام وصرح أيضا
بأن التعارض والترحيل
قد يقع فى القطعيات
على وجه خاص يأتى
ذكره فدل على أن إطلاق
المنع مردود فأما القسم
الاول وهو وأن يكونا

حينئذ محتاج الى خبر وعله لا بأس به وتركه اعتمادا عن ظن العلم به فان هذا من الاعماء على ما عليه
الاكثرون منهم الغرض الى ابن السمعاني والامام الرازي لان الشارع ذكر الوصف في تقرير المسؤل عنه
وهو المضمضة التي هي مقدمة الشرب ورتب عليه الحكم وهو عدم الافساد ودونه على الاصل وهو الصوم
مع المضمضة والفرع وهو الصوم مع القبلة (وقيل لبس) هذا المثال (منه) أي من التعليل بالنظير
قاله الامدي (اذ لا يناسب كونه) أي التمهض بالماء (مقدمة) لافساد الصوم (غير مفضية) اليه
(عدم الفساد) ليكون التمهض علة لعدم افساده (بل) انما يناسب كونه علة لعدم الفساد (وجود
ما يمنع منه) أي من الفساد والتمهض ليس كذلك بل قد يتفق معه الفطر وقد لا يتفق معه (ووجود
ما يتفق معه) الفطر تارة (ولا يتفق) معه أخرى (لا يلزم علة) للفطر (فانما هو) أي النظر المذکور
(نقض لوهمه) أي عرافة مقدمة الافساد كالفساد فان القبلة مقدمة الجماع الذي هو مفسد
للصوم والله تعالى أعلم (ومنه) أي الاعماء (أن يفرق بين الحكمين بذ كروصفين كالراجل سهم
والفارس سهمان) غير أن هذا لم أقف عليه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم نعم أخرج ابن أبي شيبة
عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفارس سهمين وللراجل سهمين والمقصود أنه وقع
الفرق بين هذين الحكمين بذ كروصفين هما الرجولية والفروسية فدل على أن علة كل منهما ما ذلک
الوصف المقترب به (أو) بذكر (أحدهما) أي الوصفين لا غير (كلايرث القاتل) وهو حديث مرفوع
رواه غير واحد منهم الترمذي وقال لا يصح فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه فتخصيص القاتل
بالمنع من الارث (بعد ثبوت عمومته) أي الارث له ولغيره يشعر بأن علة المنع القتل فالتفريق بين منع
الارث المذکور وبين الارث المعلوم بوصف القتل المذکور مع منع الارث لم يكن لعلة القتل لمنع الارث
لأن كان بعيدا (أو) يفرق بينهما (في ضمن غاية) كقوله تعالى ولا تقربوهن (حتى يطهرن) أي
فاذا تطهرن فلا يمنع من قربانهن كما صرح به قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن فتقرب به بين المنع من
قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لولم يكن لعلة الطهر للجواز لكان بعيدا (أو) في ضمن
(استثناء) كقوله تعالى فنصف ما فرضتم (الآن يعفون) أي الزوجان عن ذلك النصف فلا شيء لهن
فتقرب به بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لولم يكن لعلة العفو للانتفاء لكان
بعيدا (أو) في ضمن (شرط) كافي صحيح مسجل مرفوعا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر
والشعير بالشعير وغير التمر بالتمر والمالح بالمح يداب يدسوا بسواه سواء فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف
شئتم اذا كان يداب يدسوا ولم أقف عليه بالفظ (اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم) والامر فيه
قريب فالتفريق بين منع بيع جنس بجنسه متفاضلا وبين جوازه بغير جنسه لولم يكن لعلة الاختلاف
للجواز لكان بعيدا ثم هذا في هذا المثال (لولا تمكن) أي لم توجد (الفاء) فيه داخلة على الحكم لانه
حينئذ من قبيل الصريح كقوله تعالى والسارق والسارقة (على ما قيل) وهو متجه (وذ كرفي
اشتراط المناسبة في) صحة (علل الاعماء) ثلاثة مذاهب الاول (نعم) يشترط ولا جاع الفقهاء
على امتناع خلو الاحكام عن الحكم اما وجوبا كالعقوبة أو تنفلا كغيرهم ولان الغالب على أحكام
الشرع التعليل بالعلل المناسبة فانها أقرب الى الانقياد وأفضى اليه من التعبد المحض فيلحق الفرد
بالاعم لاغلب لان اختيار الحكم ما هو أفضى الى مقصوده هو الغالب على الظن (و) الثاني (لا)
يشترط لان التعليل بفهم بدونها (و) الثالث (المختار) عند ابن الحاجب (أن فهم التعليل من المناسبة)
كما فيما لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان (اشتراط) لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط
فيه تنافض لوجود المناسبة بناء على أن وجود المشروط يستلزم وجود شرطه وعدمه بناء على الفرض
(والا) اذ لم يفهم التعليل من المناسبة بل بغيرها من الطرق كما في باقي الاقسام (فلا) يشترط لان التعليل

متساو بين في القوة والعموم
ففيه ثلاثة أحوال أحدها
أن يعلم أن أحدهما متأخر
الورود عن الآخر يعلم
أيضا بعينه حينئذ يكون
فاسحا للتقدم سواء كانا
مع لومين أو مظنونين
وسواء كانا من الكتاب
والسنة أو أحدهما من
الكتاب والآخر من
السنة الآن من يقول
ان الكتاب لا يكون ناسخا
للسنة وبالعكس فانه عن
وروده هذا القسم قال في
المحصول وانما يكون
الاول منسوخا اذا كان
مدلوله قابلا للنسخ فان لم
يكن أي كصفات الله تعالى
كما قاله النفسواني فانما
يتساقطان ويجب الرجوع

يفهم من غيرها وقد وجد ذلك الغير إذا الفرض فيه فلا حاجة اليها قال النفاذاني ولا يخفى ضعف هذا فان وجود ما يفهم منه العلية لا يقتضي عدم اشتراط أمر آخر لصحة العلة واعتبارها في باب القياس (قبل) أي قال القاضي عضد الدين (وانما يصح) عدم اشتراطها (إذا أريد بالمناسبة ظهورها) عند النظر (والا فلا بد منها) أي المناسبة (في العلة الباعنة) والا فلا يتحقق بها (بخلاف الأمانة المجردة) عن المناسبة قال المصنف (وأنت تعلم أن الفرض أنها) أي العلة (علمت من إيماء النص فكيف يفصل إلى أن تعلم بالمناسبة يعني فقط فتشترط) المناسبة (أو) تعلم (لابها) أي المناسبة (فلا) تشترط المناسبة وقد ذكر المصنف آنفاً أنه يجب المناسبة في الوصف الموصى إليه من الشارع دون غيره وذكرنا أن السبكي عزاه من الشارع إلى الفقهاء دون المتكلمين من أهل السنة وأن قول الفقهاء أوجه والله تعالى أعلم (و) المسلك (الرابع السبر والتقسيم حصراً للأوصاف) الموجودة في الأصل الصالحة للعلية ظاهراً في عدد (ويكفي) المستدل المناظر في حصصها المتأهل للنظر بأن كانت مدارك المعرفة بوجود ذلك الوصف متحققة عنده من الحس والعقل وكان عدلاً ثقة صادقاً عالماً بما يقوله (عند منعه) أي حصصها من المعارض أن يقول (يخفى فلم أجده) ما يصلح للعلية غيرها ويصدق فيه لابق عدالته وأهليته للنظر عما يغلب ظن عدم غيرها لان الأوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها (أو) يقول (الأصل عدم) أي عدم غير الأوصاف التي وجدت لها فلا تثبت وجود غيرها الأبدليل يدل عليه ولا دليل عليه لان الأصل عدمه فان بذلك يحصل الظن المقصود في اثبات علية أحدهما أيضاً فيندفع بأحد هذين عند منع الحصر (ثم حذف بعضها) أي الأوصاف المذكورة وهو ما سوى أن المدعى أنه عدم صلاحه لها حقيقة وهو عطف على حصر (فبعض الباقي) بعد الحذف للعلية فظهر أن السبر اختبار الوصف هل يصلح للعلية أولاً والتقسيم هو أن العلة إما كذا وإما كذا فقد كان المناسب أن يقدم التقسيم في اللفظ لكونه متقدماً في الخارج إلا أن القلب لهذا المسلك عندهم هكذا وقع كذا كذا المصنف (وتنبه) وقد يفتق المناظران على إبطال علية ما عدا وصفين من أوصاف العلة ويختلفان في أيهما العلة فيمكن في المستدل التردد بينهما من غير احتياج إلى ضم ما عداهما إليهما فنقول العلة إما ذا أو ذاك لا جائز أن يكون ذاك فتعين أن يكون ذا (ولو أبدى) المعارض وصفاً (آخر) لم يكف بيان صلاحيته للتعليل لان بطلان الحصر بآدائه كاف في الاعتراض وهل ينقطع المستدل (فالمختار لا ينقطع) المستدل بل عليه دفعه بإبطال التعليل به (الان لم يطل) أي المستدل كون الوصف المبسدى علة فان عجزه عن إبطاله انقطاعه وانما قلنا لا ينقطع بمجرد المنع (لأنه) أي المستدل (لم يدع الحصر قطعاً) بل ظنا ولهذا يكفيه كما سيذكر أن يقول ما وجدت بعد الفحص غيره هذا الوصف وظننت عدم هذا الوصف ويصدق فيه فيكون كالمجهت إذا ظهر له ما كان خافياً فانه يجب العمل به إذا المناظر تلو المناظر ولا معنى للمناظرة الاظهار ما أخذ الحكم فإذا غلب على ظنه أنه ليس العلة الا الوصف الغالاني يجب اتباع الظن ثم غاية ابداء المعارض وصفاً آخر منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضى المنع لزوم الدلالة للمستدل على تلك المقدمة لا الانقطاع وإلا كان كل منع قطعاً والاتفاق على خلافه (ويكفيه) أي المستدل اذا منع المعارض الحصر بآداء وصف آخر وأبطله أن يقول (علمته ولم أدخله) في حصري (لعدم صلاحيته) للعلية بالضرورة فلا يحتاج في إبطال علمته إلى دليل وإذا أبطل المستدل الوصف المظهر فقد سلم حصره المبسدى كور فلم ينقطع بل ينقطع المعارض وقيل ينقطع المستدل بمجرد ابداء المعارض وصفاً آخر ائدا على الحصر لانه ادعى حصر الظاهر بطلانه وقد عرفت جوابه وقال السبكي وعندى أنه ينقطع ان كان ما عارض به مساوياً في العلية لما ذكره في حصره وأبطله لانه ليس ذكر المذكور وإبطاله أولى من ذكر المسكوت

إلى دليل آخر ولو كان
الدليلان خاصين فحكمهما
حكم المتساويين في القوة
والعموم سواء كانا قطعيين
أو ظنيين وأصل المصنف
اعمالاً بذلك لوضوحه
الثاني أن مجهول المتأخر
منهما فلم يعلم عينه فينظر
فان كانا معلومين فينساقطان
ويجب الرجوع إلى
غيرهما لان كلامه ما
يحتمل أن يكون هو
المنسوخ احتمالاً على
السواء وان كانا مظنونين
وجب الرجوع إلى
الترجيح فيعمل بالاقوى
فان تساوى ينجبر المجهت
هكذا صرح به في الحصول
واليه أشار المصنف بقوله
وان جهل فالتساقط

وان كان دونه فلا انقطاع لان له أن يقول هذا لم يكن عندى بخلاف ما ذكرته وأبطلته اه
وفيه نظري يظهر بالتأمل ثم هذا كله اذا كان مستدلا لغيره فان كان ناظرا بنفسه يرجع في حصر
الاوصاف الى ظنه فيأخذ به ولا يكابر نفسه ثم ان كان كل من الحصر والابطال قطعيا فهذا المسلك
قطعى وان كان كل منهما أو أحدهما ظنيا فهو ظنى ثم حكى فى الظنى أقوال أحدها حجة للناظر
والمناظر لوجوب العمل بالظنى وعزاه السبكى الى الاكثر ثانياه ليس بحجة مطلقة لجواز بطلان الباقي وهو
المشهور وعن الحنفية ثالثها حجة لهما ان أجمع على تعليل ذلك الحكم فى الأصل حذرا من أداء
بطلان الباقي الى خطأ المجمعين وعليه امام الحرمين رابعها حجة للناظر لا المناظر لان ظنه لا يقوم بحجة
على خصمه ثم اذا لا بد للمحذوف من طريق يقيد عدم علمه وقد نوع الى أربعة أشار اليها بقوله (وطرق
الحذف بين الغائيه) أى المحذوف (بثبوت الحكم بالباقي فقط فى محل) آخر (فلزم) من هذا (استقلاله)
أى المستبقى علة واللام ثبت الحكم معه (وعدم جزئية الملغى) للعلمية أى لا يكون له مدخل فيها لان
العلمية تنتنى بانتفاء جزئها (والا) لولم يكن المراد بالغاء المحذوف هذا بل أريد به أنه لو كان المحذوف علة لانتفى
الحكم عند انتفائه وحيث لم ينتف الحكم عند انتفاء المحذوف كما هو الفرض فلا يكون المحذوف علة
(فهو) أى الالغاء حينئذ (العكس) ويلزم حينئذ أن يكون نفي علمية المحذوف بالالغاء وهو نفيها بنفي
عكسها المبني على اشتراط العكس وقد سبق ما فيه (غير أنه) أى المحل الذى ثبت فيه الحكم بالمستبقى لا غير
(أصل آخر) لاثبات ذلك الحكم فى صورة غيرهما وحينئذ (فالقياص عليه) أى على الأصل الاخر متعين
لأنه (يسقط مؤنة الحذف) أى الالغاء الا لازمة فى القياص على ذلك ويكون ذكره تطويلا بلا فائدة
ومثل ذلك قبيح فى مجلس النظر وهذا بحث ذكره الامدى ومثاله أن يقول المستدل على ربوبية الذرة
قياسا على البرعلة الربا فى البرما الطعم أو القوت أو الكيل والقوت باطل لثبوت الربا فى الملح ولا قوت
فيقول المعارض فقس على الملح ابتداء تستغن عن ذكر البرا وابطال علمية وصف القوت فيه (وبعد
أنها) أى هذه المعارضة (مشاحة لفظية) لثبوت الحكم بكل منهما بالانفاوت قد لا يستمر سقوط
المؤنة بل قد يكون الامر بالعكس اذ (قد تكون أوصافه) أى الأصل الاخر كالمخ (أكثر) من
ذلك الأصل كالبز فاحتاج فى ابطال ما ليس بعلة منها بطريقة أكثر مما يحتاج من ذلك فى البرهـ هذا كله
فى الكلام فى الطريق الاول من طرق الحذف (وكونه) بالجرأى ويكون الوصف المحذوف طريقا
أعنى (مما علم الغاؤه مطلقا) أى فى جميع أحكام الشرع كالاختلاف فى الطول والقصر والسواد
والبياض ونحوها فانما بالاستقراء لم تعتبر فى الكفارة والارث والعق والقصاص وغيرها فلا يعمل
به حكم أصلا وهذا هو الطريق الثانى من طرق الحذف (أو) كون الوصف المحذوف مما علم الغاؤه
(فى ذلك) الحكم المحكوث عنه وان اعتبر فى غيره (كأنه كونه والانوثة فى أحكام العقوق) فان
الشارع وان اعتبر الاختلاف فيه ما فى الشهادة والقضاء والامامة الصغرى والكبرى والارث فقد علم
أنه الغاء فى أحكام العقوق من السراية ووجوب السعاية فلا يعمل به شئ من أحكامه وهذا هو الطريق
الثالث من طرق الحذف (وأن لا يظهر له) أى للمستدل (مناسبة) بين المحذوف وذلك الحكم بعد
البحث عنها (ويكنى) للمستدل المناظر أن يقول (بحسب) عن مناسبة المحذوف لذلك الحكم (فلم
أجدها) ويصدق فيه لانه عدل أهل للنظر بخبر عمال الطريق الى معرفته الاخيرة لان وجدانه له
وجدانى فلا يطلع عليه من المكافين الانفسه وعدم الوجدان دال على عدمه ظنا أولان الأصل عدمه
فلزم حذفه من درجة الاعتبار ضرورة أن العلة بمعنى الباعث وهذا هو الطريق الرابع من طرق
الحذف (فان قال) المعارض (الباقى كذلك) أى غير مناسب لاني بحثت فلم أجده مناسبة (تعارضنا)
أما وصف المستدل ووصف المعارض اذا الحكم بعلمية المستبقى وعدم علمية المحذوف بحكم باطل حينئذ

أو الترجيح يعنى فالتساقط
ان كانا معلومين أو الترجيح
ان كانا مظنوين - ين وقد
قرره شارحون على غير
هذا الوجه وهو غير
مطابق لما فى المحصول
الحال الثالث أن يعلم
تقاربهما ولم يذكره
المصنف وقد ذكره فى
المحصول فقال ان كانا
معلومين وأمكن التخيير
فيهما تعين القول به فانه اذا
تعذر الجمع لم يبق الا التخيير
قال ولا يجوز أن يرجح
أحدهما على الآخر
بقوة الاسناد لما عرف أن
المعلوم لا يقبل الترجيح
ولأن يرجح أيضا بما
يرجع الى الحكم لكون
أحدهما المخطر مثلا لانه

ولا يجب على المستدل بيان المناسبة في جوابه لما يذ كر فتعين القول بالتعارض (ووجب الترجيح)
على المستدل لوصفه الحاصل من سببه على الوصف الحاصل من سبب المعارض وانما لم يوجب على الممثل
بيان المناسبة (اذلوا وجبنا بيانها على الممثل انتقل) من طريق السبر (الى الاخالة) اذ هي تعين
العلة بابداء المناسبة وهو انقطاع لانه يؤدي الى الانتشار المحذور قال المصنف رحمه الله (وقد يقال لما
اختلف حاله) أي الممثل (بحقيقة المعارضة) من المعارض (فكانه) أي التعليل (ابتداء)
فلا يضر ذلك (مع أنها) أي هذه الطريقة أعنى كونه ممنوعا من الانتقال من السبر الى الاخالة حتى
كان الانتقال منقطعا في عرفهم طريقة (تحسينية) منهم كي لا يخلو المجلس عن المقصود والافق
العقل له أن ينتقل من طريق آخر ولم يجر اذا لم يثبت ما عينه حتى يعجز عن اثباته وانما الانقطاع
بدليل العجز كما سيذكر المصنف في فصل الاسولة (وله) أي الممثل الترجيح للوصف الحاصل من سببه
(بالتعدي وكثرة الفائدة) فيقول سببي موافق للتعدي فان الوصف الذي استقيمته بسببي متعدي الى
محل آخر وسببي موافق لعدم التعدي فيكون وصفا قاصرا وما يوافق التعدي راجع الى العموم الحكم
وكثرة الفائدة وما لكونه مجمعا عليه والقاصر مختلفا فيه أو لجميع ذلك (فان قلت علم بما ذكر) في هذا
الطريق (اشتراط مناسبة) أي الوصف المسبقي (فلم تنفق الحنفية على قبوله قلنا يجب
على أصولهم نفيه) أي نفي قبوله (وان رضيه الجصاص والمرغيناني) منهم (لان الباقي بعد نفي
غيره) أي حذفه (لم يثبت اعتباره بظهور التأثير والملازمة) فظهر ذلك بشرط في كونه علة عندهم
نعم كما في شرح البديع السراج الدين الهندي اللهم الا أن يثبت الحصر والابطال للبعض بالنص أو
الاجماع حينئذ يكون مقبولا عندنا أيضا لكن مثل هذا يكون اثباتا للعلة بالنص أو الاجماع
في الحقيقة دون السبر والتقسيم فيرجع الى اليها (فلذا) أي عدم ثبوت اعتباره بهذا الطريق
(رده) أي روجه (من قبله من متأخريهم) وهو صدر الشريعة (الى النص أو الاجماع قال)
هذا المتأخر (أو المناسبة) قال المصنف (وفيه) أي رده اليه (تطراذيبين أنها) أي المناسبة
(لا تستلزم التأثير وشروطه) أي التأخر (في بيان الحصر أن يثبت عدم علية غير المسبقي بالاجماع
أو النص لا يوجب كونها) أي علية المسبقي (ثابتة بالاجماع الامع القطع بالحذف والحصر وليس)
القطع بهما (بلازم للشافعية بل رتبته) أي ثبوت العلية للمسبقي (الاخالة فالتخلاف فيه) أي في ثبوتها
بها (ثابت) في ثبوتها بالسبر والتقسيم والله سبحانه أعلم (و) المسالك (الخامس الدوران)
ويسمى الطرد والعكس (نفاه) أي كونه مسلکا من مسالك العلة (الحنفية ومحققو الاشاعرة)
كأن السمعاني والغزالي والامدي وابن الحاجب (والاكثر منهم) هو مسلک من مسالكها (ثم
قبل فيفيدنا) وهو قول الامام الرازي واتباعه وشغف به عراقيو الشافعية على ما ذكر السبكي
واختاره وقال وفاقالا كثر وعليه جمهور الجدلين (وقبل قطعا) وهو معزى الى بعض المعتزلة
قال السبكي وأنا أقول لعل من ادعى القطع فيه ممن يشترط ظهور المناسبة في قياس العلة مطلقا ولا
يكتفي بالسبر ولا بالدوران بمجرد ذلك جمهور أصحابنا فاذا انضم الدوران الى هذا المناسبة برق
بهذه الزيادة الى اليقين والافأى وجه لتخيل القطع في مجرد الدوران انتهى (وشروط بعضهم لاعتباره)
أي الدوران (قيام النص في حال وجود الوصف وعدمه) ولا حكم للنص بأن يضاف الحكم اليه بل
الى الوصف ليعلم أن الحكم لو جوده لكان النص لا الصورة النص (كالوضوء وجب للقيام) الى الصلاة
حال كون القائم (محمدا ولم يجب) الوضوء (له) أي للقيام (دونه) أي الحدث أي قالوا كوجوب
الوضوء فانه معلق بالحدث وقد دار معه وجودا وعدمه فانه واجب عند الحدث بلا قيام الى الصلاة وغير
واجب عند القيام اليه بالحدث والنص موجود في حال وجود الحدث وحال عدمه ولا حكم للنص لان

يقتضى طرح المعلوم
بالكلية وان كانا مظهرين
وجب الرجوع الى
الترجيح فيعمل بالاقوى
فان تساويا فالخير (قوله)
وان كان أحدهما قطعيا
فمرع يتكلم في القسم
الثاني وهو أن لا يتساويا
في القوة والعموم حينئذ
اما أن لا يتساويا في القوة
بأن يكون أحدهما قطعيا
والآخر ظاهريا واما أن
لا يتساويا في العموم بأن
يكون أحدهما أخص
من الآخر مطلقا أو
أخص منه من وجه
فتلخص أن في هذا القسم
أيضا ثلاثة أحوال والاعم
مطلقا هو الذي يوجد
مع كل أفسراد الآخر

وبدونه كالحيوان والناطق وكذا كل جنس مع فوعه وكل لازم مع ملزومه كالزوجة مع العشرة ومقابلها هو الاخص مطلقا وأما الاخص من وجه والاعم من وجه فهما اللذان يجتمعان في صورة وينفرد كل منهما عن الآخر في صورة كالحيوان والابيض الحال الاول أن يكون أحدهما قطعيا والآخر ظنيا فيفتد برجح القطعي ويعمل به سواء كانا عامين أو خاصين أو كانا مقطوع به خاصا والمظنون عاما فان كان بالعكس قدم الظني كما يأتي في القسم الذي بعده الحال الثاني أن

النص يوجب أنه كلما وجد القيام وجب الوضوء وكلما لم يوجد لم يجب أما عند القائلين بالمفهوم فظاهر وأما عندنا فلان الاصل هو العدم وموجب النص غير ثابت في الحالين أما حال عدم الحدث فان ظاهر النص يوجب أنه اذا وجد القيام مع عدم الحدث يجب الوضوء وهذا غير ثابت في حال عدم الحدث لان وجوب الوضوء انما هو مع الحدث اذا قام اليها وأما حال وجود الحدث فلانه ينبغي عدم وجوب الوضوء مع وجود الحدث اذا لم يقم اليها أما عند القائلين بالمفهوم فلان هذا الحكم مدلول النص وأما عندنا فلان عدم وجوب الوضوء وان كان بناء على العدم الاصلى لكن جعل هذا الحكم حكم النص المذكور مجازا تعبيراً بعدم الوجوب المستند الى النص عن مطلق عدم الوجوب والى هذه الجملة أشار بقوله (ومقتضى النص الوجوب) أى وجوب الوضوء على القيام الى الصلاة مع عدم الحدث (كما) مقتضاه وجوب الوضوء على القائم اليها (مع) أى مع الحدث (والقضاء غضبان بلا شغل بال) بأن لا يكون غضبا شديدا (جائز والنص) أى قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضى) القاضى بين اثنين (وهو غضبان) المفيد حرمة القضاء في حالة الغضب (قائم) لوجود الغضب المنصوص عليه وقضاؤه غير حرام والنص قائم أيضا مع عدم حكمه الذى هو اباحة القضاء ما بطريق مفهوم المخالفة أو بالاباحة الاصلية أو النصوص المطلقة في القضاء ويجعل من حكم النص المذكور مجازا وقد أجب المصنف رحمه الله تعالى في الاختصار هنا لعدم افادة ما اقتصر عليه على هذا الذى ذكرناه (ولادليل له) أى لهذا الشرط هذا الشرط (غير الوجود) فى هذين (ومنع) الوجود فیهما (بأن مراده) تعالى وهو سبحانه أعلم اذا أردتهم القيام الى الصلاة (وانتم محدثون) كما هو ما ثور عن ابن عباس ومنصوص عليه فى بدله وهو التيمم والنص فى البديل نص فى الاصل لان البديل لا يفارق الاصل بسببه والالم يكن بدلا عنه بل كان واجبا ابتداء بسبب آخر فكان النص مقيدا بالحدث ومفيدا وجوب الوضوء بشرط وجود الحدث بل ودافعا كون علة وجوب الوضوء الحدث فلم يوجد قيام النص بدون الحكم حال عدم الوصف (و) بأن (الشغل) للقلب (لازم) للغضب فلا يوجد الغضب بدونه وان قل الغضب فلا يتصور له فراغ القلب مادام غضبان فلم يوجد عدم الحكم فى حال وجود الوصف وقيام النص (فالنص على ظاهره) ولان لم أن من حكم هذا النص حل القضاء عند عدم الغضب أما عندنا فظاهر لانه لا دلالة للنص على عدم الحكم عند عدم الوصف وأما عند من يقول بالمفهوم فلان من شرطه أن لا يثبت التساوى بين المنطوق والمفهوم وهم قد ذكروا أن القضاء لا يحل عند شغل القلب بغير الغضب أيضا فثبت التساوى بينهما فلا يكون النص حينئذ الا على عدم الحكم عند عدم الوصف أيضا والاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا وعلى تقدير أنها حكم شرعى بنص شرعى فذلك النص والنصوص المطلقة ليست النص المحرم للقضاء غضبان ولا يصح جعل الاباحة من حكم النص المذكور مجازا فليس النص المحرم للقضاء غضبان فى حال عدم الغضب قائما اذ ليس معنى قيام النص ولا حكمه الا أن يقتضى النص الحكم مع عدم الاضافة اليه لقيامه فى الواقع فبطل دعوى قيام النص فى الحالين (النافون) لكون الدوران مسلما صحيحا من مسائل العلة (قالوا تحقق انتفاؤها) أى العلة (مع وجوده) أى الدوران (فى المتضايقين) كالأبوة والبنوة والفوقية والتعنية فانه كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر وكلما انتفى انتفى ولاعلية ولا معلولية بينهما بالانتفاء (و) فى (غيرهما) أى المتضايقين (لحرمة مع رائحة المسكر) المخصوصة اللازمة فانها توجد معها وتزول بزوالها (وليست) الرائحة (العلية) للزعة (ولو انتفت الى نفي غيره) أى المدار (بالاصل) بأن قبل الاصل عدم الغير (أو السبر بخرج) كون المدار علة (عنه) أى عن ثبوته بالدوران (وبدفع) هذا الدليل (بأنه) أى انتفاء العلة (فيما ذكر) أى فى

المتضايقين وغيرهما (لما منع) من العلية (كثانين) قريبا ونبيهك عليه والتخلف للمانع غير قراح
 (فلا ينفي) انتفاؤها للمانع (ظنها) أي العلية (إذا تجرد) الدوران (عنه) أي المانع
 (والكلام فيه) أي في الدوران إذا تجرد عن المانع وقال (الغزالي) من نفاة كون الدوران مسلما
 صحيحا من مسائل العلة المفيدة لعلية الوصف إذا فرضت أفادة الدوران له اما الاطراد فقط أو مع العكس
 وكلاهما باطل إذ (الاطراد عدم النقص) إذ حاصل الاطراد أن لا يوجد الوصف في صورة بدون
 الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقص إذ معناه اظهار الوصف بدون الحكم والنقص أحد مفسدات
 العلة والسلامة عن مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولا ينتفي الفساد على الاطلاق الا بانتفاء
 كل مفسد على أن انتفاء كل مفسد لا يكفي في صحة العلية إذ عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا بد
 لصحتها من مقتض لها (فأين المقتضى للعلية أولا أو ما لانعكاس فليس شرطها) أي العلة (ولا
 لازما) لها (أجيب المدعي) وهو العلية ثابت (بالمجموع) من الاطراد والانعكاس (لابعضه)
 أي الاطراد والانعكاس ولا يلزم من عدم أفادة كل منهما ما لعلية عدم أفادتهما إذ قد يكون للهبة
 الاجتماعية من الاثر ما لا يكون لكل جزه كافي أجزاء العلة المركبة ثم لا يلزم من كون بعض العلل مطردة
 منعكسة اشتراط الانعكاس في العلة على الاطلاق غاية أن العلة التي مسلكتها الطرد والعكس تكون
 مشروطة بذلك ولا فساد فيه (القاطعون) أي القائلون بأن الدوران يفيد العلية قطعا قالوا (إذا
 وقع الدوران وعلم انتفاء مانع المعية في التضايف) لان المتضايقين يوجدان معا (و) انتفاء مانع
 (عدم التأثير) أي القطع بعدم التأثير (كاشترط المساوي) أي كعلية الشرط المساوي لمشرطه
 وفيد به لاحتق الطرد أعني الدوران وجودا وعدمه لا يلزم وجودا لمشرط (و) انتفاء
 مانع (التأخر في المعلولية) إذ شرط المعلول التأخر عن علته وهذا ما وعد ببيان (قطع بها) أي
 بالعلية (للعادة المستمرة) أي لقطعها (فمن تذكر دوران غضبه عن اسم) إذا ذكره وعدم غضبه
 إذا لم يذكره أن سبب غضبه ذلك الاسم (حتى علمه من لأهلية فيه للنظر كالصبيان) حتى إذا
 قصدوا الغضابه اتبعوه في الطرق ودعوه (أجيب بأن النزاع) انما هو (في حصول العلم بمجرد)
 وذلك فيماد كرتهم من المثال ممنوع بل غايته حصول الظن عنده (والظن عنده) أي عند الدوران
 انما هو (مع غيره من التكرار) أن الظن عند الدوران مع (عدمه) أي الغير (بعدم وجدانه)
 أي الغير (مع البحث عنه) أي الغير (فضلا عن العلم) فلا ينفي عدم مجرد علمه ولا ظنا وقد
 اندرج في هذا دليل الظن وجوابه (ودفع) هذا (بأنه) أي انكار حصول العلم به فضلا عن الظن
 (انكار للضروريات وقدح في التجريبيات فان الاطفال يقطعون به) أي بكونه مفيد للعلية (بلا أهلية
 استدلال) بالبحث والاصل ونحوه ما ولولا أنه ضروري لما علموه لانهم لا يعرفونه الا للضروريات
 بل وأهل النظر كالمجموعين على ذلك حتى كاد يجري مجرى المثال أن دوران الشيء مع الشيء أنه كون
 المداراة الدائر (وبجواب أن مثله) أي الدوران (يصلح لاثبات العلية لغير الاحكام الشرعية المبنية
 على المصالح) وهو العتبات لانها لا تختلف باختلاف الزمان والمكان فيجوز أن يكون الطرد والعكس
 فيها دليل على العلة (أما هي) أي الاحكام المبنية على مصالح العباد الجائز اختلافها باختلاف الزمان
 واختلاف أحوالهم (فلا بد في بيان عللهم من مناسبة أو اعتبار من الشارع إذ في القول) باثبات
 العلة (بالطرد فتح باب الجهل) لان نهاية الطرد الجهل بوجود المعارض والمناقض لانه لا يمكن أن يقول
 ليس لهذا الوصف معارض ولا مناقض أصلا بل غاية أمره أن يقول ما وجدت له معارضا ولا مناقضا
 لانه لا يمكنه الطرد في جميع الاصول (و) فتح باب (التصرف في الشرع) بالرأي في القواطع وإذا
 انتهى التصرف في الشرع الى هذا المنتهى كان ذلك استمراء بقواعد الدين وتطرية لكل قائل أن يقول

يكون أحدهما أخص
 من الآخر مطلقا
 فينبذ رجح الخاص على
 العام ويحمل به جمعا بين
 الدليلين سواء علم تأخره
 عن العام أم لا على خلاف
 فيه مذكور في موضعه
 ولا فرق في ذلك بين أن
 يكون الخاص منطوقا
 والعام مقطوعا به أم لا
 كما قاله في المصصول لان
 تخصيص المعلوم بالظنون
 جائز على الصحيح وهذه
 الصورة لا تؤخذ من كلام
 المصنف في هذه المسئلة
 لان كلامه هذا وان اقتضى
 ادخالها فكلامه في القسم
 الذي قبله يقتضي اخراجها
 لكنها تؤخذ من كلامه
 في التخصيص ولعل

المصنف أهمها لذلك
ثم ان علمنا بالعام المقطوع
به ثم ورد الخاص بعد ذلك
فلا نأخذ به اذا كان
مظنة. وما لان الاخذ به في
هذه المسئلة نسخ لا تخصيص
كسابق غير مرة ونسخ
المقطوع بالظنون لا يجوز
الحال الثالث أن يكون
العموم والخصوص بينهما
من وجه دون وجه
حينئذ يطلب الترجيح
بينهما من جهة أخرى
أي عمل بالراجح لان الخصوص
يقضي الرجحان كما تقدم
وقد ثبت ههنا لكل واحد
منهما خصوص من وجه
بالنسبة الى الآخر فيكون
لكل منهما رجحان على
الآخر ومثاله قوله عليه

ما أراد ويحكم بما شاء ولهذا صرف علماء الشريعة سعيهم الى البحث عن المعاني الخفية المؤثرة قال المصنف
(وهذا من الخفي دفع وقوله من مناسبة أى المناسب المقبول اجاعا وهو) المناسب (الضرورى
أو المصلحة لا) من (الشافعى لانه) أى الشافعى (لا يمتنع أن يثبت طريقة للعلية لا يجب فيها ظهور
المناسبة كالسبر والدوران وان شرطها) أى الشافعى المناسبة (فى نفس الامر على معنى أنه) أى
تعديل الحكم بتلك العلة (يدل على ثبوتها) أى المناسبة بينهما (فى نفس الامر وقد يختلف فيه) أى
فى ثبوتها بينهما (كفى الدوران وقبل منشأ الخلاف فيه) أى فى افادة الدوران العلية (عدم أخذ
قديم صلاحية الوصف) للعلية (أمامه) أى صلوح الوصف للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا
وعدم (وهو) أى والحال أن القيد (مراد) لمن قال الدوران مفيد لعلية الوصف كما زاده المصنف
(فلا خفاء فى حصول ظن عليته) أى الوصف (بالدوران بخلاف ما) اذا (لم يظهر له فيه) أى
الوصف (مناسبة كالرائحة) أى رائحة المسكر المخصوصة (للتحريم) له فانه لا يظن عليته له فضلا
عن أن يعلم به وهذا مما ذكره التفاتنا فى حاشيته والله سبحانه أعلم (وأما الشبه عند الشافعية
فليس من المسالك) للعلية (لانها) أى المسالك هى (المناسبة لعلية الوصف) للحكم (والشبه
ثبتت عليته بها) أى بالمسالك ثم قال امام الحرمين لا يحرر فى الشبه عبارة مستمرة فى صناعة الحدود
وقال السبكي وقد تنكز التشاجر فى تعريف هذه المنزلة ولم أجد لاحد تعريفا صحح فيها ثم هو يطلق
على معان (والمراد) به هنا (ما) أى وصف (مناسبة) للحكم (الثبت بذاته) أى بالنظر الى
ذات الوصف (بل) مناسبة للحكم (يشبهه) الوصف المناسب لذاته الشبه الخاص والافق قابل
ليس فى العالم شئ الا وهو يشبه شئ آخر من وجه فلا جرم أن فى المحصول المعتبر حصول المشابهة فيما
يظن كونه علة الحكم أو مستلزما لها سواء كانت المشابهة فى الصورة أو المعنى وذلك كالتطهارة لاشتراط
النية فانها انما تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف الاسكار لحرمة الخمر فانه مناسب لها بالذات بحيث
يدرك العقل مناسبة لها وان لم يرد بذلك شرع (فيحتاج) فى اثبات عليته (الى مثبت) لها ومن
ثم قيل فى تعريفه وصف لم تثبت مناسبة للحكم الا بدليل منفصل عنه (فلا يصح انكاره) أى
الشبه (بعد اثباته) أى كونه علة (غير أنه لا يثبت بالاخالة) بل بالنص أو الاجماع أو السبر عند
القائل به (والا) لو ثبت بالاخالة أيضا (كان) الشبه (المناسب المشهور) وليس اياه بل بينهما
تقابل (كطهارة تراد للصلاة) أى مثاله أن يقال فى الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث فى تعين الماء لها
ازالة الخبث طهارة تراد للصلاة (فلا يجوز فى غير الماء كالوضوء) فانه طهارة للصلاة فلا يجوز فى
غير الماء فكون كل منهما طهارة تراد للصلاة هو الوصف الجامع بينهما لتعين الماء لهما وهو وصف
شبهى لا تظهر مناسبة لتعين الماء فى ازالة الخبث (فان ثبت بأحد المسالك) المعتبرة فى اثبات العلية
(أن تكون الطهارة تراد للصلاة يصح علة تعين الماء) فى ازالة الخبث (لزم) كونه علة لذلك
(والا) اذا لم يثبت صحة كونه علة تعينه بأحد المسالك (لا يوجب) أى تعين الماء (بمجرد اعتباره)
أى تعين الماء (فى الحدث وعلى هذا) أى أن الوصف شبهى انما يثبت علة بأحد المسالك المذكورة
(فرجعه) أى الشبه (الى اثبات علية وصف بأحد المسالك وليس شئ آخر) فينتفى تصريح
الامدى وغيره بأنه من مسالك العلة لكن قول السبكي وغيره ان القائلين بقياس الشبه مجمعون على أنه
لا يصار اليه مع امكان قياس العلة يفيد أنه شئ آخر وهو كذلك فانهم مصرحون بأن المثبت لمناسبة
الوصف الشبهى للحكم وهو الدليل الخارج عن ذاته هو اعتبار الشارع اياه فى بعض الصور باثبات الحكم
فى محل وجوده فيه فيوهم كونه مناسبا له لا النص ولا الاجماع ولا التأثير الماضى بيانه قالوا وظاهر
مذهب الشافعى وعليه أكثر أصحابه قبوله ولم يقبله آخرون منهم بالقلانى والصيرفى وأبو حنيفة الشيرازى

كأصحابنا رحمهم الله ثم اختلف قائلوه فذهب من اعتبره مطلقاً ومنهم من شرط في اعتباره أرهاق الضرورة إلى الحكم في واقعة لا يوجد فيها الا الوصف الشبهى وقال ابن السمعاني قياس المعنى تحقيق والشبه تقريب والطرده تحكم ثم قال قياس المعنى ما يناسب الحكم ويستدعيه ويؤثر فيه والطرده عكسه والشبه أن يكون فرع تحت ذاته أصلاً فيلحق بأحدهما بنوع شبهه مقرب أى بقرب الفرع من الأصل في الحكم المطلوب من غير تعرض لبيان المعنى وقد أشار المصنف إلى هذا بقوله (ويقال) الشبه (أيضا الاشبهة وصفين في فرع تردد) الفرع (بـ ما) أى الوصفين (بين أصليين كالأدمية والمالية في العبد المقتول تردد) العبد المقتول (بـ ما) أى بالأدمية والمالية (بين الانسان والفرس) ولفظ القاضي عضد الدين كالتفسيه والمالية في العبد المقتول فانه تردد به ما بين الحر والفرس وهو بالحر أشبه اذ مشاركته في الاوصاف والاحكام أكثر اه وهو أولى فقياس العبد على الحر وتأخذ الدية من قاتله نظراً إلى أنه نفس من بنى آدم الآن عند أى حنيفة ومحمدية قيمته ولا يزداد على عشرة آلاف درهم الا عشرة ولا يقاس على الفرس حتى تؤخذ القيمة باللغة ما بلغت كذهب إليه أبو يوسف والشافعي نظراً إلى أنه مال كسائر المملوكات اذ مشاركة العبد للحر في الاوصاف ككونه ناطقاً قابلاً للصناعات والاحكام ككونه مكلفاً أكثر من مشاركته للفرس قالوا والشافعي يسمى هذا قياس علمية الاشياء وذكر السبكي أنه أعلى قياس الشبه ثم القياس الصورى كقياس الخيل على البغال والخير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصورى بينهما ما لا يخفى ما فيه (واعلم أن الحنفية ينسبون الدوران لاهل الطرد وكذا السبر) ينسبونه اليهم (اذ يريدون) أى الحنفية بأهل الطرد (من لا يشترط ظهور التأثير) في الوصف المدعى علة (وعلمت) في الكلام على اعتبار الشارع الوصف علة في المرصد الاول (أنه) أى التأثير عند الحنفية (يساوى الملامة عندهم) أى الشافعية (وعلى هذا) أى تساوى التأثير عند الحنفية الملامة عند الشافعية (فن الطرد الاخالة) أى يكون شاملاً لاهل الحنفية لانها ليست من التأثير (ويؤيده) أى كون الاخالة من الطرد عندهم (تصريحهم) أى الحنفية (بأن عامة أهل النظر مالوا إلى الاحتجاج به) أى بالطرد كما صرح به في كشف البزدوى وغيره (ومعلوم تصريحهم) أى الحنفية (بأن عمل الشرع لا بد فيه من المناسبة فليس أهله) أى الطرد (عندهم) أى الحنفية (الامن ذكرنا) أى من لا يشترط ظهور التأثير (فلا أحد يضيف حكم الشرع إلى ما لا مناسبة له أصلاً كالطول والقصر فالطرده ما لا مناسبة له يثبت اعتبارها اتفاقاً والخلاف) في المناسبة انما هو (فمما به) يثبت اعتبارها (الحنفية ليس) شئ يثبت اعتبارها (الا التأثير الذى هو الملامة للشافعية والشافعية) يثبت اعتبارها (بغيرها) أى الملامة (أيضاً ولا يختلف في أن الشارع اذا وضع أمراً علامة على حكم كالدلو) أى كوضعه زوال الشمس أو غروبها علامة (على الوجوب) للصلاة لقوله تعالى أقم الصلاة لدلو الشمس (أضيف) ذلك الحكم (اليه) أى إلى ذلك الموضوع علامة عليه (ليكنه) أى ذلك الأمر (ليس علة) لذلك الحكم (الاجازة) والعلة له حقيقة انما هو الخطاب (واعلم أن الأمانة في اصطلاح الحنفية ليست بشهرة العلامة) بل العلامة عندهم أشهر من الأمانة (وتقسيمهم) أى الحنفية (الخارج) عن الحكم (المتعلق بالحكم) أى بذلك الحكم المفيد كون العلامة محاصد فاته واخراج الركن عن أن يكون من أقسامه أن ما يكون حكمه متعلق بشئ بشئ آخر وهو غير داخل فيه يتقسم (إلى مؤثر فيه) أى في ذلك الحكم الذى هو الشئ الآخر على ما تقدم تفصيله في الكلام في اعتبار الشارع الوصف علة (و) إلى (مفضل اليه) أى ذلك الحكم (بلا تأثير العلة) وهو الاول (والسبب) وهو الثانى (والا) لولم يكن مؤثر فيه ولا مفضياً اليه (فان توقف عليه) أى الحكم الخارج (الوجود) أى وجود الحكم الذى هو الشئ

الصلاة والسلام من نام
عن صلاة أو نسيها فليصلها
أذا ذكرها فان بينهما وبين
نهيها عليه السلام عن
الصلوات في الاوقات
المكروهة عموم وخصوص
من وجه لان الخبر الاول
عام في الاوقات خاص
ببعض الصلوات وهى
القضاء والثانى عام في الصلاة
مخصوص ببعض الاوقات
وهو وقت الكراهية
فيصير إلى الترجيح كما
قلناه ولا يفرق في ذلك
بين أن يكونا قطعيين أو
ظنيين لكن في الظنيين
يمكن الترجيح بقوة الاسناد
وبالحكم ككون أحدهما
للخطر مثلاً على ماسبق
وأما في القطعيين فلا

يمكن التراجع بقوة الاسناد
كأنه عليه في الحصول
بل يرجع بالحكم كالتحريم
مثلا لان الحكم بذلك يعنى
بالتقديم بهذا الوجه
طريقة الاجتهاد وليس في
ترجيح أحدهما على
الأخر بالاجتهاد اطراح
الأخر قال بخلاف ما اذا
تعارض من كل وجه
ومراد بالتعارض من كل
وجه ما اذا علمنا أنه ما
تقارنا فانه لا يجوز أن يرجح
أحدهما على الآخر
أصلا كما تقدم ذكره
وحيث قلنا بالتراجع فلم
يترجح أحدهما على
الأخر فالحكم التخيير
كما قاله في الحصول وقد
جزم المصنف أيضا بذلك

الأخر (فالشرط والا) لولم يتوقف عليه الوجود (فان دل) الحكم الخارج (عليه) أى الحكم
الذى هو الشئ الآخر (فالعلامة فالعلة تقدمت بأقسامها وهذا) الذى ذكره (تقسيمهم ماسواها)
أى العلة قالوا (فالسبب يجب العلة بينه وبين الحكم) لانه لا بد للحكم من علة مؤثرة فيه موضوعه
والسبب مفضل الى الحكم وطريقه لا موضوعه ولا مؤثر فيه وله أقسام بحسب اضافة العلة اليه وعدم
اضافته اليه (فاما تضاف) العلة (اليه) أى الى السبب (كالمسوق) للداية (المضاف اليه العلة
وطؤها) أى الداية نفسا أو مالا فالمسوق يجب التلف وليس بعلة لانه (لم يوضع للتلف) بل وضع
لتسبب الداية للنفعة المتعلقة به (ولم يؤثر فيه) أى فى التلف (بل طريق اليه) وانما هو طريق الى
الوصول اليه والعلة للتلف انما هو وطء الداية بقواها ذلك المال أو النفس (فالسبب) أى فهذا
السبب (فى معنى العلة) لتكون العلة مضافة اليه وحادثه به لان السوق يحتمل الداية على ذلك كرها ولهذا
كان مشيئا على موافقة طبع السائق فيضاف الحكم اليه (فله) أى هذا السبب (حكمها) أى العلة
(فيمارجع الى بدل المحل) أى محتمل الاتلاف وهو الضمان (لا) فيما يرجع الى (جزاءا لمباشرة
فعليه) أى السائق (الدية) اذا وطئت آدميا فقتلته لانه لا بد للمحل والسوق وان كان جائزا
القضاء الحوائج ثم عاودا لئلا يكتفى بشرط السلامة لا مطلقا وقد فادت بالاتلاف وان لم يكن عن قصد فيجبر
بالبدل لان القصد ليس بشرط للضمان فى حقوق العباد والعجماء انما يكون فعلا اجبارا اذا لم يكن لها
قائد ولا سائق ثم (لا) يترتب عليه (حرمان الارث ونحوه) من الكفارات والقصاص لانه اجزاء
المباشرة (والشهادة) أى وكشهادة الشهود بما يوجب القصاص سبب (للقصاص) أى لوجوبه
لان شهادتهم (لم توضع له) أى للقصاص (ولم تؤثر فيه بل) هى (طريقه) أى لقصاص
(وعالته) أى القصاص (المتوسط) أى ما توسط بين الشهادة ووجوب القصاص (من فعل) الفاعل
(الخيار المباشرة للقتل لكن فيه) أى فى السبب الذى هو الشهادة (معنى العلة لانها) أى الشهادة
(مؤدية الى القتل بواسطة ايجاب القضاء) على القاضى به حتى حكم بوجوبه (واختيار الولي اياه) أى
وبواسطة اختيار الولي المقتول القتل (على العفو) اذ لو اهلما لم يتسلط الولي على قتله (فعليه) أى
الشهود (برجوعهم) عن الشهادة بذلك (الدية) لانه لا بد للمحل (للاقصاص لانه جزءا لمباشرة)
أى مباشرة القتل بطريق المماثلة ولا مباشرة منهم (وعند الشافعى يقتص) من الشهود الراجعين
(اذا قالوا تعدنا الكذب) وعلمنا أنه يقبل بشهادتنا ولم نعلم أنه يقبل بها (وعلم من حالهم أنه لم يخف
عليهم قبولهم) وان كانوا من مجرمين يحجبون علمهم مثله اقرب عهدهم بالسلام حلفوا عليه ولا يجب
القصاص وعزروا وتجب دية مغلظة فى أموالهم الا أن يصدقهم العاقلة فتكون عليهم وانما قال يقتص
منهم فى صورتين (جعل للسبب) القوى (المؤكدا بقصد الكمال كالمباشرة) فى ايجاب القصاص
(ودفع) قوله (بأن القصاص بالمماثلة وليس) المماثلة ثابتة (بين المباشرة والسبب وان قوى)
السبب وتأكد فى الكشف والتحقيق وقال القاضى الامام أبو زيد هذه السبب حكم العلة من كل
وجه لان علة الحكم لما حدثت بالاولى صارت العلة لآخره حكما لاولى مع حكمها لان حكم الثانية
مضاف اليها وهى مضافة الى الاولى فصارت الاولى بمنزلة علة لها حكمان اه قلت فيلزم على هذا أن يكون
قوله فيه قول الشافعى (ومنه) أى السبب فى معنى العلة (وضع الحجر) فى الطريق (واشراع
الجناح) فيه (والحائط المائل بعد التقدم) أى وترك هدم الحائط اذا مال الى الطريق أو الى دار
جاره بعد مطالبة واحد من الناس على الاول والجار ولو كان ساكنا فإليه على الثانى صاحبه بنقضه اذ
لم يتخلل بين هذه وبين الحكم علة تصلح أن يضاف الحكم اليها قال المصنف (والوجه أنه) أى كلامه
هذه (مثله) أى السبب فى معنى العلة فى حكمه (لتعديده فى ابقاء الفعل السبب) لأنه من السبب

في معنى العلة (واما لاتضاف) العلة (اليه) أي الى السبب (لكونها) أي العلة (فعلا اختياريا كدلالة السارق) أي كدلالة انسان سارقا على مال آخر ليسرقه ففعل كما أشار اليه بوصفه اياه بقوله (المتوسط سرقته) التي هي فعل مباشر المدلول باختياره بين الدلالة على المال وأخذه (فالحقيقي) أي فدلالته سبب محض لانها طريق مفضية الى الحكم الذي هو الاتلاف وعلمته السرقة من الفاعل المختار وهي متخللة بين السبب والحكم غير مضافة الى السبب (فلا يضاف الحكم اليه) أي الى السبب (فلا يضمن دال السارق) المسروق لأن الاتلاف مضاف الى فعل الفاعل المختار لا الى الدال (ولا يشترك في الغنمة الدال) اقوم من المسلمين (على حصن في دار الحرب) بوصف طريقه فأصابه بدلالته وحصوله على ما فيه من الغنمة (لقطع نسبة الفعل) أي لقطع العلة التي هي اغتنام المدلولين نسبة الحكم الذي هو الحصول على الغنمة (اليه) أي الى السبب الذي هو دلالة الدال بواسطة تخط اختيار الفاعل المختار بينه وبين الحكم فدلالته سبب محض نعم لو ذهب معهم فداهم على الحصن شركهم في الغنمة المصابة فيه لان فعله حينئذ سبب في معنى العلة (ولا) يضمن (دافع السكين لصبي) ليمسكها الصبي للدافع (فقتل) الصبي بها (نفسه) لان دفعها اليه سبب محض للهلاك لانه طريق اليه وقد تخطل بينه وبين الحكم الذي هو الهلاك علة وهو قتل نفسه باختياره من غير أمر الدافع لانه انما أمره بالامساك لا بالاستعمال وهو انما هلك بالاستعمال (بخلاف سقوطها) أي ماله دفعها اليه ليمسكها فسقطت بلا قصد (منه) أي من الصبي عليه فلهك فان الدافع يضمن الصبي لاضافة الهلاك حينئذ اليه لان الهلاك لم يحصل بمباشرة فعل الهلاك باختيار الصبي بل بامساكه الذي هو حكم دفع الدافع فيضاف ما لزمن من الامسالة اليه فكان الدفع حينئذ سببا في معنى العلة لتكون علة التلف وهي السقوط تضاف اليه (ولا) يضمن (القائل) لغيره (تزوجها) أي هذه المرأة (فانما حرة) فتزوجها واستولدها ثم ظهر أنها أمة انسان (لقية الولد) التي أداها الى ذلك الانسان لان اخباره بأنها حرة سبب محض للاستيلاء لا تخطل بينهما علة غير مضافة الى الاخبار وهي عقد النكاح الذي باشره المتهافتان باختيارهما (بخلاف تزويج الولي أو الوكيل) أي وليها أو وكيلها (بالشرط) أي بشرط أنها حرة فان الزوج المستولد يرجع بضمن الولد على المزوج (للعزور) من المزوج للزوج لان شرط الحرية صار وصفا لازما لهذا التزويج والاستيلاء مبني عليه فصار وصف الحرية بمنزلة العلة كالتزويج وشارطها صاحب علة وكانه قال أنا كفيلا بما يعلق بسبب هذا العقد ولان الاستيلاء حكم التزويج لانه موضوع لطالب النسل فكان المزوج صاحب علة فيضاف الحكم اليه (ولا يلزم) على هذه المسائل التي لم يصف فيها الحكم الى السبب المحض (المودع والمحرم) اذ ادل المودع سارقا والمحرم صائدا (على الوديعة والصيد) فسرق المدلول الوديعة وقتل الصيد حيث (بضمنان) أي المودع والمحرم الدالان (وهما مسببان) على صيغة اسم الفاعل وما قام بهما من الدلالة سبب محض وقد تخطل بينهما وبين الحكم علة وهي فعل فاعل مختار وانما لم يشكلا هاتان المسئلتان على ما تقدم من المسائل التي لم يصف الحكم فيها الى السبب المحض (لان ضمان المودع بترك الحفظ) الملتزم للوديعة بعد قد هال المباشرة بدلالة السارق عليها (و) ضمان (المهرم بازالة الأثمن) للصيد الملتزم له بالاحرام (المنقورة بالقتل) له المباشرة بدلالة القاتل عليه (فهو) أي كل من المودع والمحرم الدالين (مباشرة) للجناية على الوديعة والصيد فهو ضامن بالمباشرة لا بالتسبب (بخلافها) أي دالة الحلال غيره (على صيد الحرم) حتى قتله المدلول لا يجب الضمان على الدال (لان أمنه) أي صيد الحرم (بالمكان) الخاص وهو الحرم الذي جعله الله آمنا ليقى مدة بقاء الدنيا (ولم يزل) أمنه (بالدلالة) فكانت سببا محضا (بخلاف غيره) أي غير صيد الحرم من الصيد (فانه) أي أمنه (بتواريه) وبعده عن أعين الناس (فالدلالة عليه ازاله أمنه وهو) أي اذهب

في الاقسام السابقة
واستفدنا من كلامه هنا
أن الصحيح عنده في تعادل
الأمارتين انما هو والتخير
فانه لم يصبح هناك شيئا
قال في مسألة قد يرجع
بكثرة الأدلة لان الظنين
أقوى قيل يقدم الخبر
على الأقيسة قلنا ان الحمد
أصلها اقتضاه والافتموع
أقول مذهب الشافعي كما
قاله الامام وغـيره أنه
يجوز التراجع بكثرة الأدلة
لان كل واحد من الدليلين
يفيد ظنا والا لم يكن دليلا
والظن الحاصل من أحدهما
غير الظن الحاصل من
الأخر لا استحالة اجتماع
المؤثرين على أثر واحد
ولاشك أن الظنين أقوى

والكفارة (واذا صدر الشرط المعلق صار) المعلق نفسه (علة حقيقية) لوقوع لتأثيره فيه مع
 الاضافة اليه وايصاله به كالبيع للثالث (بخلاف السبب في معنى العلة) فانه لا يكون كذلك وان وجد
 الحكم (لانه) أى السبب في معنى العلة (لم يؤثر في السبب) الذي هو الحكم (وان أثر في علمته)
 أى الحكم كما علمت في سوق الدابة اذا وطئت انسانا فقتلته (فلم تنتف حقيقة السببية) في السبب بمعنى
 العلة (بوجود التأثير) أى تأثيره في العلة بخلاف المعلق الذي هو سبب مجازي فان حقيقة السببية
 انتفت فيه بتأثيره في الحكم فمن ثم لم يجعل من السبب في معنى العلة ولا السبب بمعنى العلة سببا مجازا
 وانما خص المصنف المعلق بهذا الحكم لان اليمين لا يصير علة الكفارة عند الحنث لما ذكرنا آنفا وانما
 علم الحنث لانه المؤثر فيها هذا وتقييم النذر المعلق بشرط بكونه شرط لا يريد كونه وقع في المنار وغيره
 ولفظ البزدي ومثله النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط انتهى فقال غير واحد من السارحين
 انما ذكر هذا ليقدم عليهم ان المعلق بشرط يريد كونه سببا للحال اذا الغرض من هذا التعليق حصول
 الشرط فكان مقتضيا الى وجود الشرط بخلاف التعليق بشرط لا يزيد كونه فأنشأ المصنف بقوله للمعلق
 بدخول الدار وسائر الشروط الى أن الوجهين سواء في عدم السببية للحال لان قوله الله على لما يتعلق بالشرط
 في الوجهين لم يصل الى ذمته والتصرف في غير محله لا ينعقد سببا فكان تسميته سببا مجازا باعتبار
 الصيرورة للمعنى كبيع الحرك في التقويم وهو حسن ان شاء الله تعالى (ثم للمعلق) الذي هو السبب
 (المجاز شبه العلة الحقيقية) من حيث الحكم (عندهم) أى الحنفية (خلاف الزفر) فانه عنده مجاز محض
 خال من هذا الشبه (ومعرفته) أى الخلاف تظهر (في تنجيز الثلاث) بعد تعليق بعضها أو جميعها على شرط
 لم يوجد بعد (يبطل) تنجيزها (التعليق عندهم خلافه) حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر ووجد
 المعلق عليه لا يقع المعلق عندهم ويقع عنده (وهي) أى هذه المسئلة مثله (طويلة في فقههم والمبني)
 في ابطاله التعليق وعدم ابطاله (الاحتياج) أى احتياج المعلق في البقاء (الى بقاء المحل) لتنجيزه عندهم
 (للتشبه) أى لكون المعلق له شبه العلة الحقيقية من حيث الحكم عندهم لان اليمين سواء كانت
 بالله أو بغيره انما شرعت للبر والتعليق عين بغير الله تعالى فلا بد من أن يكون موجبه وهو البر مضمونا
 بالجزاء على معنى لو فات البر لم الجزء كما أن اليمين بالله مضمونة بالكفارة بمعنى أنه اذا فات البر لمته
 الكفارة تحقيقا لما هو المقصود باليمين من المحل أو المنع واذا كان البر مضمونا بالجزاء كان الجزء شبه
 الثبوت في الحال أى قبل فوات البراذل لضممان شبه الثبوت قبل فوات المضمون كما في الغصب فان موجبه
 رد العين على المختار وهي مضمونة بالقيمة على معنى أنه لو فات رد هالزمه رد مثلها ان كانت منقضية والا فرد
 القيمة ثم للقيمة حال قيام العين شبه الوجوب بدليل أن الغاصب اذا أدى الضمان ثبت الملك له في
 المصوب مستندا الى وقت الغصب حتى جازيعة اياه قبل ضمانه اذا ضمنه المالك اياه بسديعه واذا كان
 للجزاء في الحال شبه الثبوت وثبوت الجزء حقيقة لا يستغنى عن المحل حتى يبطل بفواته فكذا شبهته
 لا تستغنى عن المحل لان شبهة الشيء لا تثبت فيما لا يثبت فيه حقيقة ذلك الشيء اذا شبهة دلالة الدليل مع
 تخالف المدلول وقط لا يدل دليل على ثبوت شيء من الاحكام في غير محل ألا ترى أن شبهة النكاح لا تثبت
 في الرجال اتفاقا وشبهة البيع لا تثبت في الحر لان حقيقة النكاح والبيع لا تثبت فيهما وقد فات المحل
 بتنجيز الثلاث فبطل التعليق ضرورة (وعنده) أى احتياج المعلق في البقاء الى بقاء المحل لتنجيزه عند
 زفر (لعدمها) أى شبهة العلة الحقيقية للمعلق عنده بناء على أن المعلق بالشرط قد حال التعليق بينه
 وبين محله فأوجب قطع السبب فيه بالكلية كالترس اذا حال بين الراي والمرعى اليه واذا لم يبق له جهة
 السببية بوجه لا يحتاج الى المحل واحتمال صيرورته سببا في الزمان الثاني لا يوجب اشتراط المحل في الحال
 بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها اليه بعد زوج آخر وهو في الحال عين ومحلهما

الحق من تلك الاقضية
 انما هو قياس واحد
 فاذا قدمنا الخبر عليها لم
 تقدمه الاعلى دليل واحد
 وان لم يكن أصلها متحدا
 متعدد فلا نسلم أن الخبر
 الواحد مقدم عليها بل
 تقدم الاقضية عليه
 قال في الباب الثالث في
 ترجيح الاخبار وهو على
 وجوه الاول بحال الراوى
 فيرجح بكثرة الرواة
 وقلة الوسائط وفقه الراوى
 وعلمه بالعربية وافاضلته
 وحسن اعتقاده وكونه
 صاحب الواقعة وجليسي
 المحدثين ومختبرا ثم معدلا
 بالعمل على روايته وبكثرة
 المزيين وبجهم وعلمهم
 وحفظه وزيادة ضبطه

ذمة الحالف فتبقى بقاؤها فلا يبطل التعليق بتخيير لثلاث واشتراط الملك عند التعليق انما كان ليترجح جانب الوجود على جانب العدم حتى يصبح إيجاب اليمين به وهذا غير معتبر في حالة البقاء ألا ترى أنه صحيح التعليق بالطلاق بالملك بعد الطلقات الثلاث وان عدم المحل فلا ينبغي هذا أولى لان البقاء أسهل من الابتداء وأجيب بما تقدم من أن موجب اليمين شرعا البر ولا بد من أن يكون مضمونا بالجزء فصارت طلقات هذا الملك التي هي الجزء في صورة المزاغة هي المانعة من الحنث فيشترط بقاؤها عند الشرط ليحصل معنى التخويف وأما طلقات ملك سيو جده غير متيقنة الوجود عند الشرط اذا ظاهر عدم ما سيحدث وقد فات ملك الثلاث بتخييرها لان حكم الطلاق زال وصفة الحل به عن المحل فلا تصور لذلك بعد حرمه المحل بها فلا تبقى اليمين لان فيما يرجع الى المحل يستوى فيه البقاء والابتداء ثم ان عدم التعليق ليس باعتبار الملك والمحلية في الحال بل ينتفي الملك والمحلية عند وجود الشرط لان به تحصل فائدة اليمين وهو المنع عن مباشرة الشرط بدون الملك في المحل في الحال خوفا من نزول الجزاء وهذا موجود في تعليق الطلاق بالملك فصار هذا التعليق مثل التعليق بسائر الشروط حال حل المحل بل أولى بالصحة لان نزول الجزاء قطعي هنا عند وجود الشرط بخلاف نزوله عند سائر الشروط والله سبحانه أعلم (وجرت عاداتهم) أي الخنفة (أن يعينوا أسباب المشروعات) وان كان لا كلام في أن شارع الشرائع هو الله وحده وأنه المنفرد بإيجاب الأحكام تنبيها على أنها تضاف الى ما هو سبب في الظاهر يجعل الله تعالى ويجعل الأحكام مرتبة عليها تيسرا على العبادلية وصلوا بذلك الى معرفة الأحكام وقطعها شبهة المعاندين اذ لو لم يوضع سبب ظاهرها ربحا أنكر المعاندين وجوبها ولم يكن الزامه لان إيجابه غيب عنها فهي عامل جعلية وضعتها الشارع علامات على الإيجاب لا مؤثرات بذواتها فانتهى نفي من نقاها أصلا فلما منتهى انه يلزم التوليد بما توارد العلل المستقلة على معلول واحد للقطع بأن الأحكام مضافة الى إيجاب الله لانه شارع الشرائع اجماعا ونفي بعضهم اياها في العبادات خاصة اذ المقصود فيها الفعل فقط ووجوبه بالخطاب اجماعا بخلاف المعاملات والعقوبات فانها تسترب على أفعال العباد فيجوز أن تضاف الاموال وتسليم النفس للعقوبة الى الأسباب ونفس الوجوب الى الخطاب (قالوا السبب لو وجوب الايمان أي التصديق والاقرار) بوجوده تعالى ووجوده تعالى هو سائر صفاته العلمية كالعلم والقدرة والحياة وأسمائه الحسنى كالحي والعليم والقدير على ما ورد به النقل وشهده العقل (حدوث العالم) أي كون (كل ما سواه تعالى عما في الآفاق والآنفس) مسبوقا بالعدم ومعنى سببية حدوث العالم أنه سبب لو وجوب الايمان الذي هو فعل العبد لا لو جود البارئ تعالى أو وحدانيته أو غير ذلك مما هو أولى وذلك أن الحادث لا مكانه واقفاره الى مؤثر واجب لذاته يدل على أنه محدثا قديما غنيا عما سواه واجبا لذاته قطع التسلسل ولهذا سمي العالم عالما فانه علم على وجوده تعالى كما هو أحد القولين في وجه تسميته به ثم وجوب الوجود ينشئ عن جميع الكمالات وينشئ جميع النقصان ثم ليس المراد أن السبب بالنظر الى كل أحد هو حدوث العالم فقط بل مراتب الناس في ذلك متفاوتة على ما يشير اليه قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم الآية إلا أن الاستدلال بالآفاق والآنف هو أشد المراتب وضوحا وكثرا وقوعا وأبينها دوا ما ذ كل يشاهد نفسه والسموات والارض فكان لازما لكل من هو أهل الايمان ولما كان القول بأن سبب وجوب الايمان حدوث العالم قديومهم كون المراد به وجوب الاداء وليس عمرا على الاختيار بل المراد به أصل الوجوب بنه عليه بقوله (أي أصل الوجوب فلذا) أي كون سبب أصل الوجوب حدوث العالم (صح إيمان الصبي العاقل) لتحقق سبب أصل وجوبه في حقه ثم وجود ركنه وهو التصديق والاقرار الصادران عن نظر وتامل وكيف لا وهو أهل لذلك (وقد ثبت الحكم به) أي بالايمان (عليه شرعا اتفاقا تبعا) لا بوجبه

ولولا لفاظه عليه السلام ودوام عقله وشهرته وشهرة نسبه وعدم التباس اسمه وتأخر اسلامه أقول لما فرغ المصنف من الأحكام الكلية لا تراجم شرع في ذكر الأسباب المرجحة فعلم قد لها بين بابا في ترجيح الأخبار وبابا في ترجيح الأقبسة فأما الأخبار فسير جمع بعضها على بعض بسبعة أوجه الاول ما يتعلق بحال الراوى وهو وعشرون حالا الحال الاول كثرة الرواة فيرجح بها عند الامام والامدى وأتباعهما لان احتمال الغلط والكذب على الأكثر أبعده من احتمالهما على الأقل

المسلمين (فيصح) إيمانه (مع إقراره اختيارا عن اعتقاد صحيح) بطريق (أولى وتقدم ما فيه) أي في تحقق أصل الوجوب في حق الصبي العاقل من خلاف شمس الأئمة السرخسي في الفصل الرابع في المحكوم عليه (فأما وجوب الاداء) للإيمان (فأبو اليسر) هو (بالخطاب عنه) عامة المشايخ فعذر من بلغ بشاهق ولم يبلغه) الدعوة إذا مات ولم يسلم وأن أدرك مدة التأمل وهي المدة التي يقع فيها التجارب والنظر في الآيات (و) عند (الآخرين) منهم القاضي أبو زيد ونحوه إلا سلام هو (بالأول) أي بحدوث العالم فلا يعذر بعد إيمانه بالله تعالى إياه مدة التأمل (وشرط الخطاب) انما هو ثابت (فيما) أي حكم (يحتمل النسخ) والإيمان ليس كذلك (وهو) أي هذا الاختلاف (بناء على استقلال العقل بدرك إيجابه) أي الله تعالى للإيمان كما هو قول الآخرين (و) على (عدمه) أي عدم استقلاله بذلك كما هو قول العامة وهو المختار (وتقدم) الكلام في هذا في الفصل الثاني في الحاكم (و) السبب (لوجوب الصلاة) المكتوبة (الوقت) أي وقتها المبشروعة هي فيه لاضافتها إليه كما في قوله تعالى ومن بعد صلاة العشاء إذا لاضافة من دلائل السببية لانها تفيد الاختصاص وكما في اختصاص السبب في سببه واتكرر وجوبه ابتكار الوقت وصحتها فيه وعدم صحتها قبله وتقدم الكلام في هذا مستوفي في الفصل الثالث في المحكوم فيه ثم هذا قول القاضي أبي زيد وعامة متأخري مشايخنا (والوجه قول المتن - دمين) منهم ومن وافقهم كصاحب الاسلام وصاحب الميزان (أنه) أي سبب الوجوب (لكل) من (العبادات) تؤولي النعم المفضية في العقل إلى وجوب الشكر) فانه سبحانه أسدى إلى كل من العباد من أنواع النعم مائة تضر العقول عن الوقوف على كنهها فضلا عن القيام بشكرها وأوجب هذه العبادات عليهم بازائها ورضى به لشكر السوابغ نعمه بفضلهم وكرمه وان كان لا يمكن أحد استيفاء شكر هذا الفضل العظيم ولقد أحسن القائل

إذا كان شكري نعمة الله نعمة * على له في مثلها يحجب الشكر

فكيف بلوغ الشكر الإفضاله * وان طالت الايام واتسع العمر

فان من بالنعمة عم سرورها * وان من بالضراء أعقبه الأجر

(فلا إيمان) أي واسبب لوجوبه (شكر نعمة الوجوه) وقوة النطق (وكال عقل) الذي هو نفس المواهب (والأفالعالم دليل وجوده تعالى دون إيجابه) على العقلاء شيئا من الأحكام كما تقدم أنه المختار (و) سبب الوجوب (للملازمة لكرامة الأعضاء السليمة) فيعرف بما يلحقه من المشقة قدر الراحة (و) سبب الوجوب (لصوم شكر نعمة اقتضاء الشهوات) أكثر السنة (و) سبب الوجوب (لأكثر شكر نعمة المال) الفاضل عن الحاجة اللازمة ويتبع به التمتع بالجاه وغيره في السنة (و) سبب الوجوب (للحج شكر نعمة البيت المعمور) هدى للعالمين ومناجاة للناس) كما نص عليه القرآن العظيم لانه قبلتمهم ومتعددهم وفيه آيات عجيبه وما ترغيبية وهو موضع ثوابهم بحججه واعتماده وأمنهم من عذاب الدنيا والآخرة فان الجنة التي الملتجئ اليه لا يؤاخذ حتى يخرج كما هو مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى وفي الصحيحين من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه والمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة إلى غير ذلك هذا الوجه اما حذف الجار من كل من قوله فلا إيمان وللصلاة ولأكثر شكر للصوم وللحج أو حذف شكر فان وجوب الإيمان وفروعه المذكورة هي السبب الذي هو الشكر والنعم المذكورة هي السبب كما صرح به أولا وأشار إليه ثانيا بقوله (غير أنه قد رما اعتبر منها) أي من النعم (سببا) وقته) أي القدر المعتبر منها للسببية (كالصلاة) فانه ضبط القدر المعتبر من نعمة الأعضاء السليمة أو مطلق النعمة على المكلف سببا لوجوب الصلاة بوقتها (أو قدره) أي أو قدر ما اعتبر منها سببا بقدر المقدار المعتبر منها للسببية كالأكثر فانه ضبط القدر المعتبر من نعمة المال سببا لوجوب الزكاة بقدر النعمة

فيكون الظن الحاصل من الخبر الذي روه أكثر من الخبر الآخر والعمل بالاقوى واجب وقال السرخسي لا أثر للكثرة في الرواية كما لا أثر لها في الشهادة الثاني قلة الوسائط وهو علو الإسناد فاذا كان أحد الحديثين المتعارضين أقل وسائط كان مة - دما على الآخر لان احتمال الغلط والكذب فيه أقل الثالث فقه الراوى فالخبر الذي يكون راويه فقيها مة - دم على ما ليس كذلك مطلقا خلافا لمن خص ذلك بالخبرين المرويين بالمعنى قال في المحصول والحق الأول لان الفقيه يعززين

المذكورة وهو النصاب النامي تحقيقاً وتقديراً كما نذكر قريباً (أما الوقت) نفسه للصلاة (فجدير به العلامة) كما ساقى (و) سبب الوجوب (للكافة النصاب) النامي تحقيقاً وتقديراً (للعقلية الغنى سبباً) لمواساة الفقير بقليل من كثير ومن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدقة الا عن ظهر غنى رواه البخاري وغيره (وشروط النماء) في النصاب لوجوب الاداء (تدبيراً) للاداء وتحقيقاً للغنى لان الحاجة الى المال تتجدد زماناً فزماناً وهو اذا لم يكن نامياً تغنيه الحوائج قرباً فيكون الغنى بدون الاستئناس ناقصاً في معرض الزوال واذا كان نامياً تعين صرف النماء الى الحاجات المتجددة فيبقى أصل المال فاضلاً عن الحوائج فيحصل به الغنى ويتيسر عليه منه الاداء (وأقيم الحول مقامه) أي مقام النماء (لانه) أي الحول (طريقه) أي النماء اقامة للسبب المؤدى الى الشيء مقام ذلك الشيء لان الحول مشتق على الفصول الاربعة التي لها تأثير في النماء بالدر والنسل وزيادة القيمة بتفاوت الرغبات في شراء ما يناسب كل فصل فصلاً الحول شرطاً وتحدده تحدد للنماء وتحدد للنماء الذي هو السبب لان السبب هو المال بوصفه النماء والمال بهذا النماء غير بذلك النماء ثم حيث أقيم الحول مقام النماء كان تكرار الوجوب بتكرار الحول تكرار الحكم بتكرار السبب بالتكرار الشرط هذا واتفق المتأخرون على أن سبب وجوب صوم رمضان هو الشهر لانه يضاف اليه ويتكرر بتكرره ثم ذهب القاضي أبو زيد ونحوه للاسلام وصدر الاسلام وموافقوهم الى ما أشار اليه المصنف بقوله (و) سبب الوجوب (لصوم) أي لصوم كل يوم من شهر رمضان (الجزء الاول) الذي لا يتجزأ (من اليوم لان ايجاب العبادة في وقت شريفه) أي لذلك الوقت لحق تلك العبادة والعبادة في الاداء دون الايجاب فانه منعه الله والصوم واجب في اليوم (ولا دخل ليل فيه) أي في الصوم فكان السبب اليوم ثم صوم كل يوم عبادة على حدة مختص بشرايط وجوده منفرد بالانتقاض بطرق وقوافض متعلق بسبب على حدة وذهب شمس الأئمة السرخسي الى استواء الايام والليالي في سببته واختاره صاحب المغني لان السببية ثابتة لمطابق شهود الشهر وهو اسلم للجموع لاظهار شرفه وشرفه فيها جميعاً ومن ثم نصح بنية صوم كل يوم بعد تحقق جزء من ليلته ولا تصح قبل دخول جزءه، نعم الان نية أداء الواجب تجوز بعد نص ورسيه لا قبله ولزم قضاء الشهر لمن كان أهلاً لوجوب الصوم في أول ليلة منه ثم جن قبل أن يصبح واستمر مجنوناً حتى مضى الشهر فأفاق والمجنون اذا أفاق في ليله منه ثم جن قبل أن يصبح ثم أفاق بعده مضى الشهر ولو لم يتقرر السبب في حقه عما شهد من الشهر حاله الاهلية لم يلزمه القضاء واجيب بمنع كون الليالي اهادخل في السببية ما تقدم (وأما جواز النية من الليل ووجوب القضاء على من أفاق في ليلة من رمضان فلان الليل تابع) للنهار (في الشرف) الذي للنهار باعتبار كونه وقتاً للصوم فان قيل الليل شرف مستقل أيضاً باعتبار أنه وقت لقيامه أوجب بأن كلامنا في شرف يحصل باعتبار السببية وذلك بأن يكون محلاً لاداء مسببه (وتتحقق ضرورة في ذلك) أي في جعل الليل تابعاً للنهار في جواز النية من الليل الذي هو من آثار شرفه لان في اقترانهما بأول أجزاء الصوم عسرا وحرجا فاقبت النية من الليل مقام المقترنة بأول أجزاء الصوم ولا ضرورة فيما نحن فيه (والجنون لا ينافي أهلية الوجوب بالسبب) لانه وضعي يثبت به جبراً (بل) لا ينافيها (بالخطاب) اذا كان وجوبه (ليظهر) أثره (في الحال في) الواجب (المالي غير الزكاة) من نفقة الزوجة والاولاد والخراج والعشرو ضمن المتلفات لان المقصود منه المال ووصوله الى معين وهو لا يتعدى مع الجنون فانه مما يحصل بالنائب بخلاف العبادة المحضة كالزكاة فان المقصود من ايجابها ايجاد نفس الفعل ابتلاء بظهر الطائعات من العاصي وهو لا يتحقق الا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل فانتهى الوجوب لانتفاء حكمه المقصود منه (و) ليظهر (في المال) أي بعد الاتفاقية (فائدة القضاء بلا حرج وهو فيه) أي الحرج في القضاء (بالكثرة) وهي في كل بحسبه ففي

ما يجوز وبين ما لا يجوز
فاذا حضر المجلس وسمع
ما لا يجوز أن يحمل على
ظاهره بحث عنه وسأل
عن مقدماته وسبب
نزوله فيطلع على ما نزول
به الاشكال بخلاف
العامي الرابع علم
الراوي بالعربية فالخبر
الذي يكون راويه عالماً
بالعربية راجع على خلافه
لما ذكرناه في الفقه
الخامس الا فضيلة أي
في العربية أوفى الفقه
كما قاله الامام فالخبر الذي
يكون راويه أوفى أو أشهى
مقدم على الآخر
لان الوثوق بقول الأئمة علم
أتم السادس حسن اعتقاد
الراوي فالخبر الذي يكون

الصوم يحصل بما أشار إليه بدلاً وأعطف ببيان من الكثرة بقوله (استيعاب الشهر جنونا) لان
 الشهر تام وقته وهو في نفسه كثير فلم تتحقق الكثرة فيما اذا أفاق بعض ليلة منه لكن كما قال المصنف
 (وفيه) أي تقدير الكثرة باستيعاب الشهر (تأمل) اذ يلزم من الحرج في الزامه بقضاء الشهر فيما اذا
 أفاق في ساعة منه من ليل أو نهار ما يلزم من الحرج في الزامه بقضاء الشهر لو استوعبه وإذا كان الحرج
 مسقطا في هذا فكذلك فيما قبله والاعاد الامر على موضوعه بالنقض ثم قد أبدق السرخسي بأنه لو كان
 أول جزء من كل يوم شبيها لوجوبه لم تكن الايام معيارا للصوم لان سبب الوجوب خارج عن محل الاداء
 لوجوب تقدم السبب على المسبب فيكون ذلك الجزء من كل يوم فاصلا فلا يكون كل يوم معيارا للصوم
 والاجماع منعقد على خلافه وأجيب بأن المؤيد زعم أن المراد بالسبب هنا العلة الشرعية فيكون الحكم
 مقارنا له لان العلة الشرعية مقارنة لا أحكامها كالعلل العقلية كما في الاستطاعة مع الفعل اه (قلت)
 لكن هذا الزعم غير تام كما هو معلوم مما قدمناه أول هذا البحث ثم كون العلة مع المعلول سواء كانت عقابية
 أو شرعية ليس بالمتجه بل المتجه أنه يقع بها بلا فصل كما اختاره المصنف ولا بأس بالاستعاضة بذكره كما ذكره
 قال رحمه الله اعلم أن العقلاء اختلفوا في العلة مع المعلول فذهب طائفة إلى أن المعلول يعقبها بلا فصل
 والجمهور على أنها ما عاين الخارج وطائفة منهم خصصوا العلة الشرعية فجعلوها تستعقب المعلول لأنها
 اعتبرت كالأعيان باقية فأمكن فيها اعتبار الأصل وهو تقدم المؤثر على الأثر بخلاف نحو الاستطاعة مع
 الفعل لأنها عرض لا يبقى فلم يكن اعتبار تقدمها والابقي الفعل بلا قدرة والذي فختاره التعقيب في العلة
 الشرعية والعقلية حتى ان الانكسار يعقب الكسر في الخارج غير أنه لسرعة عقابه مع قلة الزمن إلى
 الغاية إذا كان آنيا لم يقع غير التقدم والتأخر فيهما وهذا لأن المؤثر لا يقوم به التأثير قبل وجوده وحالة
 خروجه من العدم لم يكن ثابتا فلا بد من أن تكمل هو يتسه ليقوم به عارضه والا لم يكن مؤثرا اه وعلى
 التعقب معنى صاحب الهداية وغيره في غير ما فرغ ثم من هذا يعرف أن ما ذكره الشيخ سعد الدين التفتازاني
 في التلويح من أنه لا نزاع في مقارنة العلة العقلية للمعلول بالزمان لئلا يلزم التخلف ليس كذلك كما أن
 ما ذكره في شرح المقاصد من أن كون الایجاد بعد وجود العلة مع جميع جهات التأثير بعدية زمانية
 ممنوع ليس كذلك أيضا على أنه قد قال فيه أيضا قبل هذا وما يقال من أن العلة يجب تقدمها على المعلول
 ليس على إطلاقه بل العلة الناقصة أو التامة التي هي الفاعل وحده أو مع الشرط والغاية والله سبحانه أعلم
 (و) سبب الوجوب (للحج البيت) (للاضافة) أي الحج إليه كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
 والاضافة من دلائل السببية (ولذا) أي ولكون سبب وجوبه البيت (لم يتكرر) وجوب الحج
 لان سببه واحد غير متكرر وأما الوقت فشرط جواز أدائه لعدم صحته بدونه وليس بسبب والاعتكاف
 يتكرره والاستطاعة شرط وجوبه اذا لوجوب بدونه بالشرط جوازه بدليل صحته من الفقير والا كان
 أداه قبل وجود السبب حينئذ (فاتفقوا) أي المتأخرون والمتقدمون في هذه الأسباب (فمما سوى)
 سبب (الصلاة) والذي يظهر فيما سوى سبب الايمان لان القائلين بأن سبب وجوب الصلاة الوقت
 قد ظهر أن مرادهم نعم الله تعالى على العباد فيه وانها قدرت بالوقت المشتمل عليها كما ذكره المصنف آنفا
 وأشار إليه في الفصل الثالث في المحكوم فيه حيث قال كوقت الصلاة سبب محض علامة على الوجوب
 والنعم فيه العلة بالحقيقة وأوضحناه ثمة نقدا نفقه وأعلى أن سبب الوجوب لها النعم الآن منهم من
 خصها بنعمة الاعضاء السليمة بخلاف سبب وجوب الايمان اذ من قائل بأنه نعمة الوجود وكما العقل
 ومن قائل بأنه نفس حدث العالم (و) سبب الوجوب (لصدقة الفطر الرأس الذي يمونه وبلى عليه)
 أي يقوم الانسان بكفايته ويتحمل ثقله بسبب ولايته عليه الولاية المطلقة من التزويج والاجارة
 وغيرهما والولاية نفاذ القول إلى النير شاء أو أبى فلا يكون الرأس سببا حتى يجتمع فيه الوصفان الولاية

راو به سنيا مقدم على
 مارواه المعتزلي والرافضي
 وغيرهما من المتدعة
 السابع كون الراوي
 صاحب الواقعة لانه
 أعرف بالقضية كترجيح
 الصحابة خبر عائشة في
 التقاء الختانين على خبر
 ابن عباس وهو انما الماء من
 الماء ومنه أيضا كما قال في
 الحصول ترجيح الشافعي
 خبر أبي رافع في تزويج
 ميمونة حلالا على خبر ابن
 عباس في تزويجها محرما
 لكون أبي رافع هو السفير
 في ذلك التام من كون
 الراوي جليس المحدثين
 لانه أعرف بطريق الرواية
 وشرائطها وكذلك لو كان
 جليس غير المحدثين

والمؤنة تخرج الصغير الذي له مال تجب نفقته فيه لانعدام المؤنة على غيره في حقه حتى الاب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وان وجدت الولاية المطلقة للاب عليه والابن البالغ الزمن المعسر والمرأة لانعدام الولاية المطلقة للاب والزواج عليهما وان وجدت المؤنة لهما عليهما وانما كان السبب الرأس المذكور لماسياً في الحديث ويبقى بعده علاوة اضافة الصدقة الى الرأس في مثل قوله

زكاة رؤس الناس ضخوة فطهرهم * بقول رسول الله صاع من البر

لانهم ادليل السببية فلا يضر في المطلوب أن تمام الاستدلال به - فذا موقوف على كونه مسموعاً من صاحب الشرع لان السببية لا تثبت الا بوضعه أو من أهل الاجماع أو جهة ما قالوا في تأويل هذه الاضافة كما أشار إليه المصنف بقوله (والاضافة الى الفطر الشرط) لوجوبها لانها انما تجب عند أصحابنا بطولوع فجر يوم الفطر (مجاز) لانه زمان الوجوب فهو من اضافة الحكم الى الشرط لما بينهما من الملازمة (بدليل التعدد) لوجوبها (بتعدد الرأس) تقدير الرأس لما صار سبباً بوصف المؤنة وهي تتجدد في كل وقت بتجدد الحاجة كان الرأس لتجدد الحاجة بتجدد تقديرها كما تقدم مثله في النصاب للزكاة لأن تكرار الواجب بتكرار الوقت مع انحداد الرأس حتى يلزم منه سببية الوقت كما ذهب اليه الشافعي لكن في هذا ما فيه والاظهر في الاستدلال على المطلوب ما أشار اليه بقوله (واقوله عليه الصلاة والسلام أدوا عن غوفون) كذا ذكره المشايخ وتقدم في تقسيم متعلقات الاحكام من الفصل الثاني في الحاكم أن الدارقطني والبيهقي روياه عن ابن عمر بلفظ قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن غوفون فانه صلى الله عليه وسلم (أفاد) بهذا (تعلقها) أي صدقة الفطر بالمأمورين به من الاب والمولى بسبب المشار اليهم (بالمؤن) أي بسبب وجوب مؤنتهم على المأمورين بها حتى كأن المعنى فحملوا هذه الصدقة بسبب من وجبت مؤنته عليهم والاصل في وجوب المؤن رأس يلي عليه كافي الرقيق والبهائم دون الوقت اذ الرأس هو المحتاج الى المؤنة دون الوقت وكيف لا ومؤنة الشيء سبب لبقائه وذلك يتصور في الرأس دون الوقت فيستخلص منه ان هذه صدقة تجب على الانسان بسبب هؤلاء والقطع من جهة الشرع أنه لا تجب عن لم يكن من هؤلاء في مؤنته وولايته فانما لا تجب اجماعاً على الانسان بسبب عبده وغيره وولد غيره اذ لم يكن له ولاية شرعية عليه وماله لله تعالى أو بسبب غير الزوجة فلمن أن السبب رأس عونه وبلي عليه نعم يلزم على هذا تخلف الحكم عن السبب في الجدا إذا كانت نوافله صغاراً في عياله ولا مال لهم فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية مع أنه يوجبهم وبلي عليهم ولا يخاف الا بترجيح رواية الحسن عن أبي حنيفة أن عليه صدقة فطهرهم والله سبحانه أعلم (و) سبب الوجوب (للعشر الارض النامية بالحقيق) أي بالتماء الحقيق وهو أن يوجد التماء لها في نفس الامر (لانه) أي العشر اسم (اضافي) اذ هو اسم واحد من عشرة فمال يتحقق خارج لا يتحقق عشره وهو (عبادة) أي مؤنة فيها معنى العبادة كما تقدم بيانه في فصل الحاكم (بخلاف الخراج) الموظف فان سبب وجوبه الارض النامية (بالتقديري) أي بالتماء التقديري (وهو) أي التماء التقديري (بالتمكن من الزراعة) والاتقاع بالارض لانه ليس من جنس الخراج اذ هو مقدّر بالدراهم فلم يتعلق بالخارج (فكان) الخراج الموظف (عقوبة) لما في الاشتغال بتحصيله بالزراعة من عمارة الدنيا والاعراض عن الجهاد وهو سبب المذلة (مؤنة لها) أي الارض لانه سبب لبقائها في أيدي أربابها كما تقدم بيانه في فصل الحاكم (فلزما) أي العشر والخراج (في مملوكة الصبي) أي في أرض مملوكة له والارض الموقوفة فيجب فيها العشران كانتا عشرين وخرج ان كانتا خراجيتين لوجود سببهما فيهما (ولم يجتمعا) أي العشر والخراج (في أرض واحدة) عند أصحابنا خلافاً للآفة الثلاثة لانهم ما حقان مختلفان ذاتاً لانه العشر مؤنة فيها معنى العبادة والخراج مؤنة فيها معنى

من العلماء كما قاله الامام وغـيره بل لو اشترطوا الراويان في أصل المجامعة ولكن كان أحدهما أكثر فانه يقدم كما قاله في الحصول أيضاً ولم يفرض المسئلة الا في ذلك والاقتصار على مجامعة المحدثين ذكره أيضاً صاحب التمهيد التاسع كون الراوي مختبراً في خبر العدل الذي عرفت عدالته بالممارسة والاختبار راجح على خبر الذي عرفت عدالته بالتزكية أو بالمال على روايته أو بأن روى عنه من شرط أن لا يروى الا عن العدل فانه قد سبق في باب الاخبار أن التعديل

العقوبة ومحلافان العشر في الخارج والخراج في الزمة وسبب الان سبب العشر الارض النامية بالخارج تحقيقا وسبب الخراج الارض النامية تقديرا به ومصرفا ومصرف العشر الفقراء ومصرف الخراج المقاتلة وقد تحقق السببان ولا منافاة بين الحقيقين فيجبان كوجوب الدين مع أحدهما واحتج أصحابنا بأن اختلافهما إذا تجمعت اجتماعهما في أرض واحدة للمنافاة بين العباداة والعقوبة ولا نسلم أن سببهما متعدد بل هو متحد وهو الارض النامية الا أنه يعتبر النماء في العشر تحقيقا وفي الخراج تقديرا ولهذا يضافان اليها فيقال خراج الارض وعشر الارض وإذا كان السبب واحدا كان المسبب أحدهما من غير جمع بينهما كالدية والقصاص لان اتحاد السبب يوجب اتحاد الحكم (وقد يقال جاز) فمن يكون السبب (الواحد سببا متعدد) من الاحكام (كالعلة الواحدة) أي كما جاز أن تكون العلة الواحدة علة لعدد من الاحكام كالزنا فانه علة للتصريم ووجوب الحد كما تقدم (ويجيب بأن) الجواز المذكور إذا لم يكن بين جهتي الحكم تناف وهنالك فان (جهتهما) أي العشر والخراج (متنافسة) والوجه متنافيتان (لانها) أي الجهة (في احدهما) أي أرضي العشر والخراج (اما) أرض نسقي (بما خاص) وهو الانهار التي شقها الاعاجم كنهري دجرد وغيره مما يدخل تحت الايدي وماء العيون والابار التي كانت بدار الحرب ثم حويناها قهرا والمستنبطة من بيت المال (أو) أرض صارت للمسلمين من (فتح عنوة) أي قهرها (الخ) أي وأقرأ أهلها عليهم ووضع عليهم الجزية وعليها الخراج أو صالحهم من جبا جهم وأراضيهم على وظيفة معلومة وهذه الاراضي كلها خراجية (وفي) الارض (الآخرى) وهي العشرية الامرفيها (بمخلافهما) أي الماء المسد كور والفتح المذكور بأن نسقي بماء السماء أو ماء البحار والأنهار العظام التي لا تدخل تحت الايدي وبأن فتحت عنوة وقسمت بين الغائبين (فلا يجتمعان) أي العشر والخراج (في) محل (واحد) لتنافي لازمهما إذا لازم الخراج الكره ولازم العشر الطوع وتنافي اجتماع اللوازم يوجب تنافيا اجتماع الملزومات (قلت) وفيه نظر فانه كما ذكر المصنف في شرح الهداية معلوم أن بعض صور الخراج يكون مع الفتح عنوة وهو فيما إذا أقرأ أهلها عليهم وكذا بعض صور العشر وهو فيما إذا فتحت عنوة وقسم بين الغائبين كما أن بعض صور الخراج لا يكون مع العنوة بل للصالح أو بأن أحياها وسقاها بماء الانهار الصغار أو كانت قريبة من أرض الخراج على الخلاف فلا يلزم عدم تصورا اجتماعهما مطلقا نعم كما قال المصنف ومع هذا فالذي يغلب على الظن أن الراشد من عمر وعثمان وعلى لم يأخذوا عشر من أرض الخراج والانتقل كما نقل تفاصيل أخذهم الخراج بهذا نقض العادة وكونهم فوضوا الدفع الى الملاك في غاية البعد أرأيت إذا كان العشر وظيفته في الارض التي وطف فيها الخراج على أهل الكفر فهل يقرب أن يتولوا أخذ وظيفة ويكفوا الاخرى اليهم ليس لهذا معنى وكيف وهم كفوا لا يؤمنون على أدائه من طيب أنفسهم وإذا كان الظن عدم أخذه لثلاثة صح دليلا بفعل العمادة خصوصا خلفاء الراشدين ويكون اجبا هذا وخراج المقاسمة يتعلق بالخارج حقيقة كالعشر ذكره في أصول صدر الاسلام وشرح الطحاوي وغيرهما فلا جرم أن في الخانية وخراج المقاسمة بمنزلة العشر لان الواجب شيء من الخارج وانما يفرق العشر في المصروف (و) سبب الوجوب (للاطهارة ارادة الصلاة) لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا والاجماع على عدم اعتبار حقيقة القيام أي منعقد على أن ليس القيام مطلقا السبب (بل) السبب لوجوبها (الارادة) للصلاة والحدث شرط وجوبها كما ذهب اليه صدر الشريعة وغيره بناء على ان المراد إذا أردتم القيام الى الصلاة وترتيبها عليها يشعر بسببيتها والغرض من الطهارة أن يكون الوقوف بين يدي الله تعالى بصحة فتهما فلا يجب تحصيلها الا على تقدير عدمها وذلك بالحدث فيتوقف وجوبها عليه فيكون شرطا وتعقبه المصنف في شرح الهداية بما في ذكره هنا طول

يحصل به هذه الطرق كلها العاشر كون الراوي معذرا بالمعمل على روايته أي ثبتت عدالته بعمل من روى عنه بما رواه عنه فالخبر الذي يكون راويه معذرا به هذا الطريق راجح على الذي يكون راويه معذرا لا بغيره وانما عبر المصنف بقوله ثم معذرا ليعلم أن التعديل بالاختبار مقدم على هذا الطريق فتلخص ان أعلى المراتب هو التعديل بالاختبار ثم التعديل بالمعمل ثم التعديل بغير ذلك ولم يبين المصنف ذلك الغير الذي يقدم عليه التعديل بالمعمل فان أراد به التلطف بالتركية فتقدم جزم الامدى

فيراجع منه (والحدث) عند بعضهم لدورانها معه وجودا وعدمها وأجيب عن كون الدوران دليل
 العلمية سلمناه لكن لانسلم أنه وجودا موجودا لوجود الحدث من غير وجوب الطهارة قبل دخول الوقت
 وفي حق غير البالغ على أن سبب الشيء ما يفضي اليه والحدث يزيل الطهارة وينافيها وأجيب عن هذا
 بأنه لم يجعل سببا لنفسها بل لوجوبها وهو لا ينافيه بل يفضي اليه وقال المصنف (ثم ان نقضها) أي
 نقض الحدث طهارة سابقة عليه (لم يمنع) معه أن يكون نفسه (سببا لوجوب) طهارة (أخرى)
 لاحقة اذ لا منافاة بينهما (لكن مع الصلاحية) أي صلاحية الحدث لسببته لها (بححتاج
 الى دليل الاعتبار) أي الدليل الشرعي على كونه سببا لها لان السببية انما تثبت بدليل الجعل
 لا بمجرد التجوز ودليل الجعل مقفود وقال شمس الأئمة السرخسي ونحو الاسلام في آخرين سبب
 وجوب الصلاة والحدث شرط وجوب الاداء لضافته الى الصلاة فيقال طهارة الصلاة وثبوتها بثبوتها
 وسقوطها بسقوطها ولا يخفى عدم ظهور كون مجرد الصلاة سببا موجبا للطهارة بل الذي يظهر أن
 الموجب لها وجوب ما يستلزم تحقيقها فسلجزم أن قال الشيخ قوام الدين السكاكي والصحيح أن سبب
 وجوب الصلاة أي وجوب الصلاة وقال المصنف (والاوجه وجوب مشروطها) لما عرف من ان
 الحجاب الشيء يتضمن الحجاب شرطه (وأسباب العقوبات المحضة كالحدود ومحظورات محضة) من
 الزنا والسرقة والقتل وغيرها (و) أسباب (ما فيه معنى العقوبة والعبادة من الكفارات اذ لم
 تجب) الكفارات (ابتداء تعظيما) لله تعالى كسائر العبادات بل أجزية على أفعال من العباد فيها
 معنى الخطر زجر عنها وهذا معنى العقوبة اذ العقوبة ما وجب جزاء على ارتكاب المحذور الذي
 يستحق المأثم به (وشرع فيها نحو الصوم) من الصدقة والاعتاق (ولزمت النية) فيها شرطها لها
 وهذا معنى العبادة وقد تقدم هذا موضحا مع زيادة عليه في فصل الحاكم ثم أسباب ما فيه معنى
 العقوبة مبتدأ خبره (ما يتردد بين الخطر والاباحة) لتقع الملازمة بين السبب والمسبب فيكون معنى
 العبادة مضافا الى صفة العبادة ومعنى العقوبة مضافا الى صفة الخطر اذ لا أثر أبدا يكون على وفق المؤثر
 ولذا يصلح المحذور المحض كالقتل العمد واليمين الغموس سببا لها كما لا يصلح المباح المحض كالقتل بحق
 واليمين المنة مقدمة قبل الحنث سببا لها وذلك (كلا فطار) العمد في نهار رمضان لانه مباح من حيث
 انه يلاقى فعل نفسه الذي هو مملوك له ومحذور من حيث انه جنابة على الصوم المأمور به وأورد عليه
 الافطار بالزنا أو شرب الخمر فانه تجب به الكفارة مع أن كلا حرام من جميع الوجوه وأجيب بأنه مباح من
 وجه لان الافطار يلاقى الامساك والامساك حقه ولهذا يصير به معتبد الله تعالى فمن حيث ان الافطار
 لاقى حقه يكون مباحا ومن حيث انه جنابة على الصوم يكون محظورا والزنا وشرب الخمر ليسا بسببين
 للكفارة بدليل أنه لو كان ناسبا للصوم لانتخب الكفارة بهما وانما الموجب لها الفطر وقد بينا أن الفطر
 من حيث إنه يلاقى فعل نفسه المملوك له كانت فيه جهة الاباحة ولا تناوت في تحقق هذه الجهة بين
 أن يكون الفطر بالمباح أو الحرام وفي شرح المغنى للفا آتى وفيه نظر لانه ينتقض بالقتل العمد
 لانه يلاقى فعل نفسه وهو الكف عنه انتهى يعني فيلزم أن يكون مباحا من وجه وليس كذلك بل هو
 محذور محض كما تقدم (والظهار) وهو تشبيه الزوجة أو جزء منها شائع أو معبر به عن الكل بما لا يحل
 النظر اليه من المحرمة على التأبيد فانه من حيث كان طلاقا مباح ومن حيث انه منكر من القول وزور
 محذور والعود شرط وقد أسلفت في فصل الحاكم أن آخرين منهم نفي الاسلام على أن سبب وجوبها
 الظهار والعود جميعا لان الظهار كبيرة فلا يصلح وحده سببا للكفارة ويصلح مع العود لانه مباح وأن
 آخرين منهم صاحب المحيط على أنه العزم على الوطء والظهار شرط وبيان الوجه في كليهما ما علمنا
 ومالعله الاشبه مع زيادة مباح فليست ذكر بالمراجعة منه وعند الشافعي هو سكونه بعد طهارته قدر

وان الحجاب وغيرهما
 بعكسه وقالوا ان التعديل
 بصريح القول راجح
 على التعديل بالعمل بالرواية
 أو الحكم على الشهادة
 لان التعديل بالقول لا
 احتمال فيه بخلاف الحكم
 أو العمل فانه يحتمل
 استنادهما الى شيء آخر
 موافق للشهادة أو الرواية
 وان أراد به الرواية عنه
 وهو الذي صرح به صاحب
 الحاصل فالرواية لا
 تكون تعديلا الا اذا شرط
 أن لا يروى الا عن العدل
 ومع التصريح بهذا
 الشرط لا تنقاع مد
 الرواية عن التعديل
 باللفظ وحينئذ فبأق
 فيه ما تقدم بل هو أولى

ما يمكنه طلاقها ورد بأن شرعية الكفارة لرفع الحرمة والجناية والظهار لم يوجب تحريم العقد ليكون
الامسالك عن طلاقها جناية وأيضاً فقد يكون الامسالك عن طلاقها السعي في تحصيل الكفارة أو
للتروى في طلاقها فلا يكون مجرد جناية فلا ينتقض سببها (والقتل الخطأ) سواء كان خطأ في القصد
بأن يرمى شخصاً يظنه صيداً أو حياً فإذا هو مسلم أو في الفعل بأن يرمى غرضاً فيصيب آدمياً فهو مباح
باعتباره أنه لم يقصد قتل معصوم الدم ومخطور باعتبار إصابته معصوم الدم وقتل الصيد للحرمة أو في الحرم
وليسه وتطبيعه على الوجه الخاص وجماعه فإن هذه الأفعال من حيث أنها قتل صيد وارتفاق باللبس
والطيب والجماع مباحة ومن حيث أنها جناية على إحرامه أو الحرم محظورة واليمين المنعقدة المنتفضة
بالحنث وقد ذكرنا في اجتماع الخطر والاباحة فيهما وجهين أحدهما أنها تعظيم الله تعالى وهو مندوب
إليه ومنهى عنها القول تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أي بذلة في كل حق وباطل وهذا يشير إلى
أن اليمين سبب والحنث شرط ثانيهما أنه عقد مشروع مشتمل على تعظيم الله تعالى ونقضه بالحنث
مخطور لما فيه من هتك حرمة اسم الله تعالى قال الله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم وهذا يشير
إلى أن اليمين مع الحنث سبب وفي التحقيق وإلى كل واحد ذهب فريق من العلماء وفي الكشف ما يخصه
اليمين سبب للكفارة بخلاف لاضافتها إليها لأنها عندنا سبب بصفة كونها معقودة لأنها الدائرة بين
الخطر والاباحة وشرط وجوبها فوات البر لان الواجب في اليمين البراحة ترازاً عن هتك حرمة اسم الله
تعالى والكفارة وجبت خلفاً عن البر ليس صير كأنه لم يفت فشرط فواته لئلا يلزم الجمع بين الخلف والاصل
واليمين وإن انعدمت بعد الحنث في حق الأصل أعني البر فهي قائمة في حق الخلف فالسبب في الأصل
والخلف واحد وعند الشافعي هي سبب بصفة كونها معقودة وتجب الكفارة أصلاً لا خلفاً عن البر
بشرط فوات التصديق من الخبر فلا تجب في الغوس عندنا وتجب فيها عنده (وفي تحريره) أي هذا
القسم (نوع طول) لا بأس بطيئه في المتنون كالأبأس بيطه في الشروح فلا جرم أن طواه وبسطناه
والحمد لله (و) السبب (لشرعية المعاملات) من بيع ونكاح وغيرهما (البقاء) للعالم (على
النظام) لا اكمل إلى الوقت المقدّر) بقاؤه إليه فإن الله سبحانه قد رلهذا النظام المنوط بنوع الإنسان
بقائه إلى قيام الساعة وهو مبني على حفظ الأشخاص أذهاباً بقاء النوع والإنسان لقرط اعتدال مزاجه
يفتقر في البقاء إلى أمور صناعية في الغذاء واللباس والسكن ونحو ذلك وهي اعدام استقلال كل فرد
بهم أو عدم تمثيله بغيرهم إلى معاونة ومشاركة فيهم من أفراد النوع ثم يحتاج للتوالد والتناسل إلى ازدواج
بين الذكور والإناث وقيام بالمصالح وكل من هذه الأمور يفقر إلى أصول كلية مقررة من الشارع يندرج
تحتها الأحكام الجزئية المتعلقة بمصالح المعاش والمعاد ليحفظ به العدل والنظام بينهم في باب المناكحات
المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص إذ كل أحد يشتهي ما يلائمه ويغضب على من
يرأجه فيقع الجور ويختل النظام وهي المعاملات المزبورة في الكتب الفقهية فصدق قول المصنف
(وما تقدم) في المرصد الأول في تقسيم العلة (من حفظ الضروريات والحاجيات تفصيل هذا) (و)
السبب (للاختصاصات) الشرعية (كالمالك) والحرمة وإزالة الملك عن الرقبة لا إلى أحد (التصرفات)
القولية والفعلية (المجمولة أسباباً شرعاً) لها (كالبيع والطلاق والعناق فقد أطلقوا لفظ السبب
على ما تقدم) في فصل العلة إطلاقهم عليه (علة) فيحتاج إلى إعطاء ضابط في ذلك بياناً لاصطلاحهم
فيه ونفي الاعتراض عليهم (ف قيل) أي قال صدر الشريعة (ما ترتب عليه الحكم ولم يعقل
تأثيره) في الحكم (وليس) هو (صانع المكلف خص باسم السبب) لانه مفض إلى الحكم
كالوقت للصلاة (وإن) كان ما ترتب عليه الحكم ولم يعقل تأثيره فيه ثابتاً (بصنعه) أي المكلف
(وذلك الحكم هو الغرض من وضعه) أي وضع ذلك المترتب عليه الحكم (فهو) أي فذلك المترتب

منه ولم يذكر الامام
هاتين المثلتين بل ذكر
أن الاختبار مقسّم كما
ذكره المصنف ثم ذكر أن
المزكي إذا ذكر الراوي
فان عمل بخبره كانت
روايته راجحة على ما إذا
زكاه وروى خبره وهذا
غير ما ذكره المصنف الآن
تجعل الباء في كلامه أعني
كلام المصنف بمعنى
المصاحبة فيكون تقدير
قوله ثم معدلاً أي من كي مع
العمل فينبغي أن لا يخالف
كلام أحد عن تقدم
وليس في كلام الامام
وأتباعه تعرض إلى
التعديل بالحكم منع
التعديل بالعمل وقال
الآمدى أن الحكم أولى

عليه الحكم علة للحكم (ويطلق عليه سبب مجازا كالبيع للملك وان لم يكن) ذلك الحكم (الغرض من وضعه كالشراء للملك المتعة لا ينقل تأثيره) أي لفظ الشراء في ملك المتعة من المشتري (وليس ملك المتعة) (الغرض منه) أي من الشراء (بل) الغرض من الشراء (ملك الرقبة فسيبه) أي فذلك سبب الحكم لانه مفضل اليه (وان عقل تأثيره) أي تأثير ما يترتب عليه الحكم في الحكم (خص) ذلك المترتب عليه الحكم (باسم العلة) قال المصنف (والاصطلاح الظاهر أن ما لم يعقل تأثيره أي مناسبه بنفسه بل) انما عقل مناسبه (بما هو منطته على ما قدمنا) في فصل العلة (وثبت) شرعا (اعتباره) أي اعتبار ما هو منطته لتعلق الحكم به فظنته (علة) له كالسفر لقصر الصلاة (وما هو مفضل) إلى الحكم (بلا تأثير) فيه (سبب والا) لو كان المراد بالعلة ما ذكره هذا القائل (خص اسم العلة الحكمة) اصطلاحا (والاصطلاح) الاصولي (ناطق بخلافه) أي تخصيص الحكمة باسم العلة (ويطلق كل) من العلة والسبب (على الآخر مجازا) ومن اطلاقه عليه اطلاقه على التصرفات الشرعية من البيع وغيره (وأما الشرط) أي اقسامه (فما يطلق عليه) لفظ شرط (حقيقي) وهو ما (يتوقف عليه الشيء في الواقع) كالحياة للعلم (و) شرط (جعلي) اما (للاشرع فيتوقف) المشروط أي وجوده الشرعي عليه (شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة) اذ لا وجود للنكاح والصلاة الشرعيين الصحيحين بدونهما (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم في دار الحرب) ولم يجر إلى دار الاسلام في حقه حتى لو لم يعلم بوجوبه اعلمه حتى مضى زمان ثم علم لا يلزمه قضاء شيء منها وان وجد سبب الوجوب في حقه وهو الوقت لان العلم به أومانية وم مقام العلم به وهو شيوع الخطاب في دار الاسلام وتيسر الوصول اليه بأدنى طلب شرط لصحة التكليف لا يصح الابدال بالقدرة وهي لا تحصل الا بالعلم أومانية وم مقامه ولو وجدنا (حيث فاق الشرط في حقه منع السبب من الانقضاء فلم يثبت الوجوب وكانت الاسباب من الوقت والشهر والبيت وغيره ماع وجودها حقيقة كالعهد ومدة حكم في حقه) وأما وجوب قضائها على من أسلم في دار الاسلام ولم يعلم بوجوبها حتى مضى زمان فعلى فرض انتفاء علمه به لم ينتف ما هو قائم مقامه وهو شيوع الخطاب في دار الاسلام لوجوده فيها فان قبل المتوقف على علم المكلف وجوب الاداء الثابت بالخطاب دون نفس الوجوب الثابت بالسبب وكون السبب سببا اذ لو كان العلم شرطاً لهما لما وجبت الصلاة على النائم والمنعى اذ لم يمتد الانعفاء ولما وجب الصوم على المجنون الذي لم يستغرق جنونه الشهر لعدم الشرط وهو العلم في حقهم لكن اللازم باطل لتحقيق الوجوب عليهم فكذا للملزوم وهو اشتراط العلم لنفس الوجوب وكون السبب سببا وأجيب باننا انسلم عدم حصول العلم في حقهم لكونه ثابتا في حقهم تقدير الشيوع الخطاب وبلوغه إلى سائر المكلفين بمنزلة بلوغه إلى كل منهم ذكره في الكشف وفيه تأمل (أو للكلف بتعليق تصرفه عليه) أي ذلك المجعول شرطاً له بكلمة الشرط (مع اجازة الشرع) لذلك (كان دخلت) الدوافع طالق (أو) على (معناه) أي المجعول شرطاً له بكلمة الشرط مع اجازة للشرع بأن يدل الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه (كالمرأة التي أتزوجها) طالق لوقوع الوصف الذي هو الزوج وصفا للمرأة غير معينة والوصف معتبر لتعرفها وحصول تعيينها الذي لا بد لوقوع الطلاق عليها منه لان اضافة الطلاق إلى مجهول غير صحيح واذا اعتبر فيها صار معنى الشرط اذ ترتب الحكم عليه تعليق له به كالشرط فيكون شرطاً دلالة لان الشرط ما يكون على خطر الوجود ويتوقف زوال الجزاء عليه وقد وجد هذا فيما نحن فيه فصار كأنه قال ان تزوجت امرأة فهي طالق الا أنه يستقيم هنا ذكر الجزاء بالقوله وبدونه لان الصفة ليست بشرط صيغة بل شرط معنى فاستقام ذكر الجزاء بالقوله وبدونه أيضا عملا بالشبهين وهذا (بخلاف) ما لو دخل الوصف على معين بأن أشار إلى امرأة أجنبية أو ذكرها باسمها

لان الاحتياط فيه أبلغ الحادى عشر كثرة المزكين وهو واضح الثانى عشر بحث المزكين عن أحوال الناس واليه أشار بقوله وبجنتهم تقديره وكثرة بجنتهم وكذلك زيادة عدالتهم والوثوق بهم كما قاله ابن الخاحب الثالث عشر كثرة علم المزكين يعنى بالعلوم الشرعية كما اقتضاه كلام المحصول لكون الثقة بقولهم أكثر لا بأحوال الراوى كما قاله الشارحون فانه قد تقدم ما يدل عليه الرابع عشر يحفظ الراوى وهذا الكلام يحتمل أمرين صرح باعتبارهما في المحصول أحدهما أن يكون أحدهما

العلم يقال (هذه) المرأة التي أتزوجها طالق (وزينب الخ) التي أتزوجها طالق فإنه لا يصلح
دلالة على الشرط لأن الوصف في المعين لغو (فيلغو) الوصف المذكور فتبقى هذه المرأة طالق وزينب
طالق فيلغو لعدم المحلية بخلاف ما لو كان التعليق بصيغة الشرط فإنه يصح في المعينة وغيرها كان
تزوجت امرأة أو هذه المرأة فهي طالق فإن الطلاق يتعلق بصيغة الشرط فهم ما جميعا (ويسمى) هذا
النوع مما يطلق عليه اسم الشرط (شرطا محضالا ممتناع العلة) أي وجودها للحكم (بالتعليق) أي
بسبب التعليق به فهو أدنى ما يمنع بسبب التعليق به وجود العلة فإذا وجد وحدث وبصر وجود الحكم
مضافا إليه دون وجوبه (ولما شبه) الشرط (العلة للتوقف) أي لا اشترا كهما في توقف الحكم
عليهما وإن كان التوقف في الشرط لوجود الحكم وفي العلة لوجوبه (والوضع) أي ولا اشترا كهما
في كونهم ماموضوعين أمانة على الحكم شرعا لأن العلة أمارات على الأحكام كالشروط
(أضافوا إليه) أي إلى الشرط (الحكم أحيانا في التعدي وذلك عند عدم علة صالحة للاضافة) أي
إضافة الحكم إليها لأن شبيه الشيء قد يخلفه عند تعدد اعتبار حقيقة فهو كل شرط لا يعارضه علة
صالحة لإضافة الحكم إليها وفي شرح المغني للقا آني والاولى أن يزيد ولا سبب لأنه إذا لم يصلح العلة فوصلح
السبب يضاف إلى السبب دون الشرط كما يلوح مما سبق وهو حسن (وسموه) أي هذا الشرط (شرطا
فيه معنى العلة كشق الرق) المشتمل على مائع تعدد إذا سال منه وتلف (وحفر البئر في الطريق)
تعددا إذا وقع فيها مال فتلف فإنه يضمن الشاق والحافر (لأن العلة) في تلف المائع أعني (السيلان
لا يصلح لإضافة الحكم للضمان) أي ضمان العدوان إليه (إذا تعدى فيه) لأنه أمر طبيعي
للمائع ثابت بخلاف الله تعالى (والشق شرطه) أي السيلان (وإزالة المائع) من السيلان (تعددا)
على ما لعله لأن الرق كان مانعا منه (فيضاف) الضمان (إليه) وعلة السقوط في البئر الثقل وهو
لا يصلح لإضافة الحكم الذي هو ضمان العدوان إليه لأنه طبيعي لا تعدى فيه وحفر البئر شرط السقوط
وإزالة المائع منه تعددا لأن الأرض كانت مانعة من عمل علة فاضيف الحكم إليه ولا يقال ينبغي
إذا تعدد أضافته إلى الثقل أن يضاف إلى المشي لأنه سبب وهو أقرب إلى العلة من الشرط لا اشترا كهما
في الإفضاء إلى الحكم والاتصال به لأنه لا يقول لا يجوز أن يضاف الضمان إلى المشي لأن الضمان ضمان
عدوان فلا بد فيما يضاف إليه من صفة التعدي ولا تعدى في المشي لأنه مباح محض بلا شبهة حتى لو
وجدت صفة التعدي بأن تعدد المرور على البئر وقع فيها أو هلك يضاف التلف إليه لصلاحيته للاضافة
إلى الشرط فلا يضمن الحافر قطهر أن خلافة الشرط إنما تكون عند عدم صلاحية العلة والسبب
لإضافة الحكم إليهما (وكشهود وجود الشرط) وهو دخول الدار مثلا بعد تعليق الطلاق به فيما إذا
شهدا ثنان على رجل لم يدخل بزوجه أنه علق طلاقها بدخولها إليها (فأذا رجعوا) أي شهود
الشرط وحدهم (بعد القضاء) بالطلاق ولزوم نصف المهر (ضمنوا) نصف المهر للزوج (لتفخر
الاسلام) ولفظه واجب أن يضمنوا لأن العلة وهي عين الزوج لا تصلح علة للضمان لحلوها عن
وصف التعدي إذ شهودها ثابتون على شهادهتهم فتجب إضافته إلى الشرط لظهور صفة التعدي
بالرجوع قال غير واحد من الشارحين منهم صاحب الكشاف وقال يجب لأنه لم يثبت فيه
عنده رواية انتهى (قلت) ويؤيده ما في شرح الجامع الكبير للشيخ أبي المعين لم يذكر
محمد أن شاهدي الشرط لورجعا على الانفرا هبل يضمنان ثم قال وينبغي أن يقال يضمنان
لأن إيجاب الضمان على محصل الشرط عند انعدام إمكان الإيجاب على صاحب العلة واجب
وما في التحقيق وغيره لاروايه فيه عن السلف وفي شرح الجامع للعناني قال بعضهم لا يضمنون كشهود
الاحصان إذا رجعوا وحدهم وقال أكثر المشايخ يضمنون لأنهم سببوا التلف بغير حق وله أثر في وجود

قد حفظ لفظ الحديث
واعتمدت لا آخر على
المكتوب فالخافض أولى
لأنه أبعد عن الشبهة
قال وفيه احتمال الثاني
أن يكون أحدهما أكثر
حفظا أي أقل نسبة إنا فان
روايته راجحة على من
كان نسبة إنا أكثر فان
جلنا كلام المصنف على
الثاني فيكون معطوفا على
لفظ الكثرة من قوله
وبكثرة المزكين تقديره
وبكثرة حفظه الخامس
عشر زيادة ضبط الراوي
والضبط هو شدة الاعتناء
بالحديث والاهتمام
بأمره فإذا كان أحدهما
أشد اعتنا به واهتماما
يرجح خبره ولو كان ذلك

العلة عند الشرط فيكون سبب الضمان عند عدم العلة بخلاف الاحصان لانه يؤثر في منع وجود العلة وهو الزنا لا في وجوده فلا يلحق بالعلة (والذي في الجامع الكبير لا) يضمنون ذكروه في الكشف نقلا عن أبي اليسر في أصول الفقه له وفي التلويح الصغير ولم أقف عليه فيه ولا في مسائل الجامع الكبير للزعفراني وللخصري وما تقدم عن أبي المعين والتحقيق ينفيه أيضا نعم عزاه شمس الأئمة السرخسي في المبسوط الى الزيادات وفي التحقيق الى عامة المتأخرين وسيد كرام المصنف أنه المختار (وعليه) شمس الأئمة (السرخسي وأبو اليسر وفي الطريقة البرعزية هو) أي ضمان شهود الشرط (قول زفر والثلاثة) أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد قالوا (لا تضمنين) نص على هذا في كتاب الاكراه (قيل) وقائه له صاحب الكشف (لان العلة وان لم تكن صالحة لا يجابه) أي الضمان لخلوها عن صفة التعدي (صالحة لقطعها) أي الحكم (عن الشرط اذ كانت) العلة (فعل مختار) قال المصنف (أي القضاء فانه لا يصلح) علة لا يجاب الضمان (والا) لو صلح لا يجاب الضمان (ضمن القاضي) لانه صاحبها والحكم انما يضاف الى غير العلة اذ لم تصلح هي لضافته لها (وبه) أي بهذا التقرير (ينتهي ما قبل) أي ما قاله التفقازاني (انه) أي هذا المثال (مثال ما لعله فيه أصلا ومما فيه) أي ومن الشرط الذي فيه معنى العلة مع وجود العلة (ولا تصلح) العلة لاضافة الحكم اليها (شهادة شرط اليمين الاول في قوله) لعبد (ان كان قيده عشرة) من الارطال (فهو حر وان حل فهو حر فشهدا بعشرة) أي أنه عشرة ارطال (فقطي بعقده) ثم حل القيد (ثم وزن قباض ثمانية) من الارطال (ضمننا) قيمة العبد لمولاه (عنده) أي أبي حنيفة وأبي يوسف أولا (لنفاذه) أي القضاء بعقده (باطنا) أي فيما بينه وبين الله تعالى عنده كنفاده ظاهرا اجماعا (لا يثنائه) أي القضاء بعقده (على موجب شرعي) للقضاء وهو الشهادة المذكورة فلا بد من صيغته عن البطلان بقدر الامكان وذلك باثبات التصرف المشهود به مقدمه على القضاء بطريق الاقتضاء فان قيل ينبغي أن لا ينفذ باطنا عنده أيضا بعد الحل لتيقن بطلانه بعد بظهور كذبهما كالمظهر للشهود عبيدا أو كفارا فالجواب لا والفرق بينهما أن نفوذ القضاء عنده باعتبار أنه لا يسقط عنه ما يمكنه الوقوف عليه من المانع من نفوذه وما نحن فيه من الاول كما سيد كرام المصنف وكون إثباته وهو عبيدا أو كفارا من الثاني كما أشار اليه بقوله (بخلاف ما اذا ظهر واعبيدا أو كفارا) فان القضاء بشهادتهم ليس على موجب شرعي من غير تقصيره من القاضي في تعريف المانع من النفوذ لتقصيره في الوقوف على ما يمكنه الوقوف عليه من المانع من قبوله (لا يمكن الوقوف عليه) أي على كل من رقههم وكفرهم فلم يسقط عن القاضي تعريف ذلك منهم فلم ينفذ (وقبضنا) فيه سقط (عن القاضي تعريف صدقهم لانه معرفة وزن القيد وقد سقط عنه) معرفة وزنه لانه (أي عرفان وزنه) (بحله) أي القيد لاي وزن (وبه) أي وبجله (يعتق) فلم يكن مقصرا في الوقوف على ما لا طريق الى تعريفه من المانع من نفوذه فنفذ القضاء بدون الحل (واذا نفذ) القضاء بعقده باطنا كما نفذ ظاهرا (عتق قبل الحل فامتنع اضافته) أي العتق (اليه) أي الحل (والعلة وهي اليمين أي الجزاء) وهو فهو حر (فيه) أي في هذا الكلام (غير صالح لاضافة الضمان اليه) أي العلة وذكروه بها باعتبار الجزاء (لانه) أي الجزاء (تصرف المالك) في ملكه (لا تعدي) منه فيه كما اذا باع ملك نفسه أو أكله (فتعين) أن يضاف الحكم (الى الشرط وهو) أي الشرط (كونه) أي القيد (عشرة وقد كذب به الشهود تعدد ما يضمنونه وعندهما) أي أبي يوسف وآخر ومحمد (لا) يضمنون قيمته مولاه (اذ لا ينفذ) القضاء عندهما (باطنا) لان صحته بالحق والخجة باطلة حقيقة لانها كذب الا أن العلة الظاهرة

يعني زيادة الضبط للنفاط الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يكون أكثر حرصا على مراعاة كلماته وحروفه قال في المحصول فلو كان أحدهما أكثر ضبطا لكتبه أكثر نسيانا وكان الآخر بالعكس ولم يكن قلة الضبطا وكثرة النسيان بحيث تمنع من قبول خبره فلا قرب التعارض وهذا الذي قاله يدل على تفسير الضبط بما قلناه لا بعدم النسيان كما قاله الشارحون السادس عشر دوام عقل الراوي غير جح الخبير الذي يكون راويه سليم العقل دائما على الخبر الذي اختلط عقل راويه في بعض

دليل الصدق ظاهر افاعتبرت حجة في وجوب العمل دون التنفيذ حقيقة وإذا كان كذلك كان القضاء بالحرية نافذا في الظاهر لا باطنا (فهو رقيق باطنا بعد القضاء) بالعق (ثم عتق بالحل) لا بالشهادة فلا يضمنون (ومافيه) أى ومثال ما اجتمع فيه شرط وعلة معارضة له (صالحة) لاضافة الحكم اليها (شهادتا اليمين والشرط) السالفان (فيضاف) الحكم (اليها) أى شهادة اليمين (فيضمن) شهود اليمين (نصف المهر) (ان ارجع الكل) أى شهود اليمين وشهود الشرط لان شهود اليمين شهود علة لانهم أثبتوا قول الزوج هى طالق وهى ماله لاضافة الحكم اليها فلا جرم لاضافته الى الشهود وسموا شهودا لتعلق شهر العلة وان لم يكن المعلق علة الابد وجود الشرط اما باعتبار ما يؤل اليه واما باعتبار أن العلة أعم من الحقيقية ومما فيه معنى السببية واما باعتبار بعد شهادة الغريقين وقضاء القاضي فقد ثبت لتعلق اتصال بالحل لو جود الشرط في زعمهم وصارت علة حقيقية فان قيل شهود التعلق انما شهودا بالعلة على تقدير وجود الشرط لا مطلقا وتحقق العلية موقوف على الشرط فشهوده أولى بالضمن لانهم شهدوا تحقق العلة وتأثيرها أجوب بأننا نسلم أنهم شهدوا على ذلك التقدير بل شهدوا بسماع التعلق مطاقا وهو علة لولا المانع ولا تعلق لشهادة شهود الشرط بتحقيق العلة وتأثيرها فانهم صرحوا بأنهم لا علم لهم بما لا يتحقق منها وتأثيرها بل تحققها وتأثيرها بشهادة شهود التعلق فانهم لما أثبتوه كان من ضرورته تحقق العلة وتأثيرها عند ارتفاع المانع ألا ترى أنهم لو شهدوا بالتعلق ثم تحقق الشرط من غير شهادتهم ثم رجعوا بهدا الحكم نعموا ولو تحقق التعلق من غير شهادة باتفاق الخصمين ثم شهدوا بوجود الشرط ثم رجعوا لم يضمنوا فنعرفنا أن تحقق العلة وتأثيرها غير ضاف الى شهادة الشرط بوجه (وما) أى وسموا الشرط الذى (لم يضاف) الحكم (اليه أصلا كأول المفعلين من شرطين علق عليهما) طلاق أو غيره (كان دخلت هذه) الدار (وهذه) الدار فأنت طالق (شرطا مجازا اصطلاحا) لتختلف حكم الشرط وهو الوجود عند وجوده عنه لكن لما كان الحكم مفتقرا اليه في الجملة كان شرطا بصورة لامة معنى وهذه هي العلاقة قال المصنف (وهو) أى هذا المسمى (جدير بحقيقته) أى الشرط اتوقف وجود الحكم عليه من غير تأثير ولا افضاء (ويقال) لهذا أيضا (شرط اسم الاحكام) أما اسمها فلتوقف الحكم عليه في الجملة في نفس الامر ولهذا اجمعوا على تسمية كل من الطهارة وستر العورة والنية شرطا سواء تأخر أحدهما أو تقدم مع أن الصلاة متوقفة على المجموع وأما لاحكاما فعدم تحقق الحكم عنده فان دخلت الدارين وهى في نكاحها طلقت اتفاقا وان أبانها فدخلت ما أو أحدهما ثم أبانها فدخلت الاخرى لم تطلق اتفاقا لان الطلاق لا يقع في غير الملك وان أبانها فدخلت أحدهما ثم تزوجها فدخلت الاخرى لم تطلق عنه بدو لا استواء الشرطين في توقف الجزاء عليهم ما فصارا كشرط واحد والملاك شرط عند وجود الثاني فكذا عند الاول وطلقت عند علمائنا الثلاثة لان اشتراط الملك حال وجود الشرط انما هو لصحة وجود الجزاء للصحة وجود الشرط بدليل أنم الودخلت ما في غير الملك انجلت اليمين ولا لبقاء اليمين لان محل اليمين الذمة فيبقى ببقائها فلا يشترط الاعند الشرط الثاني لانه حال نزول الجزاء المفتقرا الى الملك (وما) أى وسموا الفعل الذى (اعترض بعده) أى حصل بعد حصوله (فعل مختار لم يتصل) هذا الفعل (به) أى بذلك الفعل حال كون هذا الفعل (غير منسوب الى الشرط) أى ذلك الفعل (كعمل قيد العبد شرطافيه معنى السبب فلا ضمان به) لان فعل الفاعل المختار الذى بهذه الصفة صالح لاضافة الحكم اليه فلا يضاف الى الشرط (فلا يضمن) الحال (قيمه) أى العبد (ان أبى) لان حكمه شرط الاباق في الحقيقة لانه ازالة المانع من الاباق الذى هو علة تلف مالية العبد وقد اعترض عليه فعل مختار صالح لاضافة التلف اليه وهو الاباق فيجمع اضافة الحكم الى الشرط ثم لما سبق الحل الاباق الذى هو علة تلف كان للحل حكم

الاقوات هكذا أطلقته
المصنف تبعا للحاصل
والتحصيل وشرط في المحصول
مع ذلك أن لا يعلم هل رواه
في حال سلامة عقله أم في
حال اختلاطه السابع
عشر شهرة الراوى لان
الشهرة بالمصنف أو بغيره
مانعت من الكذب وممانعة
أيضاً من التدليس عليه
الثامن عشر شهرة نسبه
التاسع عشر عدم التباس
اسمه فان التباس اسمه باسم
غيره أى من الضعفاء
وصعب التمييز كما قاله في
المحصول كانت رواية غيره
رابحة على روايته قال
وكذلك صاحب الاسمين
مرجوح بالنسبة الى
الاسم الواحد وهذا قد

السبب لان سبب الشيء يتقدمه لكونه مفضيا اليه وشرطه يكون متأخرا عن صورة العلة وجودا
 تخرج الشرط المحض فحوان دخلت الدار فانت طالق اذ التعليق وهو فعل المختار لم يعترض على الشرط
 بل بالعكس وما اعترض على الشرط فعل غير مختار بل طبيعي كما اذا شق زق الغير فسال المانع منه فتلف
 وما اذا امر عبد الغير بالابق فأبقى لانه وان اعترض عليه فعل مختار فالامر استعمال للعبد وهو متصل
 به فيصير غاصبا للعبد فعمله على وفق استعماله كالا كلفه من حيث انه لا اختيار لها وما اذا كان فعل
 المختار منسوب الى الشرط كما سيدكر المصنف ثم لا خلاف في عدم ضمان العبد اذا كان عاقلا فان كان
 مجنون لا يضمنه عندهما خلافا لمحمد ذكره في المبسوط وذكر في التتمة أنه اذا كان مجنونا كان الحال
 ضامنا من غير ذكر اختلاف (وكذا في فتح القفص والاصطبل لا يضمنهما) أي الناتج الطير والدابة
 اذا ذهباهن معا على الفور (خلافا لمحمد) فقال يضمنهما ما اذا ذهباه على الفور وبه قال الشافعي (جعله)
 أي محمد فتح كل منهما (كشرط فيه معنى العلة اذ طبعهما) أي الطير والدابة (الانتقال) أي
 الخروج عنهما بحيث لا يصبران عنه عادة (عند عدم المانع) منه والعادة اذا تأكدت صارت طبيعة
 لا يمكن الإحتراز عنها (فهو) أي انتقاهما منهما (كسبلان) المانع من (الرق عند الشق ولان
 فعلهما) أي الطير والدابة (هدر) شرعا فسادا اختيارهما كما اذا صاح بالدابة فذهبت صار ضامنا
 وان ذهبت مختارة لانه اختيار فاسد فلا يصلح لاضافة التلف اليه (فيضاف التلف الى الشرط) الذي
 هو الفتح (وهما) أي أبو حنيفة وأبو يوسف (منعنا الحاق) أي الحاق الطائر والدابة بالجواد
 المانع في اضافة التلف الى الشرط (بعد تحقق الاختيار) لهما (وكونه) أي فعلهما (هدرا) أي
 لا يصلح لايجاب حكمه لان الوجوب بحمله الذمة ولا ذمة لهما (لا يمنع قطع الحكم عن الشرط كالمرسال)
 من ذوات الانياب المصاديها (الى صيد غزال) المرسل (عنه) أي الصيد (ثم رجع) المرسل (اليه)
 أي الى الصيد (فأخذته مبله هدر) في اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة (وقطع) مبله (النسبة)
 لارساله (الى المرسل) فلا يحل أكله (أما لو نسب) خروجهما (اليه كفتحه) أي الفتح (على وجه
 نقره) أي ما كان فيه ما من طائر أو دابة (ففي معنى العلة) أي فتحة ليس في معنى السبب بل في معنى
 العلة (فيضمن) الفتح هذا وقد ذكر القاضي أبو زيد أن ما ذكره القياس وما ذكره المخالف قريب من
 الاستحسان لمساقيه من الحاق العادة وان كانت عن غير اختيار با طبيعة صيانة لأموال الناس وأهدارا
 لاختيار ما لا عقل له حكما فانه اختيار لا حكم له قال صاحب الكشف فعلى هذا هذه المسئلة من المسائل
 التي يرجع القياس فيها على الاستحسان قلت بل في هذا إشارة الى اختيار الفتوى بالاستحسان
 وهو حسن موافق لما سبق من اختيار بعض المشايخ الفتوى بالضمان بالسعاية بل بطريق أولى ثم
 يلزم منه لزوم الضمان وان لم يخرج كل منهما ما في فور الفتح بل بعد لحظة كما هو غير خاف على المتأمل
 لكن ذكر في الكشف وغيره عدم الضمان لانها اذا لم تخرج في فور الفتح علم أنها تركت عاداتها وكان
 الخروج بعد ذلك بحكم الاختيار فأشبهه حل القيد وساق هذا الحكم مساقا المتفق عليه وفيه تأمل
 (وأما العلامة) وعلمت أنها مجرد الدلالة على الحكم فالموقوف عليه مجرد العلم به لا هو نفسه (فكلا لوقت
 للصلاة والصوم) المفروضين فانه ادلة على وجود وجوبهما من غير اقصاء ولا تأخير (وعند الاحصان)
 لا يجاب رجم الزاني والزانية (منها) أي العلامة كإذهب اليه أبو زيد والسرخسي والبزدوي
 في آخرين من المتأخرين (لثبوت) أي الاحصان قبل ثبوت الزنا (بشهادة النساء مع الرجال) أي
 بشهادة رجل وامرأتين خلافا للاثثة الثلاثة وزفر ولو كان علة أو سببا أو شرطا للوجوب الرجم لم يثبت
 بشهادتهن مع الرجال لتوقف الوجوب عليه وشهادتهن غير مقبولة في الحدود وتوجب ثبوت الزنا عند أبي
 حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف بناء على أن المقصود منه حينئذ تكميل العقوبة والمكمل لها بمنزلة

يدخل أيضا في كلام
 المصنف وسبب مرجوحته
 أن صاحب الاسمين يكثر
 اشتباهه بغيره من ليس
 بعدل بأن يكون هناك غير
 عدل يسمى بأحد اسميه
 فاذا روى عنه راوون سماعه
 أنه يروى عن العدل فاذا
 كان اسمه واحدا قل
 احتمال اللبس العشرون
 تأخر اسلام الراوي فالخبير
 الذي يكون روايه متأخر
 الاسلام عن راوي الخبر الاخر
 راجح لان تأخر الاسلام
 دليل على تأخر روايته هكذا
 ذكره صاحب الحاصل وابن
 الحاجب حكما وتعليلا
 فتبعه المصنف وجزم
 الأمدى بعكسه لقوة أصالة
 المتقدم في الاسلام

الموجب لاصحتها فلا يثبت بشهادتهن كالزنا بخلاف ما قبل ثبوت الزنا فان تكميل الحد لا يتعلق به
وقالوا الاحصان ليس بموجب العقوبة اذ هو على ما قال كثير كون الانسان حرا عاقلا بالغ مسلما قد
تزوج امرأة تزوجا صحيحا ودخل بها وهو ما على هذه الصفة وعز السرخسي هـ هذا الى المتقدمين
ثم تعقبهم بأن شرطه على الخصوص شيان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله ثم قال
فأما العقل والبلوغ فهما شرطان الا هلية للعقوبة لا شرط الاحصان على الخصوص والحرية شرط
تكميل العقوبة والحاصل أنه عبارة عن خصال جديدة بعضها غير داخل تحت القدرة كالحرية والعقل
وبعضها فرض عليه كالاسلام وبعضها مندوب اليه كالنكاح الصحيح فيستحيل أن يكون موجبا
للعقوبة وانما الموجب لها العلة الصالحة وهي الزنا فلا يمنع ثبوت هذه الخصال أو شي منها بعد ثبوت الزنا
كما قبل ثبوته (مشكل بل هو) أي الاحصان (شرط لوجوب الحد) أي الرجم (كما ذكره
الاكثر) منهم متقدمو مشايخنا وعامة المتأخرين (لتوقفه) أي وجوب الحد (عليه) أي
الاحصان (بلاعقلية تأثير) له في خصوص هذا الحد (ولإفضاء) اليه وهذا شأن الشرط (لا)
أنه علامة (لتوقف مجرد العلم به) أي بوجوب الحد عليه العلم بأن الزنا ثابت لا يتوقف انعقاده على
الرجم على احصان يحدث بعده ومعلوم أن العلامة اذا كانت دليل الوجود يلزم أن لا يثبت إلا بعد
الوجود فان قيل فعلى هذا ينبغي أن يضمن شهود الاحصان اذ ارجعوا بعد الرجم كما هو قولهم وكما هو
الحكم في شهود الشرط اذ ارجعوا وحدهم في المسئلة السابقة فالجواب لا (وعدم الضمان رجوع
شهود الشرط هو المختار) كما سلف وجهه (وانما تكلفه) أي الاحصان (علامة المضمن) شهود
الشرط فلا يرد عليه عدم تضمين شهود الاحصان (وهو) أي تكلفه علامة ليندفع عنه الزام
تضمينهم (غلط لانه لو) كان الاحصان (شرط المضمن) شهوده (به) أي بالرجوع أيضا (اذ
شرطه) أي تضمين شهود الشرط (عدم) العلة (الصالحة) لاضافة الحكم اليها (والزنا علة
صالحة لاضافة الحد) اليه فلا يضاف الى الشرط الذي هو الاحصان فان قيل الشرط ما يمنع ثبوت
العلة حقيقة بعده وجودها مسورة الى حين وجوده كما في تعليق العتاق بالدخول مثلا والزنا اذا تحقق
لم يتوقف انعقاده على الرجم على احصان يحدث بعده لان الاحصان لو وجد بعد الزنا لا يثبت به الرجم
فالجواب أن هذا ليس مطلقا كما أشار اليه بقوله (وتقدمه) أي الشرط الاحصان (على العلة الزنا
غير قادح) في كون الاحصان شرطا لايجاب الرجم (اذا تأخره) أي الشرط (عنها) أي العلة صورة
(غير لازم كشرط الصلاة) من ازالة حدث وخبث واسترورة وغيره فانها متأخرة عن علة الصلاة أي
الخطاب بها أو توضيح الوقت ذكره المصنف وهذا منه بناء على أن المراد وجوب شرطها فيكون هذا مثلا
لتأخر الشرط عن العلة والافان كان المراد وجوده فهو قد يتأخر عن علمها بالتفسير السابق لها ما العذر
من المكلف أو تساهلا وقد يقدّم عليها استعدادا لا دائها عند تحقق علمها وعلى هذا جعل صدر
الشريعة الوضوء للصلاة مثلا لا لا يكون الشرط متقدما على العلة ليس يطابق لان الكلام في أن شرط
الحكم هل يلزم تقدمه أو تأخره عن علمه أولا يلزم أحدهما بعينه بل قد وقد وتقدم الشرط الذي هو
الوضوء على الصلاة ليس من هذا بشئ نعم يدل على أنه لا يلزم تأخير الشرط عن العلة العقل لصحة
التصرفات فان التصرفات الشرعية علة لأحكامها المختصة بها والعقل شرط لها وهو متقدم عليها
(الافى) الشرط (التعليق) فان تأخره عن صورة العلة لازم (بل قيل) أي قال التفتازاني (ولا
فيه) أي وليس تأخر التعليق عن صورة العلة بلازم أيضا (فقد يتقدم) التعليق (ويكون المتأخر
المعلم به) وظهوره (كالتعليق بكون قبيد عشرة) بأن قال ان كان زنة قبيد عدى عشرة أربال فهو
حرق قد سبق الشرط وهو كونه عشرة العلة أي اليقين أي الجزاء منه أعنى قوله فهو حرق ثم نظر المصنف بأن

ومعرفته وأما الامام فانه
ذكر أيضا كما قاله المصنف
لكن شرط فيه أن يعلم
أن سماعه وقع بعد اسلامه
ثم قال والاولى أن يفصل
فيقال المتقدم اذا كان
موجبا ودافى زمان المتأخر
لم يمنع أن تكون روايته
متأخرة عن رواية المتأخر
فأما اذا علمنا أن المتقدم
مات قبل اسلام المتأخر
أو علمنا أن روايات المتقدم
أكثرها متقدم على
روايات المتأخر فهنا
نحكم بالرجم لان النادر
ملحق بالغالب قال في الثاني
بوقت الرواية فبرجح
الراوى في البلوغ على
الراوى في الصبا وفي البلوغ
والمتحمل وقت البلوغ

ذلك لا يتصور لان حقيقة الشرط معدوم على خطر الوجود وذلك هو العلم بكونه عشرة فكان هو الشرط وان كان في ظاهر اللفظ خلافه وهذا معنى قوله (والظاهر أن التعليق في مثله) يكون (على الظهور وان لم يندكر) أي وان لم يقل ان ظهر - ر أن زنة قيدته عشرة أرتطال (لان حقيقة منه) أي الشرط بالتعليق التعليق (على معدوم على خطر الوجود فعلى كائن تمييز) معنى وان كان تعليقا بصورة والعبرة للمعنى وقد أسلفنا هذا في ذيل مفهوم الشرط من مفاهيم الخالقة فليست ذكر بالمراجعة والحاصل أن الشرط التعليق قد يقصد فيه وجود المعلق عنده وجود المعلق عليه وقد يقصد فيه وجود المعلق عنده ظهور المعلق عليه والعلم به بمعونه المقام وأيا ما كان فالشرط التعليق متأخر عن صورة العلة دأما والله سبحانه أعلم (فكونه) أي الاحصان (علامة) لوجوب الرجم (بجواز) لتوقف وجود وجوب الرجم شرعا على وجوده من غير تأثير ولا فضاء ولو كان علامة حقيقة لما توقف وجوده على وجوده (ولانتقدم العلامة على ماهي) علامة (له كاللحان) علامة على النار فلا يتقدم وجوده على وجودها قلت (ولنا نل أن يقول) ان تم اشتراط هذا في العلامة اصطلاحا فبها والافلا يلزم من كون الشيء علامة على غيره أن يكون ماهو علامة عليه سابقا عليه بل قد يكون سابقا عليه كالنار بالنسبة الى الدخان وقد يكون متأخرا عنه كالساعة بالنسبة الى علاماتها والحاصل أن العلامة كما تكون دالة على موجود في الزمان السابق تكون دالة على موجود في الزمان اللاحق (ومنه) أي هذا القسم المسمى بالعلامة (ولادة المبتوتة) أي البائنة بثلاث فسادونها (والموتوف عنها) زوجها (علامة العلوق السابق) على الطلاق والموت اذا أتت به في مدة تحتمله (ولو) أتت به (بلا) تقدم (حبيل) ظاهر (ولا اعتراف) من الزوج بالحبل (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (فقبلا شهادة القابلة) الحرة العدة (عليها) أي الولادة لان شهادتها حينئذ ليست الا في تعيين الولد وهو من الامور التي لا يطلع عليها الرجال (وهي) أي شهادتها (مقبولة فيما لا يطلع عليه الرجال) لما روى ابن أبي شيبة عن الزهري مرسل مضى السنة أن تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادة النساء وعيوهن (ثم ثبوت نسبه) أي الولد انما هو (بالفراس السابق) على الولادة وهو القائم عند العلوق (وعنده) أي أبي حنيفة (ليست) الولادة (علامة الامع أحدهما) أي الحبل الظاهر قبل الطلاق أو الموت واعتراف الزوج به (فلا تقبل) شهادة القابلة (دونه لان الولادة والحالة هذه) أي عدم ظهور الحبل وعدم اعترافه بالحبل سابقا (كالعلة لثبوت النسب) لا يعلم ثبوتها إلا بها (فيلزم النصاب) أي فيشترط لاثباتها كمال الحجة رجلان أو رجل وامرأتان بخلاف ما اذا كان الفرار قائما أو الحبل الظاهر أو اقرار الزوج بالحبل فان كلا من ذلك دليل ظاهر يستدل به ثبوت النسب وتكون الولادة حينئذ علامة معرفة له (ومثله) أي هذا الاختلاف في كون الولادة علامة أولا (اذا علق طلاقها عليها) أي الولادة ولم يكن حبيل ظاهرا ولا اقرار الزوج به فقالت ولدت وأنكر الزوج الولادة فشهدت القابلة بها (قبلت) في ثبوت الولادة اتفاقا وكذا فيما يثبتني عليها من الطلاق المعلق بها ضمنا لا قصدا (عندهما) اعتبار الجانب كونها علامة (وعنده) لا تقبل في الطلاق المعلق عليها بل (يلزم النصاب) لثبوت اعتبار الجانب كونها شرطه محضا للطلاق المعلق بها من حيث انما تمنع انعقاده علة للوقوع الى حين وجودها وشرط الحكم لا يثبت الا بكامل الحجة واذا كان كذلك فلم تقبل (لانها) شهادة (على) وقوع (الطلاق معنى) وهو لا يثبت الا بحجة تامة وليس وقوعه حكما مختصا بالولادة لوجود الانفكاك بينهما وبينه وجودا وعدم ما يخلف أمومية الولد وثبوت اللعان عند ذني الولد فان كلا من أمومية الولد وثبوت النسب حكم مختص بهما لا يلزم لهما شرعا فاذا ثبتت ثبتت فلا امتناع في ثبوت الولادة بشهادة القابلة في حق نفسها والحكم المختص بهما الا في حق وقوع الطلاق (كأعلى نيابة أمة

على المحتمل في الصبا أو فيه أيضا أقول الوجه الثاني الترجيح بوقت الرواية وقد ذكر المصنف لذلك أمرين أشار إليهما بقوله فسيرجع الراوي في البلوغ الخ لكن الثاني منهما انما هو ترجيح بوقت التحمل لا بوقت الرواية كما سيأتي والوجهان المذكوران يمكن تقريرهما على وجهين التقرير الاول أن يكون المراد أن الراوي الحديث في زمان البلوغ فقط راجع على من روى ذلك الحديث مرتين مرة في بلوغه ومرة في صباه لان الراوي في هاتين الحالتين يكون متحملا في وقت الصبا

بيعت بكرا) أى كالأشترى أمة على أنم أبكر فادعى المشتري أنها ثيب وأنكر البائع فشهدت امرأة
مقبولة الشهادة بشيائها (لاتقبل اتفاق الرد) أى لاستحقاق المشتري ردها على البائع (وان قبلت
في الثيابة والبيارة) حتى تثبت الثيابة في عذقه في توجه الخصومة فلا تندفع عن البائع قبل القبض
الاجل فيه بالله ما بها هذا العيب على الوجه الذي يدعيه المشتري في الحال وبعد القبض بالله أقدم سلمها
بحكم هذا البيع وما بها هذا العيب فان حلف في الخصومة وان نكل ترد عليه فلم يمتنع ثبوت ثبوتها
في نفسها الا في حق استحقاق الرد على البائع والحاصل أن للولادة أصلا ووصفا وهو كونها شرطاً
وشهاتها حجة ضرورية تقبل في أصلها الا في وصفها فلم يقع الجزاء أما لو قال لها ذاك وبها حبل ظاهر
أو اعترف الزوج به يقع الطلاق بمجرد قولها ولدت عند أبي حنيفة وقال لا يقع إلا أن تشهد القابلة بها
لانها شرط وقوعه وهي عاتق عليه القابلة فلا تقبل بمجرد قولها كما لا تقبل في نسب المولود ولا في
حنيفة أنه علقه ببروز موجود في باطنها فيقبل فيه خبرها كما في ان حذفت فأنث طالق وكيف لا وانظروا
بل اليقين ولادتها اذا جاءت فارغة وهو متعلق بنفس الولادة من أى ولد كان حتى أوميت بخلاف النسب
فانه ليس من ضرورة ثبوت مجرد الولادة تعيين هذا الولد لجواز أن يكون من ولد آخر ميت ثم تريد جعل نسب
هذا الولد عليه فلا يقبل قواها في تعيين الولادة لا بشهادة القابلة والله تعالى أعلم

فصل * قسم الشافعية القياس باعتبار (التفاوت في) القوة الى جلي ما علم فيه نفي اعتبار
الفارق) أى الغاؤه (بين الاصل والفرع كقياس الامة على العبد في أحكام العتق من التوقيف على
معتق البعض) الثابت فيه ذلك بما في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أعتق
شركاه في عبيد وكان له مال يبلغ به ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاه حصصهم وعتق العبد
عليه والافقد عتق منه ما عتق فانا نقطع بعدم اعتبار الشارع المذكورة والاثنية وأن لا فارق بينهما سوى
ذلك (وخفي بظنه) أى ما يكون نفي الفارق فيه مظهوناً (كالنيذ) أى كقياسه (على الخرفي
حرمة القليل منه) أى الخرفي (لتجوز اعتبار خصوصية الخرفي) أى كون الشراب ماء العنب الخاص في
الحرمة المذكورة (ولذا) أى تجوز هذا الاعتبار (قالت الخنيفة) أى ذهبوا الى اعتبار خصوصية
الخرفي الحرمة المذكورة دون غيره من الأشرية لما هو مسطور لهم في موضعه وهذا التجوز عند غيرهم
احتمال مرجوح فلا ينافي ظن نفي الفارق بينهما قال السبكي ومن الجلي عنه أصحابنا ما كان احتمال
الفارق فيه احتمالاً ضعيفاً بعيداً كل البعد كالحاق العباء بالعوراء في حديث المنع من التضحية بالعوراء
وهي حديث الستين الاربعة أربع لا تجوز في الاصحاح العوراء البين عوراء الخ ومنهم من يقول هو
جلي وهو ما تقدم وخفي وهو الشبه وواضح وهو ما بينهما وقيل الجلي قياس الاولى كقياس الضرب على
التأفيف في التعريم والواضح المساوى كقياس احراق مال اليتيم على أكله في التعريم والخفي الآدون
كقياس التفاح على البر في باب الربا والجلي بالمعنى الاول أعظم من الجلي بهذا المعنى (و) قسموه (باعتبار
العلة الى قياس علة ما صرح فيه بها) أى بالعلة مكان يقال يحرم النيذ للاسكار كالخرفي (و) الى (قياس
دلالة أن يجمع) فيه (باعتبارها) أى العلة (كراثة) العصور (المشتد) بالشدة المطربة (بين
النيذ والخرفي) في الحرمة (لدلالة) أى الملازم الذي هو الرأثة (على وجود العلة الاسكار)
الحاصل من ذي الشدة (اذ كان) الاسكار (ملازماتها) أى للرأثة فيقال النيذ حرام كالخرفي بجامع
الرأثة المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع هو وحكم آخر توجب ما علة واحدة في الاصل فيقال ثبت
هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جع بأحد موجبي العلة أى الحكمين
الحاصلين منها في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الآخر لملازمة الآخر له
ويرجع الى الاستدلال بأحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكن يكتفي بذلك كرموجب

بالضرورة ولا شك أن
الاعتماد على ضبط البالغ
أكثر (قوله والمتحمل) يعنى
أن المتحمل الحديث في
زمان البلوغ راجع
الرواية أيضاً على من
تحمله مرتين مرة في صباه
ومرة في بلوغه بل جواز أن
تكون روايته بواسطة
تحمله الواقع في حال
الصبا دون الواقع في حال
البلوغ الى الوقتين
أشار بقوله وفيه أيضاً
أى في البلوغ منضمها الى
ما ذكرناه وهو الصبا
النقير بالناس أن يكون
المسرد أن الخبر الذي
يكون راويه لا يروى
الاحاديث الا في وقت بلوغه
راجع على خبر الذي لم

يروها الا في صباه أو روى بعضها في صباه وبعضها في بلوغه لاحتمال أن يكون هذا الخبر من مروياته في حال الصغر ولم يعلم سامعه بذلك وكذلك القول في التحمل أيضا فيرجع الخبر الذي لم يتحمل راويه الأحاديث الا في زمان بلوغه على من لم يتحمل الا في زمان صباه أو يتحمل بعضها في صباه وبعضها في بلوغه لاحتمال أن يكون هذا الخبر من الأحاديث المتحملة في حال الصغر هذا حاصل التقريرين المشار اليهما في الشارحين من قرره بالاول ومنهم من قرره بالثاني وكلام الامام يحتمل كلاهما ما فان

العملية عن التصريح بها (و) الى (قياس في معنى الاصل أن يجمع) بين الاصل والفرع (بنفي الفارق أي بالغائه) أي بمجرد عدم الفارق من غير تعرض بوصف هو العلة (كالغاء كونه) أي الجامع في شهر رمضان (أعربا أو كونها) أي الجامعة (أهلا) للجامع السائل للنبي صلى الله عليه وسلم عن حكم وقوع هذه الجناية له المحجب ببيان الكفارة (فتجب الكفارة على غيره) أي الجامع غير الاعرابي (وبالزنا وكذا اذا الغنى الحنفى كونه) أي المفطر (جائعا فتجب) الكفارة (بعدم الاكل) وقد تقدم هذا في الائمة (ولو تعرض) القائس (اغيرني الفارق من علة معه) أي مع نفي الفارق (وكان) نفي الفارق (قطعا يخرج) من كونه قياسا في معنى الاصل (الى القياس الجلي أو) كان نفي الفارق (ظنيا فالى) القياس (الحنفى ولا يخفى أن هذا) التقسيم (تقسيم لما يطاق عليه لفظ القياس اذا يجمع بنفي الفارق ليس من حقيقة) أي القياس (والحنفية) قسم هو القياس (الى جلي ما تبادر) أي سبق الى الافهام (و) الى (ما هو خفي منه فالاول القياس والثاني الاستحسان فهو) أي الاستحسان (القياس الحنفى بالنسبة الى) قياس (ظاهر متبادر ويقال) الاستحسان (لما هو أعم) من القياس الحنفى أي (كل دليل في مقابلة القياس الظاهر نص كالسلم) فان قوله صلى الله عليه وسلم من أسلف في شيء فليسلف في كمال معلوم الى أجل معلوم السالف تخريجه في شروط حكم الاصل المقيّد لجواز السلم في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جوازه وهو أن المعقود عليه الذي هو محل العقد في السلم معدوم حقيقة عند العقد والعقد لا يتعقد في غير محله كافي غيره من البيوع فتترك هذا القياس بالنص المذكور وأقيمت الذمة مقام ملك المعقود عليه في حكم جواز هذا العقد وأورد النص المذكور شخص اعموم قوله صلى الله عليه وسلم ولا تبع ما ليس عندك أي ليس بملوكك ولا ولاية لك على بيعه كما أسلفناه في شروط حكم الاصل لأنه ترك القياس به أجيب سلمنا كونه مخصصا لكنه مع ذلك ترك موجب قياس السلم على سائر البياعات بهذا النص (أو أجماع كالاقتضاء) أي طلب صنعة لمافيه تعامل من خف وغيره كأن يقول لحناف اصنع لي خفان جلد كذا صفته كذا ومقداره كذا بذلك ولا يذكر له أبلا ويسلم الثمن أو لا يسلمه فان الدليل على جوازه وهو الاجماع العملي للامة من غير تكبير في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جوازه كما قال به زفر والشافعي وهو أنه يبيع معدوم في الحال حقيقة ووصفا في الذمة وهو غير جائز كافي غيره من البيوع للشيء الذي لم يتعين حقيقة ولم يثبت في الذمة وقصروا الجواز على ما فيه تعامل لانه معدول به عن القياس فيبقى ماوراء موضوع التعامل على أصله وخص قوله صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك في حق هذا الحكم بالاجماع ثم ما يتعلق بكل من السلم والاستصناع من المباحث تحمله كتب الفروع (أو ضرورة كطهارة الحياض والآبار) المتحسنة فان الدليل على طهارتها بما هو مشرّع فيها من تزج وغيره وهو الضرورة المحوجة الى ذلك لعامة الناس والضرورة أثر في سقوط التكليف بالكتاب والسنة والاجماع في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم طهارتها بعد تحسنها وهو بقاء شيء من النجاسة فيها لان خروج بعض الماء النجس في الحوض والبر لا يؤثر في طهارة الباقي ولو أخرج الكل فما يبيع من أسفل أو ينزل من أعلى يلاقي نجسا من طين أو حجر أو غيره مما فينجس به لاقائه قلت والحق أن تطهير الآبار لا يعد مطلقا من هذا القبيح اذ لا يخفى أن ماوجب فيها تزج البعض فهو من الاستحسان بالاثربل قولهم كافي الهداية مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس بغية أن تطهيرها مطلقا من الاستحسان بالاثربل ثم كان الظاهر أن يقول أو قياس خفي وله انما لم يذكره للعلم به ما تقدم (فذكره) أي الاستحسان حيث قال من استحسنت فقد شرع (لم يدر المراد به) عند القائلين به وعلى هذا فقد كان عليه أن لا يسارع الى رده واعتذر عنه بأنه لما اختلفت العبارات في تفسيره مع أنه قد يطلق لغة على ما هو الانسان ويميل اليه وان كان مستقبها عند غيره وكثير

استعماله في مقابلة القياس على الاطلاق كان انكار العمل به عند الجهل بعينه مستحسناً حتى يتبين المراد منه اذ لا وجه لقبول العمل به الا يعرف معناه وفي هذا الاعتذار ما لا يخفى ثم بعد ما علم أنه اسم لدليل متفق عليه نصاً كان أواجبا عا أو ضرورة أو قياسا خفيا اذ اوقع في مقابلة قياس يسبق اليه الالهام حتى لا يطلق على ما لا يقابل منها القياس الجلي فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف فلا جرم أن قال ابن الحارث لا يتحقق استحسان مختلف فيه (وقسموا الاستحسان الى ما قوى أثره) أي تأثيره بالنسبة الى مقابله من كل وجه (و) الى (ما خفي فساد) أي ضعفه لانه اذا ضعف في مقابلة غيره فسد ثم خفاؤه (بالنسبة الى ظهور صحته وان كان) ظهور صحته (خفيا بالنسبة الى القياس) المقابل له (وظهر صحته) عطف على خفي يعني اذا توهم حق التأمل علم أنه فاسد بالنسبة الى معنى آخر انضم الى مقابله الذي هو القياس واذا نظر اليه أدنى النظر يرى صحته (و) قسموا القياس الى ما ضعف أثره (و) الى (ما ظهر فساد) وخفي صحته وذلك بأن ينضم الى وجهه معنى دقيق يورثه قوة وورع يحانا على وجهه مقابله الذي هو الاستحسان (فأول الاول) أي القسم الاول من الاستحسان وهو ما قوى أثره (مقدم على أول الثاني) أي القسم الاول من القياس وهو ما ضعف أثره (وثاني الثاني) أي والقسم الثاني من القياس وهو ما ظهر فساد وخفي صحته مقدم (على ثاني الاول) أي القسم الثاني من الاستحسان وهو ما ظهر صحته وخفي فساد لانه لا عبرة للظاهر بظهوره ولا للباطن ببطونه وانما العبرة بالقوة الاثر في مضمونه لان العلة انما صارت علته باثرها فيسقط ضعف الاثر بمقابله قوى الاثر ظاهرا كان أو خفيا (مثال ما جتمع فيه أول كل) من القياس والاستحسان (سباع الطير) أي سورها وكان الاثر في ذكره كالصبر والبازي إذ (القياس نجاسة سورها) قياسا والاستحسان (على) نجاسة سور (سباع البهائم) كالأسد والنمر لان السور معتبر باللحم ولحم سباع الطير نجس لانه حرام وحرمة مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة فكان سورها نجسا كسور سباع البهائم فان لجهلها كان حراما وكانت حرمة مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة كان سورها نجسا فالمعنى الجامع بينهما نجاسة اللحم وهذا معنى ظاهر الاثر ثم حيث استويا فيه استويا في أثره وهو نجاسة السور (والاستحسان) طهارة سورها وهو (القياس الخفي على) طهارة سور (الآدمي) بجامع أن كلامه ما غيما كقول اللحم وان كان حرمة كل لحم الآدمي للكرامة وحرمة كل لحم سباع الطير للنجاسة (الضعف أثر القياس) المذكور (أي مؤثره) أي مؤثر حكمه الذي هو نجاسة السور (وهو) أي مؤثره (مخالطة الاعاب النجس) للماء في سور سباع البهائم لانه متولد من لحمها وهي تشرب بلسانها وهو رطب به فينفصل منه شيء في الماء عادة (لانتفائه) أي هذا المؤثر في سور سباع الطير (اذ تشرب) سباع الطير (بمنقارها العظم الطاهر) لانه جاف ولا رطوبة فيه واذا كان طاهرا من الميت في الحي أولى ثم تأخذ الماء به ثم يتلعه ولا ينفصل شيء من اعاب في الماء (فانتفت علة النجاسة) وهي مخالطة النجاسة للماء في سورها (فيكون طاهرا كسور الآدمي وأثره) أي هذا القياس الخفي (أقوى) من ذلك القياس الظاهر الاثر لان تأثيره لاقاة الطاهر للطاهر في بقيقته طاهرا أشد من مجرد تأثير نجاسة اللحم في نجاسة السور ثم ان كانت مضبوطة تغذي بالطاهر فقط لا يكره سورها كما هو مروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف واستحسنه المتأخرون وأفتوا به وان كانت مطلقة يكره لانها لا تتحاشى الميتة فكانت كالدجاجة الخجلة ولذا قال أبو يوسف في غير رواية الاصول ما يقع على الجيف منها سورها نجس لان منفاره لا يخلو من نجاسة عادة كذا في المبسوط وأجيب بأنهم اتدلك منقارها بالارض بعد الاكل وهو شيء صلب فيزول ما عليه بالذلك فيطهر ولاننا لم نتيقن بالنجاسة على منقارها مع البلوى بها فانما تنقض من الهواء على الماء ولا سيما في الصحارى فتثبت الكرامة لالنجاسة كافي الدجاجة الخجلة (فان قلت سبق عندهم) أي

أراد المصنف الثاني وهو
الاقرب الى كلام الامام
فهو صحيح وان أراد
الاول فهو بعيد في المعنى
لا يكاد يوجد التصريح
به لا حذوا أيضا فان مذكوره
في الرواية فهو داخل
على هذا التقرير فيما
ذكره في التحمل لان
الراوى في البلوغ الذي
قدم على الراوى في البلوغ
وفي الصبا ان تحمل في
البلوغ فتقدمه انما هو
تقديم لمن تحمل في البلوغ
على من تحمل في الصبا
لان الرواية في الصبا
والبلوغ تستلزم التحمل
في الصبا قطعاً وقد ذكره
من بعد وان كان قد تحمل
في الصبا ولكنه روى في

الحقيقة في شروط العلة (أن لا تعليل بالعدم وهذا الاستحسان قياس على فيه به) أي بالعدم لان
 حاصله تعليل الطهارة بعدم مخالطة اللعاب الخبيث (فلذا تقدم) ثم (استثناء علة مقعدة) لحكم
 (فبذلك بدل بعدمها على عدم حكمها) أن ذلك الاستدلال (تعليل حقيقي) وهذا كذلك فان
 علة نجاسة سورها مخالطة لعاب الخبيث للماء فيستدل بعدمها على عدمها (ومثلوا ما اجتمع فيه
 ثانياً) أي القياس والاستحسان وهما القياس الظاهر فساد الخفي صحته والاستحسان الظاهر
 صحته الخفي فساد (بمسجدة التلاوة الواجبة في الصلاة القياس) أي يجوز (أن يركعها) في
 الصلاة أو يهابه سواء كان غير ركوع الصلاة أو ركوعها إذا لم يتخلل بينهما فاصل وهو مقدار ثلاث آيات
 كما هو مذنب أصحابنا (الظاهر أن يجابها) أي مسجدة التلاوة (لأظهار التعظيم) لله تعالى بالخضوع
 له موافقة ان عظم ومخالفة لمن استكبر (وهو) أي أظهار التعظيم بالخضوع موجود (في الركوع)
 أيضا (ولذا) أي وجود التعظيم بالخضوع في الركوع (أطلق عليها) أي السجدة (اسمها) أي
 اسم الركوع في قوله تعالى (وخر لها) أي سقط ساجداً لان الخروا والسقوط على الوجه فجاء
 اسقاطها عنه به قياساً على سقوطها عنه بانفسها بما جاعل الخضوع تعظيماً بناء على أن التعظيم فيها
 واحد فكان في حصول التعظيم بها اجناساً واحداً نعم السجود به أفضل كما ذكره هكذا مطلقاً عن أبي
 حنيفة في البدائع لانه مؤد للواجب وهو السجود لقوله تعالى واسجدوا لله بصورة ومعناه وأما بالركوع
 فبمعناه (وهي) أي هذه النكته (صحته) أي القياس (الخفية وفساده) أي ضعفه (الظاهر لزوم
 تأدي الأمور به) وهو السجود لقوله تعالى واسجدوا لله (بغيره) أي بغير الأمور به حقيقة وهو الركوع
 (و) لزوم (العمل بالمجاز) وهو الركوع (مع امكانه) أي العمل (بالحقيقة) وهو السجود
 (والاستحسان لا) يجوز أن يركع بها كما هو قول الأئمة الثلاثة (قياساً على سجود الصلاة
 لا ينوب ركوعها) أي الصلاة (عنه) أي سجودها مع قرب المناسبة بينهما لكونهما من أركان
 الصلاة وموجبات النحرية فلا ينوب الركوع عن سجدة التلاوة أولى وعلى عدم تأديهما خارج
 الصلاة وخصوصاً إذا كان ذلك الركوع ركوع الصلاة فانه مستحق بلهة أخرى وهو خارجها غير مستحق
 لجهة أخرى (وهو) أي هذا المعنى (صحته) أي هذا القياس (الظاهر لوجه فساد ذلك)
 القياس (من تأدي الخ) أي الأمور بغيره والعمل بالمجاز مع امكانه بالحقيقة فان وجه فساد ذلك الظاهر
 هو هذا (وفساد الباطن) أي باطن هذا القياس الذي هو الاستحسان (أنه) أي هذا
 الاستحسان (قياس مع الفارق وهو) أي الفارق (أن في الصلاة كل من الركوع والسجود مطلوب
 بطلب يخصه) على سبيل الجمع بينهما دليل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا (اركعوا واسجدوا) بناء على
 أن المراد بهذا السجود سجدة الصلاة كما هو قول أصحابنا إلى غير ذلك (فتم) كون كل منهما مأموراً
 بطلب يخصه على سبيل الجمع بينهما (تأدي أحدهما في ضمن الآخر) أي بالآخر لما فيه من الاختلال
 بالجمع المأمور به بخلاف سجدة التلاوة طلبت وحدها وعقل أنه) أي طلبها (لذلك الأظهار) للتعظيم
 (ومخالفة المستكبرين) عن السجود لله رب العالمين كما هو معلوم من النصوص الواردة في مواضع
 سجدة التلاوة (وهو) أي هذا المعنى من أظهار التعظيم ومخالفة المستكبرين (حاصل بما اعتبر
 عبادة) وهو الركوع (غير أن الركوع خارج الصلاة لم يعرف عبادة فنعين) أن يكون الركوع
 المجرد عنها (فيها) أي في الصلاة لحصول معنى التواضع بغيرها والعبادة فيه (فتراجع القياس)
 بسبب قوة أثره الباطن المتضمن فساد الاستحسان على الاستحسان لما أسلفنا من أن العبرة لقوة لاثر
 الباطن (وتطرق أن ذلك) القياس (ظاهر وهذا) القياس الذي هو الاستحسان (خفي وهو)
 أي النظر في هذه الدعوى (ظاهر ذلك) أن منع تأدي المأمور شرعاً بغيره أقوى تبادراً من جوازها

البلوغ فقط فكيف يقدم
 على من شاركه في هذا
 بعينه وزاد عليه بأن
 روى مرة أخرى في البلوغ
 لاجرم أن لا مدي وابن
 الحاجب وصاحب التحصيل
 لم يذكروا سوى التحصيل
 وقد وقع كذلك في نسخة
 بعض الشارحين فنشرحه
 ثم استدلل عليه بأن هذا
 ترجيح بوقت التحصيل
 وكلامه في الترجيح بوقت
 الرواية والنسخة التي
 وقعت لها هذا الشارح
 غلط قال في الثالث بكيفية
 الرواية في ترجيح المتفق
 على رفعه والممكن بسبب
 نزوله وبلفظه وما لم يشكره
 راوى الأصل أقول الوجه
 الثالث بكيفية الرواية وهو

أى تأدى الأمور به شرطا بغيره (لمشاركته) أى غير الأمور به (له) أى للأمور به (في معنى كالتعظيم أو إطلاق لفظه) أى غير الأمور به (عليه) أى للأمور به (كقوله تعالى وخيرا كعأى ساجدا لا يلزم من إطلاق لفظ على غير معناه الحقيقي جواز انقضاء مسماه) أى ذلك اللفظ الذى هو المعنى الحقيقي (مكان مسمى الآخر) الذى هو المعنى المجازى له (شرعا وإن كان المطلق الشارع) اذ طريق الاستعارة غير طريق القياس اذ الأول يصح مع علاقة ما والثاني يتوقف على صلاح العلة لذلك الحكم وعبدتها ولا تلازم بينهما على أنه لو صح أن يكون طريق الاستعارة طريق القياس لصح أن ينوب الركوع عنها خارج الصلاة لثبوت العلاقة بين مطلق الركوع والسجود لان المستعار فى النص مطلق الركوع لا الركوع الذى هو عبادة (ولو فرض قيام دلالة على ذلك) أى جواز قيام الركوع فى الصلاة مقامها (لا يصير) جواز قيامه فى الصلاة مقامها الذى هو القياس (أظهر) من عدم جوازه الذى هو الاستحسان لما ذكرنا بالامر بالعكس فان وجه الاستحسان يتوقف على تصور أن النص ورد بالسجود والركوع غيره ووجه القياس يتوقف على هذا وعلى أن الركوع أطلق على السجود فى الآية مجازا والإطلاق بطريق التجوز يعتمد العلاقة المعتبرة وعلى أن تلك هى الخضوع وعلى أنها تصلح مناطا للامر بالسجود وأن ذلك المنطوق ثابت فى الركوع فيصلح أن يقوم مقام السجود ولا شك أن ما كان توقفه على مقدمات أقل يكون أجلى عند العقل مما يكون توقفه على مقدمات أكثر ولهاذا قيل العام أجلى عند العقل من الخاص فلا جرم أن بعد ما ذكرنا الفاضل القائل هذا قال والاولى أن يعرض عن هذه التكاليف صفحا ويقال ظاهر النص وإن ورد بالسجود إلا أن مواضع السجدة تدل على أن المقصود مجرد مخالفة المستكبرين بانظارها لتواضع لله تعالى بدليل جريان التداخل فيه والركوع فيه صالح للنواضع فيعطى معناه كدأه القيمة فى باب الزكاة انتهى ويؤيده ما عن ابن عمر أنه كان اذا قرأ أو النجم أو أقرأ باسم ربك فى صلاة وبلغ آخرها كبر وركع وان قرأها فى غير صلاة سجد ورواه الأثرم وما عن ابن مسعود أنه سئل عن السجدة تكون آخر السورة أيسجد لها أم يركع قال ان شئت فاركع وان شئت فاسجد ثم أقرأ بعد ما سجد ورواه سعيد وحب والفظ له ولم يرو عن غيرهما خلافا بل ذكره ابن أبى شيبة عن علقمة وبارهم والاسود وطاوس مسروق والشعبي والربيع بن خيثم وعمر بن شرحبيل والله سبحانه أعلم (وحينئذ) أى حين اذ كان تبادر عدم تأديها بالركوع أظهر من تبادر تأديها به (وجب كون الحكم الواقع من تأديها بالركوع حكم الاستحسان) لأنه أخفى من عدم تأديها به (لا كونه) أى تأديها به (مما قدم فيه القياس عليه) أى على الاستحسان ثم لقائل أن يقول وحيث كان فى تأديها بالركوع فى الصلاة ما ذكرنا عن ابن عمر وابن مسعود كان أدواها به فى الصلاة من قبيل الاستحسان بالأثر أيضا كما هو من قبيله بالقياس الحقيقى غير أن هذا انما يتم على قول القائلين بحجة فعل الصحابي وقوله سواء كان للرأى فيه مدخل أولا أما على قول القائلين بان ذلك انما يكون حجة اذا لم يكن للرأى فيه مدخل فلا والله تعالى أعلم (ونظهر) من هذه الجملة (أن الاستحسان) ولو كان اجماعا أو أثرا أو ضرورة (الامعارض القياس ولزم أن لا يعدى ما) ثبت (بغير قياس وهو) أى غير القياس (استحسان أولا) أى وليس باستحسان (لأنه) أى ما ثبت بغير القياس (معدول) عن سنن القياس وتقدم أن من شروط حكم الاصل أن لا يكون معدولا عنه (كحجابين البائع فى اختلافهما) أى البائع والمشتري (فى قدر الثمن بمقبض المبيع) وقيامه فانه حكم هذا الاختلاف عند أبى حنيفة وأبى يوسف استحسانا (باطلاق النص) النبوى القائل اذا اختلف البيعان ولم يكن بينهما بينة والسمعة فائمه فالقول ما قال البائع أو تردادان كما تقدم ذكره مخرجا فى مسئلة اذا انفرد الثقة بزيادة والا فالقياس أن لا يمين عليه (لان المشتري لا يدعى عليه) أى البائع (مبيعا لتسلمه) أى المشتري (أباه) أى المبيع والبائع يقر بذلك واذا لم يكن المشتري مدعىا لم يتوجه اليمين على البائع لان اليمين على المنكر

أربعة أمور الاول ترجيح الخبر المتفق على رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم على الخبر الذى اختلف فى كونه مرفوعا اليه أو موقوفا على الصحابي الثانى الخبر المحكى مع سبب نزوله راجع على الخبر الذى لم يذكر معه ذلك لان ذكر الراوى لسبب النزول يدل على اهتمامه بعرفه ذلك الحكم وهذا اذا كانا خاصين فان كانا عامين فالامر بالعكس كما نقله الامام هنا وانص عليه الشافعى كما تقدم نقله عنه فى الكلام على أن خصوص السبب لا يخصص قال ابن الحاجب اللهم الا اذا عارض

وأورد صورة الدعوى حاصله من المشتري وإن لم يكن مدعي حقيقة وقد اكتفى بها في قبول بينة المشتري
 فينبغي أن يكتفى بها في توجه اليمين على البائع وأجيب بالفرق بين المانع من المساواة في ذلك وهو أن
 المدعى عليه وافق على حقيقة الحال فلم يكتف بصورة الدعوى بخلاف البينة فإنهم لا يوقف لهم على
 حقيقة الدعوى فاكتمل بصورتها وانما اليمين على المشتري خاصة إذا لم تكن بينة لانكاره الزيادة
 التي يدعيها البائع فان قيل لم لا يحمل النص المذكور على ما قبل القبض بدليل النص الآخر وهو البينة
 على المدعى واليمين على من أنكر فالجواب لانه ان كان المراد من التردد المأخوذ حسافظا هو أن ذلك
 لا يتأتى إلا بعد القبض وان كان المراد منه رد العقد فسخه فكذلك لانه لو لم يحمل على ما بعد القبض لكان
 قوله والسلمة قائمة اذ هلك المبيع قبل القبض بوجب فسخ العقد فلا يتصور فيه الاختلاف لكن
 الفرض تصوره بخبر بانه الموجب للتحالف يدل على قيام المبيع فيكون التقييم بقيام السلمة بعد
 ذكر الاختلاف لغو حقيقة تصير ثبوت التحالف في هذا الاختلاف على هذا المورد (فلا يتعدى الى
 الاجارة) أي فيما اذا اختلف المتاجران في مقدار الاجرة بعد استيذان المنفعة بل يكون القول قول المستأجر
 مع غيره (و) الى (الوارثين) بلفظ المثنى أي وارث البائع ووارث المشتري سواء اختلف وارث البائع مع
 المشتري أو وارث المشتري مع البائع أو وارثاهما بعد موتهما والسلمة قائمة بل يكون القول قول
 المشتري أو وارثه (خلافا لمحمد) فانه قال يجري التحالف بين الوارثين في جميع الصور (وقوله) أي محمد في
 توجيه قوله (اذ كل) من المتبايعين (يدعى) على صاحبه (عقد غير) العقد (الآخر) الذي يدعيه صاحبه
 وينكر ما يدعيه صاحبه اذ المبيع بألف غيره بألفين فيخاف كل منهما على دعوى صاحبه ويتعدى ذلك
 الى الوارثين (دفع بأن اختلاف الثمن لا يوجب) أي اختلاف العقد (كافي زيادته وحطه) أي
 الزيادة في الثمن والحط منه فان البيع بألف يصير بعينه بألفين بزيادة الثمن والبيع بألفين يصير بعينه
 بألف بالحط منهما ووافقه ما محمد على عدم التعدي الى الاجارة في هذه الصورة لعدم إمكان التردد على
 تقدير الفسخ لثلاثي المنافع وعدم تقومها بنفسها بل بالعقد ولو تخالفوا فسخ العقد تبين أن لا عقد
 فيرجع على موضوعه بالنقض ولعل المصنف لم يقدح خلافا له بالوارثين لارشاد الدليل المذكور اليه
 واعتمادا على فهم كونه قيد المايه خاصة (بمخلاف ما) ثبت (به) أي بالقياس ان كان على وفقه
 استحسانا كان أولا فانه يعدى بشرطه فهو متصل بقوله ولزم أن لا يعدى ما بغير قياس (وهو)
 أي ما ثبت به (ما) أي تحالفهما الذي (قبل القبض) للبيع اذا اختلفا في مقدار الثمن فانه على
 وفق القياس الحنفى فان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما أقر به المشتري من الثمن كما أن المشتري
 ينكر وجوب زيادة الثمن فيتموجه اليمين على كل منهما ما كفى سائر التصرفات فان اليمين يكون
 على المنكر والافاق القياس الظاهر أن يكون اليمين على المشتري فقط لانه المنكر وحده لانه لا يدعى
 شيئا على البائع ليكون البائع أيضا منكر او اذا كان تحالفهما على وفق القياس (فتعدى)
 التحالف (اليهما) أي الى الوارث لكل منهما ما في الصور الثلاث الماضية اذا وقع الاختلاف
 في الثمن بعد موتهما أو موت أحدهما لان الوارث يقوم مقام المورث في حقوق العقد والحكم
 معقول فوارث البائع يطالب المشتري أو وارثه بتسليم الثمن ووارث المشتري يطالب البائع أو وارثه
 بتسليم المبيع فيجري التحالف بينهما (والى الاجارة قبل العمل فتحالف القصار ورب الثوب اذا
 اختلفا في قدر الاجرة) لان كلاهما يصلح مدعيًا ومنكرا (وفسخت) لان الاجارة تحتل الفسخ
 قبل اقامة العمل وفي التحالف ثم الفسخ دفع الضرر عن كل منهما ما والتحالف مشروع لذلك
 فيجري بينهما (واستشكل اختصاص قوة الاثر وفساد الباطن مع صحة الظاهر بالاستحسان وقبلهما)
 أي اختصاص ضعف الاثر وصحة الظاهر مع فساد الباطن (بالقياس) والمستشكل صدر الشريعة

في صاحب السبب فانه
 أولى لان نزل الجواب مع
 الحاجة مما يقتضى
 تأخير البيان عن وقت
 الحاجة ثم ان المصنف لو عبر
 بالورد وعوضا عن النزول لكان
 صريحاً في تناول الاخبار
 الثالث يرجع الخبر المحكى
 بلفظ الرسول عليه السلام
 على الخبر المروى بالمعنى
 وكذلك على الخبر الذى يحتمل
 أن يكون قد روى بالمعنى
 كما قاله في المحصـول لان
 المحكى باللفظ شجع على
 قبوله بخلاف المحكى
 بالمعنى الرابع اذا أنكر الاصل
 رواية الفرع عنه فان جزم
 بالانكار لم تقبل رواية الفرع
 وان تردد قبلت كما سبق في

قال لانه لا دليل على ذلك (فأجرى تقسيم) أى فذكر أن بالتقسيم العقلي ينقسم القياس
والاستحسان (بالاعتبار الاول) أى قوة الاثر وضعفه الى أربعة أقسام لانهم ما (اما قوياه أو وضعفاه
أو القياس قويه والاستحسان ضعيفه أو بالقلب) أى القياس ضعيفه والاستحسان قويه
(وانما يسترجع الاستحسان) فى هذه الاقسام الاربعة (فيه) أى فى القلب (و) يسترجع
(القياس فيما سوى) القسم (الثانى) وهو ضعيفاه (لظهور) كفى الاول (والقوة) كفى الثابت
(أما فيه) أى الثانى (فيحتمل سقوطهما) أى القياس والاستحسان لضعفهما كما يحتمل أن يعمل
بالقياس لظهوره (ضعف) وفى التلويح لأنه يشكّل (بقول نفع الاسلام) ولما صارت العلة عندنا
علة بأثرها (فسمينا ما ضعف أثره قياسا وما قوى أثره استحسانا) أى قياسا مستحسنا فان ظاهره إذا
يقضى أن يكون ما ضعف أثره قياسا ظاهرا وخفى وما قوى أثره استحسانا ظاهرا وخفى فيكون كل من
القياس والاستحسان نوعا واحدا ضعيفا الاثر فى الاول قويه فى الثانى ودفع بأن نفع الاسلام قسم كلا
منهما على نوعين بقوله وكل واحد منهما على وجهين أما أحد نوعي القياس فإضعاف أثره والنوع الثانى
ما ظهر فساداه واستقرت صحته وأحد نوعي الاستحسان ما قوى أثره وان كان خفيا والثانى ما ظهر أثره
وخفى فساداه فعلم منه أن أحد نوعي كل منهما بخلاف النوع الآخر فالنوع الثانى من القياس
ما قوى أثره ومن الاستحسان ما ضعف أثره بقدرينة التقابل وظهر منه أن ليس تسميته بالقياس
والاستحسان باعتبار ضعف الاثر وقوته بل باعتبار خفائه بدليل قوله وقدمنا الثانى وان كان خفيا على
الاول وان كان جليا حيث اعتبر الخفاء فى الاستحسان والجلاء فى القياس فلا جرم أن قال المصنف
(والكلام فى الاصطلاح وهو) أى الاصطلاح (على اعتبار الخفاء فيه وفى أثره وفساده) والضمان
المجروء للاستحسان وقد ظهر انتفاء ما فى شرح أصول نفع الاسلام للشيخ أكل الدين من أن لاشئ من
نوعي القياس مسمى بما قوى أثره ولا من نوعي الاستحسان بما ضعف أثره (وبالثانى) أى وأجرى تقسيم
لهما بالا اعتبار الثانى وهو فساد الباطن مع صحة الظاهر وقلبه أى ينقسمان بالتقسيم العقلي الى أقسام
تظهر غررهما فى تعارضهما لانهم ما (اما صحيحا الظاهر والباطن أو فاسداهما أو القياس فاسدا الظاهر
صحيح الباطن والاستحسان قلبه) أى صحيح الظاهر وفاسد الباطن (أو قلبه) أى أو القياس صحيح الظاهر
فاسد الباطن والاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن (فصور المعارضة بينهما) أى القياس
والاستحسان (ستة عشر) صورة قياس صحيح الظاهر والباطن مع استحسان صحيحهما مع استحسان
فاسدهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن قياس فاسدهما مع
استحسان فاسدهما مع استحسان صحيحهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد
الظاهر لا الباطن قياس صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان كذلك مع استحسان فاسد الباطن لا الظاهر
مع استحسان صحيحهما مع استحسان فاسدهما قياس فاسد الظاهر لا الباطن مع استحسان كذلك مع
استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع صحيحهما مع فاسدهما حاصلة (من أربعة فى أربعة) أى من
ضرب الاقسام الاربعة للقياس فى الاقسام الاربعة للاستحسان (فصحيحهما) أى الظاهر والباطن
(من القياس يقدم لظهوره أو صحته على أقسام الاستحسان ولا شك فى رد فاسدهما) أى الظاهر والباطن
(منه) أى من القياس لفساده ظاهرا وباطنا (فتسقط أربعة) أى قياس فاسد الظاهر والباطن مع
استحسان كذلك مع استحسان صحيحهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد
الظاهر لا الباطن كما سقطت أربعة على التقدير الذى قبله وهى قياس صحيحهما مع استحسان كذلك مع
استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسد الظاهر لا الباطن مع استحسان فاسدهما (تبقى
ثمانية) حاصلة (من) ضرب (باقى حالات القياس) وهما كونه فاسدا الظاهر صحيح الباطن وقلبه

الاخبار فان قبلناها
فيكون الخبر الذى لم يشكره
الاصل راجعا عليه وتعبير
المصنف بقوله راوى الاصل
هو عبارة الامام أيضا ولكن
ليس له هنا مدلول مستقيم
بل الصواب زيادة أل
فى راوى أو حذفه بالكلية
قال (الرابع) بوقت وروده
فترج المذنبات والمشعر
بعلو شأن الرسول
عليه السلام والمنضمين
للتخفيف والمطلق على
متقدم التاريخ والمؤرخ
بتاريخ مضيق والمنحـل
فى الاسلام أقول
الوجه الرابع الترجيح
بوقت ورود الخبر
وهو ستة أقسام ذكرها

(مع أربعة الاستحسان) أي فيهما (يقدم صحيحهما) أي الظاهر والباطن (منه) أي الاستحسان (عليهما) أي على باقي حالات القياس لعمته ظاهر أو باطنا (ويرد فاسدهما) أي الظاهر والباطن من الاستحسان لفساده ظاهر أو باطنا فسقطت أربعة (تبقى أربعة) حاصلة (من) ضرب (باقي كل) من حالات القياس والاستحسان في الآخرين أحدها استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن مع قياس القلب ثانياً استحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن مع قياس القلب ثالثاً استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن مع قياس كذلك رابعاً استحسان صحيح الباطن فاسد الظاهر مع قياس كذلك (فالاستحسان الصحيح الباطن الفاسد الظاهر مع عكسه) أي فاسد الباطن صحيح الظاهر (من القياس مقدم) على عكسه من القياس (وفي قلبه) أي الاستحسان الفاسد الباطن الصحيح الظاهر مع القياس الصحيح الباطن الفاسد الظاهر (القياس) مقدم على الاستحسان (كما) القياس مقدم (مع الاستحسان الصحيح الباطن الخ) أي الفاسد الظاهر (مع مثله) أي الصحيح الباطن الفاسد الظاهر (من القياس للظهور) في القياس (ويرد قلبهما) أي صحيح الظاهر فاسد الباطن من كل من القياس والاستحسان لأن القياس مقدم على الاستحسان في هذا كما ذكر صدر الشريعة (قبل) أي وقال صدر الشريعة (والظاهر امتناع التعارض في هذين) أي صحيح الباطن من القياس والاستحسان سواء كان صحيحاً ما لباطنه مع الاتفاق في صحة الظاهر أو دونه (وفي قوى الأثر) من القياس والاستحسان (للزوم التناقض في الشرع) على تقدير التعارض لأن القياس لا يكون صحيحاً في نفس الأمر الا وقد جعل الشارع وصفاً من الأوصاف علة لحكم بمعنى أنه كلما وجد ذلك الوصف مطلقاً أو بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه قد وجد ذلك الوصف في فرع فوجد الحكم فيه فلا يمكن أن يجعل الشرع أيضاً وصفاً آخر علة لنقيض ذلك الحكم بالمعنى المذكور ثم يوجد هذا الوصف في ذلك الفرع أيضاً لانه يلزم منه حكمه بالتناقض وهو محال على الشارع تعالى وقدس وأبعاً يمنع التعارض لجهلنا بالصحيح والفساد (وبه دليل تأمل ينتفي الترجيح بالظهور أي التبادر لا أثر له) أي للظهور (مع اتحاد جهة الإيجاب) للحكم (بل يطلب الترجيح) للقياس والاستحسان الكائنين بهذه الصفة (ان جاز تعارضهما بما ترجح به الاقيسة المتعارضة غير أن الأسمى أحدهما استحساناً اصطلاحاً) وحيث انفجر الكلام إلى الترجيح في تعارض القياس والاستحسان الذي هو القياس الحنفى فلتتمه بذكر الترجيحات بين الاقيسة عند تعارضها فنقول (وهذه تتمه فيه) أي فيما ترجح به الاقيسة المتعارضة (بعدم) القياس الذي هو (منصوص العلة) أي ما كانت علة ثابتة بالنص (صريحاً على ما) أي على القياس الثابتة علة (بإجماع) من النص لانه دون الصريح ثم في الأعيان يرجح ما يفيد ظناً أغلب وأقرب إلى القطع على غيره (وما بطني وما غلب ظنه) أي والقياس الثابت عليه علة بدليل قطعي على القياس الثابت عليه علة بدليل ظني أو غالب الظن لان القاطع لا يحتمل غير العلية بخلافهما وما غلب ظنه على ما لم يغلب لانه أقرب إلى القطع منه (وبين في تقديم) العلة (ذات الاجماع القطعي) أي الثابتة به (على) العلة (المنصوصة) بغيره وان كان قطعياً كإثبات الامام الرازي عن الأصوليين تقديم القياس الثابت حكم أصلاً بالنص على القياس الثابت حكم أصلاً بالاجماع واختاره صاحب الحاصل والبيضاوي لان الأدلة اللفظية قابلة للتخصيص والتأويل بخلاف الاجماع واستشكل الامام الرازي هذا بأن الاجماع فرع على النص لان حجته انما تثبت بالأدلة اللفظية والأصل مقدم على الفرع لا يخفى ما فيه على المتأمل نعم ان كان وجه تقديم المنصوصة بالاجماع قطعي على المنصوصة بقطعي غيره ما تقدم من عدم احتمال الاجماع التخصيص والتأويل فلا يتم فيما اذا كانت المنصوصة ثابتة بنص قطعي مفسراً وحكمها اصطلاح الحنفية لانهم لا يحتملونها أيضاً وان كان ما قيل من عدم احتمال الاجماع التسخ فلا يتم في المنصوصة

الامام وضعها فافهم ذلك
أحدها الآيات والاحبار
المدنيات راجحة على
المكيات واعلم أن المصطلح
عليه بين أهل العلم أن
المكي ما ورد قبل الهجرة
سواء كان في مكة أو غيرها
والمدني هو ما ورد بعدها
سواء كان في المدينة
أو في مكة أو في غيرها
وهذا الاصطلاح ليس
هو المراد هنا لانه لو
كان كذلك لكان المدني
ناسخاً للمكي بالانزع وقد
تقدمت هذه المسئلة
في تعارض النصين وأيضاً
فلان تقديم المنسوخ
على النامح ليس من
باب الترجيح كإثبات

بنص قطعي محكم باصطلاحهم أيضا لانه لا يحتمل النسخ أيضا كما تقدم في موضعه ومشى السبكي على
تقديم القياس الثابت علمته بالاجماع القطعي على الثابت علمته بالنص القطعي وتقديم الثابت
علمته بالاجماع القطعي على النص القطعي (وما بالابعاء على ما بالنسبة) أي وتقديم للقياس
الثابت عليه علمته بابعاء النص على القياس الثابت علمته بالنسبة عند الجمهور ولما فيه من
الاختلاف ولان الشارع أولى بتعليل الاحكام ومشى البيضاوي على تقديم المناسبة على الابعاء لانها
تقتضي وصفها من اسباب الابعاء لان ترتيب الحكم بشعر بالعلية سواء كان مناسبا أولا والوصف
المناسب أول من غيره ثم حيث توافقت في الثبوت بالمناسبة (فما) أي الوصف الذي (عرف)
بالاجماع تأثير عينه في عينه) أي الحكم (أولى بالتقديم على ما) أي الوصف الذي (عرف به) أي
بالاجماع (تأثير جنسه في نوعه) أي الحكم كما هو غير خلاف لان المناسبة كلما كانت أخص كان
الظن بالعلية أقوى والاقوى مقدم على مادونه (وهذا) الوصف الذي عرف بالاجماع تأثير جنسه
في نوع الحكم (أولى من عكسه) وهو الوصف الذي عرف بالاجماع تأثير نوعه في جنس الحكم
لان اعتبار شأن الحكم لكونه المقصود أهم وأولى من اعتبار شأن العلة ذكره في التلويح وبخالفه
ما في أصول ابن الحاجب وشروحه من أنه يقدم من اللذين المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الآخر
ما المشاركة فيه في عين العلة على ما المشاركة فيه في عين الحكم لان العلة هي العلة في التعدية لان تعدية
الحكم فرع تعديتها فكلما كان التشابه في عينها أكثر كان أقوى (وكل منهما) أي هذين (أولى من
الجنس في الجنس) أي مما عرف بطريقة تأثير جنس الوصف فيه في جنس الحكم كما هو ظاهر مما
ذكرنا آنفا (ثم الجنس القريب في الجنس القريب) أولى (من) الجنس (غير القريب) في غير
القريب ثم الأقرب فالأقرب (وتقدم) في المرصد الاول في تقسيم العلة (أن المركب أولى من البسيط)
وذكرنا ثم وجهه وما على اطلاقه من التعقب (وأقسام المركبات) يقدم فيها (ما تركبه أكثر) على
ما تركبه أقل (وما تركب من راجحين أولى منه) أي من المركب (من مساو ومرجوح) فضلا
عن المركب من مرجوحين (فيقدم ما) أي المركب (من تأثير العين في العين والجنس القريب) في
العين (على ما) أي المركب (من) تأثير (العين في الجنس القريب والجنس في العين) يظهر بالتأمل
فيما سبق (من المركبات وغيرها) (أقسام) أخر كالمركبين المشتل كل منهما على راجح ومرجوح
فانه يقدم فيه ما يكون الراجح في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة كذا في التلويح وبعارضه
ما قدمناه آنفا من أصول ابن الحاجب ويقدم ما يقطع وجود العلة في فرعه على ما يظن وجودها فيه لانه
أبعد من الاحتمال القادح الى غير ذلك مما يعرف بالتبصير والتأمل (ولاشافعية ترجح المظنة على
الحكمة) أي التعليل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة على التعليل بنفس الحكمة قالوا
لان التعليل بالمظنة مجمع عليه بخلافه بالحكمة قال المصنف (وينبغي) أن يكون هذا (عند عدم
انضباطها) أي الحكمة قلت حكى الآمدي في جواز التعليل بالحكمة ثلاثه مذاهب المنع
مطلقا عن الاكثرين وعلى هذا فلا تعارض ليجتاز الى الستر جميع بل يتعين القياس المعلى بالمظنة
والجواز مطلقا ورجحه الامام الرازي والبيضاوي وهذا يحتمل أن يجري فيه ترجح المظنة على الحكمة
مطلقا كما هو ظاهر البيضاوي وابن الحاجب أو بما أحقه المصنف من التقييد المذكور والجواز
ان كانت ظاهرة منضبطة بنفسها والا فلا وهو محتمل لا مدى وهذا يحتمل جريان التعارض بينهما
والترجح المذكور بلا حاجة الى القيد المذكور وترجح التعليل بالحكمة عليه بالوصف العددي قال
الامام الرازي لان العلم بعدم لا يدعو الى شرع الحكم الا اذا حصل العلم باشتمال عدمه على نوع مصلحة
فيكون التعليل بالمصلحة أولى وهذا وان اقتضى ترجيح الحكمة على الوصف الحقيقي لئلا ينعكس عارضه كون

عليه الامام في الكلام
على الستر جميع بالحكم
بل المراد أن الخبر
الوارد في المدينة مقدم
على الوارد في مكة
سواء علمنا أنه كان قد
ورد في مكة قبل الهجرة
أو لم نعلم الحال والعلة
فيعه ما قاله الامام أن
الغالب في المكيات ورودها
قبل الهجرة والوارد منها
بعد الهجرة قليل والقليل
ملحق بالكثير فيحصل
الظن بأن هذا الحديث
الوارد في مكة انما ورد قبل
الهجرة وحينئذ فيجب
تقديم المدني عليه لكونه
متأخرا الثاني الخبر المشهور به
شأن الرسول عليه السلام
راجع على ما لا يكون كذلك

الحقيقي أضبط فيقدم عليهم أو على هذا فالتعامل بالحكمة راجع عليه بالأوصاف الإضافية والتقديرية لانعدامية والله سبحانه أعلم (ثم الوصف الوجودي) أي التعليل بالحكم الوجودي على التقليل بالعدمي للعدمي أو الوجودي وبالوجودي للعدمي قال الامام الرازي لان العلية والمعلولية وصفان ثبوتيان فعملهما على المعدوم لا يمكن الا اذا قدر المعدوم وجودا وتعقبه بالسنوي بانهما عدميان كما صرح هو به في غير موضع لكونهما من النسب والاضافات فربى هذا في الاولوية عند الامام الرازي واتباعه تعليل العدمي بالعدمي للشابهة وتوقف هو وصاحب التحصيل في الترجيح بين تعليل الحكم العدمي بالوجودي وعكسه وجزم صاحب الحاصل بان تعليل العدمي بالوجودي أولى من عكسه هذا وهل يترجح التعليل بالعدمي على التعليل بالحكم الشرعي في الحصول والحاصل يحتمل أن يقال الترجيح بالحكم الشرعي أولى لانه أشبه الوجودي وأن يقال بالعكس لان العدم أشبه بالامور الحقيقية أي من حيث ان اتصاف الشيء به لا يحتاج الى شرع بخلاف الحكم الشرعي ورجح صاحب الفحصيل والبيضاوي العدمي و يلزمه كون التقدير أولى من الشرعي لان التقدير عدمي لكن جزم في الحصول بالعكس لان التعليل بالشرعي تعليل بأمر محقق فهو واقع على وفق الأصول فعلى هذا يترجح على العدمي أيضا ولعل المصنف مثنى على هذا حيث قال (والحكم الشرعي) أي وترجح التعليل به عليه بغيره بل نظاهر هذا أن الوجودي والحكم الشرعي سواء (والبسيط) أي وترجح التعليل بالوصف البسيط عليه بالوصف المركب لانه متفق عليه ولان الاجتهاد فيه أقل فيبسط عن الخطأ بخلاف المركب وقيل الكثير الاوصاف أولى (والحنفية) على أن البسيط (كالمركب) وهو مقتضى برهان امام الحرمين واختاره القاضى عبد الوهاب ولا يناقض هذا ما تقدم عن الحنفية من أن المركب أولى من البسيط فان المراد به ثمة الوصف المتعددهات اعتباره من كونه بعد أن ثبت اعتباره عنه في عينه في المحل ثبت اعتبار جنسه في جنسه الخ وان كان في نفسه بسيطا كالاسكار والمراد به هذا وجزأين فصاعدا ومن ثمة قال (وليس البسيط مقابلا لذلك المركب وما بالناسبة) أي ويرجح التعليل بالوصف الثابت علميته بالناسبة (أي الاخالة على ما بالشبه والدوران) أي على التعليل بالوصف الثابت علميته بأحد هذين لان الظن الحاصل بالناسبة أقوى من الظن الحاصل بهما لاشتمالها على زيادة المصلحة ثم ما بالشبه على ما بالدوران لقربه من المناسبة وقيل بتقديم ما بالدوران على ما بالناسبة والشبه لانه يشهد اطراف العلة وانعكاسها بخلافهما (وما بالسبر) أي ويرجح التعليل بالوصف الثابت علميته بالسبر (عليهما) أي على التعليل الثابت علميته وصفه بالشبه والتعليل الثابت علميته وصفه بالدوران كما اختاره الامدى وابن الحاجب (وعلى) ترجيح ما بالسبر عليهما كما في أصول ابن الحاجب وشروحه (بما فيه) أي السبر (من التعرض لنفي المعارض) بالوصف الذي هو العلة في الاصل بخلاف المناسبة فانها لا تدل على نفي المعارض والحكم في الفرع كما يتوقف على تحقق مقتضيه في الاصل يتوقف على انتفاء معارض مقتضيه فيه أيضا فادل عليهم ما أولى واذا كان كذلك (فقد يقال فكذا الدوران) يترجح الوصف الثابت علميته به على الوصف الثابت علميته بغيره من الطرق (لزيادة اثبات الانعكاس) أي لان العلية المستفادة منه مطردة منعكسة بخلاف غيره (وبلزمه) أي تقديم الدوران لاثباته هذه الزيادة (تقديم ما بالسبر على ما بالدوران) لتحقيق هذه الزيادة مع زيادة علميه (لانعكاس علة) أي العلة النابتة به (للحصر) أي لما تقدم من أنه حصر الاوصاف الصالحة للعلية ظاهرا في عدد ثم الغاء بعضها بغيره فيتمتعين الباقي للعلية (ويزيد) السبر على الدوران (بنفي المعارض فيبطل ما قيل) أي ما قال البيضاوي (من عكسه) أي تقديم ما بالدوران على ما بالسبر قلت ولم يظهر في السبر تعرض لثبوت الانعكاس البتة فان من المعلوم أن مجرد الحصر لا يقتضيه ولا الالغاء أيضا عند التحقيق

لان ظهور أمره وعلو شأنه كان في آخر عمره فدل على التأخير هكذا أطلقه المصنف تبعاً للحاصل وقال في الحصول الاولى أن يفصل فيقال ان دل أحدهما على العلو والاخر على الضعف قدم الدال على العلو وأما اذالم يدل الآخر على القوة ولا على الضعف فنأين يقدم الاول عليه وقد يجاب عما قاله انه اذا كان التأخير سببا لرجحان الدال على العلو معلوم التأخير أو مظنونه بخلاف ما لم يدل على شيء وما ينقطع برجحانه أو ينظر راجعا على ما لا يكون كذلك

بل انما يشبه بعض طرق الالغاء العكس وليس به كما تقدم بيانه نعم يمكن ترجيح السبر على الدوران
بما تقدم للاتفاق على أن الحكم لا يثبت في الفرع الابني المعارض والاختلاف في اشتراط الانعكاس
في العلة ثم في الموصول وهذا اذا كان السبر مظنونا فان كان مقطوعا به فالعمل به متعين وليس هو من قبيل
الترجيح (ولا يتصور) هذا الترجيح (للتخفيف) لانهم لا يرون هذه طرقا صحيحة لاثبات العلية والترجيح
فرع كونها كذلك بل غاية ما في السبب أن من قبل السبر منهم يتعين عنده العمل به ويسقط ما عداه فلم
يوجد أيضا ركن المعارضة المبني عليها وجود الترجيح والله تعالى أعلم (والضرورة على الحاجة
والدينية منها على غيرها) أي واذا تعارضت أقسام من المناسب رجحت بحسب قوة المصلحة فرجحت
المقاصد الخمسة الضرورية التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال على ما سواها ومن
المقاصد الحاجة وغيرها المشار اليها في المصداق الاول في تقسيم العلة لزيادة مصلحة الضرورية ولذا
لم تخل شريعة من مراعاتها (وهي) أي ورجحت الحاجة (على ما عداها) وهي المقاصد الخمسة
لتعاق الحاجة بالحاجة دون التحسينية (ومكمل كل) من الضرورية والحاجية والتحسينية
(منه) أي ذلك المكمل (فيكملة) أي الضروري مرجح (على الحاجي) فضلا عن مكمله لقرب
المكمل من المكمل على ما ثبت من اعتبار الشارع مثله (وعنه) أي عن كون مكمل كل مثله
(ثبت) شرعا من الحد (في) شرب (قليل الخمر) ولو قطرة (ما) ثبت منه (في) شرب (كثيرها) وبقدم
حفظ الدين من الضروريات على ما عداه عند المعارضة لانه المقصود الاعظم قال تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وغيره مقصود من أجله ولان ثمرته أكل الثمرات وهي نيل السعادة الابدية
في جوار رب العالمين (ثم) يقدم حفظ (النفس) على حفظ النسب والعقل والمال لتضمنه المصالح
الدينية لانها انما تحصل بالعبادات وحصولها موقوف على بقاء النفس (ثم) يقدم حفظ (النسب)
على الباقيين لانه لبقاء نفس الولد ان يحرم الزنا لا يحصل اختلاط النسب فينسب الى شخص واحد
فيتم تربيته وحفظ نفسه والاهل فنفوت نفسه له عدم قدرته على حفظها (ثم) يقدم
حفظ (العقل) على حفظ المال لفوات النفس بنواته حتى ان الانسان بفواته يلتحق بالحيوانات
ويسقط عنه التكليف ومن ثمة وجب بتفويته ما وجب بتفويت النفس وهي الديانة الكاملة قلت ولا
يعرى كون بعض هذه التوجيهات مفيدة لترتيب هذه المذكورات على هذا الوجه من التقديم
والتاخير من تأمل (ثم) حفظ (المال وقيل) يقدم (المال) أي حفظه فضلا عن حفظ النفس
والعقل والنسب (على) حفظ (الدين) كما احكامه غير واحد فكأن المصنف فيه بالادنى على
الاعلى بطريق أول وقد كان الاحسن تقديم هذه الاربعة على الدين لانها حق الادنى وهو مبني على
الضيق والمشاحة ويتضرر بفواته والدين حق الله تعالى وهو مبني على التيسير والمساحة وهو اغناه
وتعاليه لا يتضرر بفواته (ولذا) أي تقديم هذه على الدين (تترك الجماعة والجماعة) وهما دينيان
(لحفظه) أي المال وهو دينوي (ولابي يوسف تقطع) الصلاة (للدهرم) ولغظ الخلاصة ولو سرق
منه أو من غيره درهم يقطع الفرض والنفل انتهى ولم يعزه الى أحد وفي الفتاوى الظهيرية وإن خاف
فوت شيء من ماله كان في سعة من قطع صلاته ولا تصل في الكتاب بين المال الكثير والقليل وعامة
المشايع قدر واذك بدرهم لان مادونه حقير فلا يقطع الصلاة لاجله لان اكتسابه ذميم (وقدم القصاص
على قتل الردة) عند اجتماع القتل به ما فان القصاص حق الادنى وأمر دينوي لحفظ النفس وقيل
الردة أمر ديني (ورد) كون العلة في تقديم قتل القصاص على قتل الردة تقديم حق العبد على حق الله
(بان في القصاص حق تعالى) واهذا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما ينضى الى تفويتها فقدم
الترجيح باجتماع الحقين وايضا كذا السبكي أن الشارع لا مقصده في ازهاق الارواح اغماصه

وأیضا فانه قد ذكر في
السادس من هـ
القديم ما يعكس عليه
فتأمل له الثالث الخبير
المتضمن للتخفيف متقدم
على المتضمن للتغليظ لانه
أظهر تأخر اطلاق النبي صلى
الله عليه وسلم كان
يغلظ في ابتداء أمره
زجر الهمة عن العادات
الجاهلية ثم مال الى
التخفيف هـ كذا ذكره
صاحب الحاصل وتبعه
المصنف واطلاق هذه
الدعوى مع ما ساقى من
كون المحرم مقدما على
المباح لا يستقيم وقد جزم
الامدي بتقديم الدال على
التشديد قال لان احتمال

دعوة الخلق اليه وهداهم وارشادهم فان حصل فهو الغاية والاعتين حسم الفساد باراقة دم من لافائدة
 في بقائه فاراقة دم المرتد والحر في انما هو لعدم الفائدة في بقائه لا لقصده في الازهاق فاذا زاجه قتل
 القصاص وكان ولي الدم لا قصده الا للتشبي باستيفاء ثأر مولاه سلمناه اليه فانه يحصل فيه المقصدان
 جميعا لتطهر الارض من المفسدين باراقة دم هذا الكافرو يتشفي ولي الدم ولا كذلك لو قتل له الامام
 عن الردة فانه يبطل مقصد ولي الدم بالاصالة والجمع بين الحقين أولى والحاصل أن تسليمه الى ولي الدم
 ليس تقديم الحق الا دمي بل هو جمع بين الحقين فليس مما نحن فيه وأما ما في ماشية الأيمري من أنه
 يمكن دفع هذا الجواب بأن القصاص محض حق الا دمي اذ لو كان فيه حق الله تعالى اكان للامام أن
 يقتله وان عني ولي الدم كما قيل في قطع السرقة انه ليس من الحقوق المحضة ويستوفيه الامام باستدعاء
 صاحب المال ولو عني عنه كان للامام استيفاءؤه انتهى فلا يخفى ما فيه نعم الغالب في القصاص حق العبد
 وأما حد السرقة فحق الله تعالى على الخلوص كما سلف ذلك في تقسيم الخفية المتعلقة بالاحكام في الفصل
 الثاني في الاحكام والله تعالى أعلم (والاول) أي ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال (ليس منه) أي من
 تقديم حق العبد على حق الله (اذله) أي لتركهما (خلف) يجبران به وهو الظهور والانفراد بالصلاة وان
 فات فيها صفتها التي هي الجماعة والفائت الى خلف كالفائت والكلام انما هو في الترك مطلقا وبؤخذ
 من هذا الجواب عن قطع الصلاة لسرقة درهم منه أو من غيره فانه الى خلف من اعادته أو قضاء لا الى تركه
 بالكلية والله تعالى أعلم (وأما) ترجيح أحد القياسين على الآخر المعارض له (بترجيح دليل حكم أصله
 على دليل حكم الاصل) (الآخر) ككون دليل حكم أصل أحداهما متواترا ومحكما أو حقيقة أو صريحا
 أو عبارة بخلاف الآخر الى غير ذلك (فلا نصوص بالذات) لا للقياس وتقدم ذلك في فصل الترجيح (وتركنا
 أشياء متبادرة) من تراجع الاقيسة المتعارضة اعتمادا على ظهورها للمتقن ما سبق من المباحث ككون
 أحدهما علته منضبطة وعلة الآخر مضطربة أو جامعة مانعة للحكمة فكما ما وجدت وجدت الحكمة
 وكلما انتفت انتفت الحكمة وعلة الآخر ليست كذلك الى غير ذلك ومشارها زيادة غلبة الظن (وتعارض
 المبرجات) للقياسين المتعارضين كما غيرهما من المتعارضات (فيحتمل) الترجيح (الاجتهاد كالملايعة
 والبسيطة) قال المصنف يعني أن القياس بعلة ثبتت علميتها بالملايعة ترجح على ما بالذات ومثلا فلو كانت
 الملايعة مركبة والمضطردة المنعكسة ببسيطة تعارض مبرجان واحتمل الترجيح الاجتهاد فيه (وعادة
 الخفية ذكر أربعة) من مبرجات القياس (قوة الاثر والشبكات على الحكم وكثرة الاصول والعكس فاما
 قوة الاثر) أي التأثير فلانه المعنى الذي لاجله صار الوصف حجة فهو ما أقوى قويت لان قوة المسبب بسبب
 قوة سببه فاذا أقوى أثر وصف على أثر وصف آخر زادت قوته على قوته فترجح حجة على حجة لان زيادة
 القوة مبرجة فتعين التسليم به وسطا الاخرى متباينة وهو (ما ذكر من القياس والاستحسان) الذي
 هو القياس الخفي فاذا تعارضافهما كان أثر وصفه أقوى قدم كما تقدم (ومنه) أي الترجيح بقوة الاثر
 في القياسين المتعارضين ترجيح القياس (في جواز نكاح الامة) للحر (مع طول الحرية) أي قدرته على
 تزوجها بأن يكون متمكنا من مهرها ونفقتها والاصل الطول على الحرية أي الفضل فانسع فيه بخذف
 حرف الجر ثم أضيف المصدر الى المفعول فقلنا يجوز له اذ (بملكه) أي نكاح الامة (العبد) مع طول
 الحرية بأن يذله مولاه في نكاح من شاء من حرة وأمة ويدفع له مهر ابلح لهما (فكذا الحر) بملكه
 مع طول الحرية كسائر الانسكة التي بملكها العبد وقال الشافعي لا يجوز له قياسا على الحر الذي تحت حرة
 فانه يحرم عليه تزوج الامة اجماعا فان قياسنا (أقوى من قياسه على نكاح الامة على الحرية بجامع
 ارفاق مائه مع غنيته) عن ارفاقه وان كان هذا وصفا بين الاثر في المنع اذ لا رفاق اهلاله معنى لانه أثر
 الكفر والكفر موت حكما فنكاح يحرم قتل ولد مشرك يحرم عليه ارفاقه مع استغنائه عنه وله هذا بخير الامام

تأخره أظهـر لان الغالب
 منه عليه السلام أنه
 ما كان شذذ لا بحسب علو
 شأنه وله ———— إذا رجب
 العبادات شيئا فشيئا وحرم
 المحرمات شيئا فشيئا وتبعه
 ابن الحاجب على ذلك واعلم
 أن الامام ذكر هذا الحكم
 في حادثة كان الرسول عليه
 السلام يغلف فيها جزا
 للعرب عن عادتها ثم خفف
 فيها نوع تخفيف ولا يلزم من
 تقديم المتنن للتخفيف
 في هذه المسئلة لفريضة
 العـدول الى التخفيف في
 نوع أن يقدم المتنن
 للتخفيف مطلقا كما ظنه
 صاحب الحاصل والمصنف
 وحينئذ فليس

في الابري بين الاسترقاق والقتل فلا يباح الا عند الضرورة وهو المجز عن نكاح الحرية وانما قلنا قياسنا
 أقوى (لان أثر الحرية في اتساع الحمل أقوى من الرق فيه) أي في اتساع الحمل (تسريفا) للحر
 (كالطلاق) فان كونه ثلاثا ياتبع الحرية الا ان اعتبرناها في جانب الزوجة واعتبرها الشافعي في
 جانب الزوج (والعدة) فانها في حق الحرية ثلاثة أشهر وثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشرة أيام
 وفي حق الامة قرآن وشهر ونصف وشهران وخمسة أيام (والتزويج) فانه يباح للحر أربع وللعبدة ثنتان
 (وكثير) من الاحكام لان الحرية من صفات الكمال وأسباب الكرامة والشرف الموضوعات للبشر في
 الدنيا ذهبا يكون أهلا للولايات وبذلك الاشياء فيكون تأثيرها في الاطلاق والاتساع في باب
 النكاح الذي هو من النعم لا في المنع والحجر والرق من أوصاف النقصان لانتفاء أهلية الأدنى
 به للولايات والتملكات فينبغي أن يكون أثره في المنع والتضييق فلو اتسع الحمل الذي هو من باب
 الكرامة للعبدة وضاق على الحر بأن لم يجزله نكاح الامة مع طول الحرية لكان قلب المشروع وعكس
 المعقول لان ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولهذا جاز لمن كان أفضل البشر
 الزيادة على الأربع قلت وأما ما في التلويح ورعا يجب أن هذا التضييق من باب الكرامة
 حيث منع الشريف من تزوج الخسيس مع ما فيه من مظنة الارفاق وذلك كما جاز نكاح المجوسية
 للكافرون المسلم انتهى ففيه نظر ظاهر اذا لم يفسد كالكفر وقد جاز تزوج المسلم القادر على طول
 الحرية المسلمة بالكمالة الكتابية (ومنع) الشارع من (الارفاق وان تضمنه) أي التشریف
 (لكنه) أي الارفاق بتزوج الامة (منتهى لان اللازم) من تزوجها (الامتناع عن) ايجاد
 (الجزء) أي الولد (الحر) اذا لم يلبس بولد ولا يوصف بالحرية بل هو قابل لان يوجد منه الحر والرقين
 فتزوجها امتناع من مباشرة سبب وجود الحرية فيخلق بمخلوق رقيقا (لا) أن اللازم منه (ارفاقه)
 أي الجزء أي لانه ينتقل من الحرية الى الرق والهلاك انما هو في ارفاق الحر (ولو ادعى أنه) أي الامتناع
 عن الجزاء الحر هو (المراد بالارفاق نقض بنكاح العبد القادر) على طول الحرية (أمة لان ما به) أي
 العبد اذا خلق منه ولد في الحرية (حر اذا الرق من الام لا الاب) وهو جائز اتفاقا (وبعزل الحر) عن
 أمته مطلقا وعن زوجته الحرية رضاها ونكاح الصغيرة والعجز والعقم فان العزل وما معه
 اتلاف حقيقة والارفاق اتلاف حكم اذ في العزل وبخوة يفوت أصل الولد بحيث لا يرجح وجوده
 وفي الارفاق انما يفوت صفة الحرية لا أصل الولد مع أنه يرجح زواله بالعق واذ جاز الاول كان الثاني
 بالجواز أخرى (ومنه) أي ومن التراجع بقوة الأثر في القياسين المتعارضين ترجيح القياس في
 في استئذان التمثيل مسح الرأس كما هو مذهبنا على القياس باستئذان التمثيل كما هو مذهب الشافعي
 وهو مسح الرأس (مسح فلا يثبت كالحنف) أي كسببه فان قياسنا هذا (أقوى أثرا) في منع التمثيل
 (من) أثر (قياسه) في استئذان التمثيل وهو مسح الرأس (ركن فينكح كالمغسول) أي كغسل الوجه
 أو اليدين أو الرجلين ثم كون قياسنا أقوى أثرا من أثر قياسه (بعد تسليم تأثيره) أي كونه ركنا
 في التمثيل (في الاصل) وهو المغسول وانما قلنا قياسنا أقوى حينئذ (فان شرعه) أي مسح
 الرأس (مع امكان شرع غسل الرأس وخصوصا مع عدم استيعاب الحمل) أي الرأس بالمسح فرضا
 (ليس الا للتخفيف) وهو في عدم التكرار فظهر أن تأثير قياسنا أقوى من تأثير قياسه (والا) اذا
 لم يسلم تأثير الركنية في التمثيل (فقد نقض) كون الركنية مؤثرة في التمثيل (طردا وعكسا
 لوجوده) أي التمثيل (ولاركن في المضمة والاستنشااق ووجود الركن دونه) أي التمثيل
 (كثير) كما في أركان الصلاة من القيام وغيره وأركان الحج الى غير ذلك فلا يصلح التعميل بها أصلا
 فان قيل المراد من كونه ركنا كونه ركنا في الوضوء لا مطلق الركنية فلا يرد أركان سائر العبادات

بين الامام والامدى
 اختلاف وسيأتى في الفروع
 الزائدة كلام آخر متعلق
 بهذا الرابع الخبر المروي
 مطلقا أي من غير تارة يحكون
 راجعا على الخبر المؤرخ
 بتارة متقدم لان المطلق
 أشبه بالتأخر وانما قيد
 بقوله بتارة متقدم لان
 التاريخ لو كان مضيقا
 لكان الحكم بخلافه كما
 سيأتى الخامس يرجع
 الخبر المؤرخ بتاريخ
 مضيق أي واد في آخر
 عمره عليه السلام على الخبر
 المطلق لانه أظهر تأخرا
 ومثله الامام بأنه صلى الله عليه
 وسلم في مرضه الذي
 توفي فيه صلى بالناس

أجيب بأن ليس المقصود إيراد النقض بسائر الأركان بل ببيان أن الركبة وإن سلم تأثيرها في
الوضوء فليست بمؤثرة في غيره فلا يكون لها تأثير في التكرار على الإطلاق ووصف المسح
مؤثر في التخفيف على الإطلاق فيكون اعتباره أولى (وأما النبات) أي قوة نبات الوصف على الحكم
الذي يشهد الوصف بثبوته (فكثرة اعتبار الوصف في الحكم) أي اعتبار الشارح ذلك الوصف في جنس
الحكم أي وجود ذلك الوصف في صور كثيرة ومع ذلك الحكم وحاصله أن يكون وصف أحد القياسين
أزيم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر لأن ذلك يزداد قوة لفضل معناه الذي صار به حجة وهو رجوع
أثره إلى الكتاب أو السنة أو الإجماع المنوِّف اعتباراً على ثبوته بأحد هذه الأدلة فكان زيادة ثباته
على الحكم ثابتة بأحدها أيضاً كثبوت أصل الأثر في ترجيح على ما لم توجد فيه هذه القوة (كالمسح في)
دلالاته على (التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتميم ومسح الجبيرة والجوب والخف) فإن المسح
في هذه لا يسن فيه التكرار إجماعاً بخلاف الاستحباب بغير الماء من الجبر ونحوه فإنه مسح وقد شرع فيه
التكرار لأنه عقل فيه معنى التطهير إذا المقصود التنقية والتكرار يؤثر في تحصيلها ولهذا قلنا إذا حصلت
مرة لا يكرّر المسح فكان في دلالاته على التخفيف في مسح الرأس في قول الحنفية مسح فلا يسن له التكرار
أثبت من دلالة الركن على التكرار في قول الشافعي ركن فيسن له التكرار كما أشار إليه بقوله (بخلاف
الركن فإن أثره) أي الركن (في الإكمال وهو) أي الإكمال فيما نحن فيه (الإيعاب) بالمسح للعلل
المتعلقة به لا في سنية التكرار لانتفاءه في كثير من الأركان (وكقولهم) أي الحنفية (في صوم) (رمضان)
صوم (متعين فلا يجب تعينه) فيسقط بطلان نية الصوم إذا تعين أثبت في سقوط التعيين من قول
الشافعي صوم فرض في دلالة التعيين وكيف لا (وهو) أي التعيين شرعاً (وصف اعتباره الشارح)
في سقوط التعيين أن لم يكن في سائر المتعينات الشرعية في الكثير منها كما (في الودائع والمغصوب)
أي درهمها (ورد المبيع في) البيع (الفاسد) إلى المالك حتى لو وجد الرديهة أو صدقة أو بيع يقع عن
الجهة المستحقة لوجود تعين المخل لذلك شرعاً (والإيمان بالله) وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر إلى غير ذلك فإنه (لا يشترط) في خروجه به عن الفرض (تعيين نية الفرض به) مع أنه أقوى
الفرائض بل على أي وجهه أتى به يقع عن الفرض لكونه متعيناً غير متنوع إلى فرض ونفل بخلاف
الوصف الذي هو الفرضية فإنه لا يوجب الإكتمال المأمور به لا تعيين النية حتى إن الحج يصح بطلان
النية ونية النفل عنده فيكون أثره مختصاً ببعض العبادات (وأما كثرة الأصول التي يوجد فيها
جنس الوصف) في عين الحكم أو جنس الحكم (أو عينه) أي الوصف في جنس ذلك الحكم (على
ما ذكرنا للشافعية) في المقصد الأول في تقسيم العلة (فقبيل لا ترجح) الوصف الكائنة له على
الوصف العاري عنها وهو معزى إلى بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي (لأنه) أي الترجيح بكثرة
الأصول (ككثرة الرواة) أي كالترجيح بها إذا لم يبلغوا أحد الشهرة أو التواتر والخبر لا يرجح بها
فالوصف لا يرجح بكثرة الأصول (ولأن كل أصل كعلة) على حدة (فبالقياس) أي فالترجيح
بهذا النوع ترجيح القياس بالقياس وهو المراد بالترجيح بكثرة العمل وهو غير جائز (والختماء)
كما هو قول الجمهور (نعم) أي ترجح كثرة الأصول الوصف الكائنة له على الوصف العاري عنها
(لأن مرجعه) أي هذا النوع الذي هو كثرة الأصول (اشتهار الدليل أي الوصف) هنا فصار الوصف
بهذه القوة الحاصلة له من كثرة الأصول (كالخبر المشتهر) وإذا كان الخبر يترجح بالمشهورة فكذلك الوصف
بهذه القوة لأنها مشهورة (فازدادن اعتبار الشارح حكمه) أي ذلك الوصف بهذه الوساطة (بخلاف
ما) أي الوصف (إذا لم يبلغها) أي لم يتصف بكثرة الأصول فإنه لا يحصل له هذه الزيادة من الظن كالخبر

قاعداء والناس قيام وهو
يقتضى اقتداء القائم بالقاعد
وقال صلى الله عليه وسلم
وإذا صلى جالساً يعني الإمام
فصلوا جلوساً جميعين وهو
يقتضى عدم جواز ذلك
فـرجحنا الأول لما قلناه
السادس إذا سلم الراوي أن
في وقت واحد كسلام خالد
وعمر بن العاص وعلم أن
أحدهما تحمل الحديث
بعد إسلامه فإن خبره
راجع على الخبر الذي لا يعلم
هل نحوه له الآخر في حال
إسلامه أم في حال كثره
كما قاله في الحصول قال لأنه
أظهرنا آخراً قال (الخامس)
باللفظ فيرجح الفصح لا
الأفصح والخاص وغير

الذي لم يبلغ الشهرة وليس هذامن ترجيح القياس بالقياس لان القياس فيما نحن فيه واحد والعلّة واحدة الا أن أصوله كثيرة وكثرة الاقيسة أن يكون لكل قياس علة على حدة وذلك (كالمسح) فانه وصف يشهد لتأثيره (في التخفيف) أصول اذ (يوجد في التيم وما ذكرنا) من مسح الجبيرة والجورب والخف (فيمتر جمع على تأخير وصف الركنية) في تأثيره (في التثليث) فانه لم يشهد له الا الفضل (فلذا) أي كون المسح في تأثيره التخفيف مثلا لهذا ولثاني (قيل) أي قال نفع الاسلام وصدر الشريعة (هو) أي هذا الثالث (قريب من الثاني) قيل لان في الثالث اعتبار المؤثر وهو كثرة الاصول وفي الثاني اعتبار الاثر وهو ثباته على الحكم المشهود به وقيل لان الترجيح في الثالث أخذ من نظائر الوصف كالتييم ونحوه وفي الثاني أخذ من قوة الوصف وهو المسح في مسألة التثليث مثلا ونقل في التلويح عن صدر الشريعة أن التأخير اذا كان باعتبار الشارح جنس الوصف أو نوعه في نوع الحكم فهو مستلزم لشهادة الاصل فقوة الثبات حينئذ تستلزم كثرة شهادة الاصل واذا كان بحسب اعتبار جنس الوصف أو نوعه في جنس الحكم أو نوعه فاحده لا يستلزم الاخر فينبغي ما عموما من وجه (والحق أن الثلاثة ترجع الى قوة الاثر والتفرقة) بينها انما هي (باعتبارها هو) أي الاول الذي هو قوة الاثر (بالنظر الى) نفس (الوصف والثبات) أي وقوة الثبات على الحكم بالنظر (الى الحكم وكثرة الاصول) بالنظر (الى الاصل) وعزاه سراج الدين الهندي الى المحققين ومن علة قال شمس الائمة السرخسي بعد ذكرها وما من نوع من هذه الثلاثة اذا قررته في مسألة الاوتبين به امكان تقرير النوعين فيه أيضا وقال أبو زيد وقلما يوجد واحد من هذه الثلاثة الاومعه الاخر ان بناء على أن المراد به لا يوجد على ما قيل والله سبحانه أعلم (وأما العكس) ويسمى الانعكاس أيضا وهو عدم الحكم عند عدم العلة فعند بعض المتأخرين لا عبرة به لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم ولا وجوده لانه ليس بشئ فلا يصلح مرجحا لان الرجحان لا بد له من سبب ومختار عامة الاصوليين أنه صالح للترجيح لان عدم الحكم عند عدم الوصف الذي جعل حجة دليل على اختصاص الحكم بذلك الوصف وكادته تعلقه به فصلح مرجحا من هذالوجه ولكنه ترجيح ضعيف كما يدكر المصنف قريبا (كسج) أي كقولنا في مسح الرأس هو مسح لم يعقل فيه معنى التطهير (فلا يسن تكراره) فانه ينعكس صادقا الى كل ما ليس بمسح لم يعقل فيه معنى التطهير يسن تكراره (بخلاف) قول الشافعي هو (ركن فيكرّر) لانه لا ينعكس صادقا الى كل ما ليس بركن لا يكرّر (لانه) أي التكرار (يوجد مع عدمه) أي الركن (كما ذكرنا) من المضمضة والاستنشاق (وقولنا في بيع الطعام المعين) أي المطعوم حنطة كان أو غيرها بالطعام المعين لا يشترط قبضه لان كلامهما (مبيع معين فلا يشترط قبضه أولى من) قول الشافعي يشترط قبضه لان كلامهما (ما كولا قول بل بجنسه حرم التفاضل) فيشترط قبضه (اذ لا ينعكس) هذا صادقا الى كل ما لا يقابل بجنسه لا يحرم الفضل فلا يشترط قبضه (لا يشترط قبض رأس مال السلم) حال كون رأس ماله (غير ربوي) من ثياب وغيرها (بخلاف الاول) أي مبيع معين فلا يشترط قبضه (اذ كلما انتفى) التعليل الذي هو التعيين (انتفى) الحكم الذي هو عدم اشتراط القبض (ولذا) أي ولا جمل كون علة عدم اشتراط القبض ما ذكرنا (لزم القبض في الصرف) أي بيع جنس الانعام بعضهم ببعض كبيع الدرهم بالدرهم (لان النقل لا يتعين بالتعيين) وهو الاصل في الصرف فانتفى عدم اشتراط القبض لا انتفاء التعيين في البدلين ولو صح بدون القبض لمكان بيع دين بدين وهو غير جائز (و) في (السلم لا انتفاء تعيين المبيع) وهو المسلم فيه لانه دين حقيقة مع أن رأس المال من النقود غالبا فيكون دينًا فلا يتعين بالتعيين أيضا فيكون انتفاء عدم اشتراط القبض فيه لا انتفاء التعيين أيضا قلت لكن هذا انما يتم على الشافعي اذا كان قائلا بقول أصحابنا ان النقود لا تتعين بالتعيين في العقود وليس كذلك فان عنده تتعين بالتعيين اللهم الا اذا تم عليه أو لا عدم تعيينها بالتعيين هذا وقد ورد ما ذكرتم غير

المخصص والحقيقة والاشبه
بها فان شريعة ثم العرفية
والمستغنى عن الانحصار
والدال على المراد من وجهين
وبغير وسط والموى الى علة
الحكم والمذكور معارضه
معه والمقرون بالتهديد
أقول الوجه الخامس الترخي
باللفظ وهو بأموال الاول أن
يكون لفظ أحد الخبرين
فصيحا ولفظ الآخر كيك
بعيدا عن الاستعمال فان
الفصح مقدم اجاعا للاتفاق
على قبوله قال الامام بخلاف
الركن فان منهم من رده
لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان أفسح العرب فلا
يكون ذلك كلاما له ومنهم
من قبله وحمله على أن

مطرد فان المبيع في بيع اناه فضة او ذهب باناء كذلك ورأس مال السلم اذا كان ثوبا بعينه يتعين بالتعيين مع انه يشترط قبضه في المجلس وأجيب بأنه كان ينبغي عدم اشتراط القبض في هذه الصور الا انه لما كان الاصل في الصرف والسلم ورودهما على الدين بالدين وربعا يقع عقدهما على غير ذلك ويتعدى على عامة التجار معرفة ما يتعين وما لا يتعين اقيم اسم الصرف والسلم مقام الدين بالدين وعلق وجوب القبض بهما تيسيرا على الناس فوجب القبض بهما سواء ورد العقد على دين بدين أو عين بعين لان الكل في حكم الدين تقدير اذا الشئ اذا اقيم مقام غيره فالمنظور نفسه لا الشئ الذي اقيم هو مقامه كالمذرك اقيم مقام المشقة صار بالمنظور السفر ولم يلتفت الى المشقة بعد ذلك وفي التلويح فان قيل المبيع في السلم هو المسلم فيه وليس يقبوض والمقبوض رأس مال السلم وليس بمبيع أجيب بوجهين أحدهما المراد أن كل مبيع متعين لا يشترط قبض بدله وينعكس الى كل مبيع لا يكون متعينا يشترط قبض بدله وثانيهما المراد أن كل بيع يتعين فيه المبيع والثمن لا يشترط فيه القبض أصلا وينعكس الى كل بيع لا يتعين فيه المبيع ولا الثمن يشترط فيه القبض في الجملة انتهى وتعب بأن في كلا الوجهين نوع نبوة من تقرير الترجيح بالعكس في مسألة بيع الطعام بالطعام لان حاصل الوجه الاول عدم اشتراط قبض السلم بدل في الاصل واشترطه في الانعكاس وهو خلاف ما صرح به من عدم اشتراط قبض المبيع واشترطه ومؤدى الوجه الثاني عدم اشتراط القبض أصلا سواء كان قبض المبيع والثمن أو قبض أحدهما في الاصل واشترط القبض في العكس في الجملة أي ما كان وهو أيضا خلاف المصرح به ثم هل القبض في هذين العقدین شرط صحة العقد أو شرط بقائه على الصحة قيل أشار محمد الى كل وجهين الثاني (وهذا) أي العكس (أضعفها) أي هذه الاربعة (لان الحكم يثبت بعلة شتى) فيجوز أن يوجد الحكم مع انتفاء علة معينة له لبوته بغيرها لكن لما كان انعدامه عند انعدامها مع وجوده عند وجودها مطلقا صالحا لان يكون دليلا على وكادة اتصالها بها صلح مر بها على ما يوجد عند وجودها من غير عكس وتظهر ثمرة ضعفه عند المعارضة فانه اذا عارضه ترجيح من الثلاثة السابقة كان ذلك مقبدا عليه (وابتقى على ما سلف) في فصل الترجيح (من عدم الترجيح بكثر الادلة والرواة) عند أبي حنيفة وأبي يوسف على ما في عدم الترجيح من بحث تقدم فيه (أن لا يرجح قياسا بآخر بأن خالفه) أي ذلك القياس المنظم اليه (في العلة لا الحكم على) قياس (معارضة) لانه ترجيح بكثر الادلة (ولو اتفقا) أي القياسان (فيها) أي العلة كافي الحكم (كان) اتفاقهما (من كثرة الاصول لا) من كثرة (الادلة) اذ لا يتحقق تعدد القياسين حقيقة الا عند تعدد العلتين لان حقيقة القياس ومعناه الذي يصير به حجة هي العلة لا الاصل (فيرجح) القياس المنظم اليه ذلك (على مخالفه) لان كثرة الاصول مرجح صحيح (وكذا كل ما يصلح علة) مستقلة للحكم (لا يصلح مرجحا) لعلة مستقلة أخرى لذلك الحكم على علة معارضة لها فيه اذ تقوى الشئ انما يكون بصفة توجد في ذاته وتكون تبعاله والمستقل لاستقلاله لا ينضم الى الآخر ولا يتحد به فلا يفيد القوة (فلم يتفاوت بتفاوت الملك للشفيعين) كأن كان لاحدهما ثلث الدار ولا خرسا سدا (ما يشفعان فيه) وهو النصف الآخر منها اذا باععه مالكة وطلبنا أخذه بالشفعة بأن يكون اصحاب الثلث ثلثا النصف المبيع واصحاب السدس ثلثه فضلا عن أن يرجح صاحب الثلث عليه بحيث يتفرد باستحقاق الشفعة ويسقط صاحب السدس بل يكون النصف المبيع بينهما أنصافا لترتب الحكم على العلة المتحققة في كل جانب لان كل جزء من أجزاء نصيبها علة مستقلة في استحقاق جميع المبيع وليس في جانب صاحب الثلث الا كثرة العلة وهي لا تصلح للترجح (خلافا للشافعي) فان عنده يكون المبيع بينهما أثلاثا ثلثه اصحاب السدس وثلثاه

الراوى رواه بلفظ نفسه وأما الافصح فلا يرجح على الفصح خلافا لبعضهم لان الرجل الفصح لا يجب أن يكون كل كلامه أفصح الثاني يرجح الخاص على العام لما تقدم في موضعه (الثالث) العام الباقي على عمومه راجح على العام المخص للاختلاف في حجيته وهذا القسم يستغنى عنه بما سأتى من تقديم الحقيقة على المجاز لان العام المخص مجازا مطلقا عند المصنف (الرابع) ترجيح اللفظ المستعمل بطريق الحقيقة على المستعمل بطريق المجاز لان دلالة الحقيقة أظهر وهذا فيما اذا لم يكن المجاز غالبا فان غلب ففيه

أصاحب الثالث (قال) الشافعي (هي) أي الشفعة (من مرافق الملك) أي منافعه (كالولد) للحيوان
 (والثمرة) للشجرة المشتركين بينهما فيقسم بقدر الملك (أجيب بأن ذلك) أي انقسام المعلول بحسب
 التفاوت في أجزاء العلة انما هو (في العلة المادية) التي يتولد المعلول منها كالحيوان للولد والشجرة للثمرة
 (وعلة القياس) ليست منها بل هي (كالفاعلية) من حيث انها مؤثرة في المعلول وقد ثبت في علم الكلام
 أن تأثير العلة الفاعلية في المعلول ليس بطريق التولد بل بإيجاد الله تعالى إياه عقبه وملاك الدار المشفوعة
 من هذا القبيل فانه علة فاعلية تثبت به الشفعة لاعلة مادية تتولد منه فلا يكون ترتيب استحقاق الشفعة
 عليه كترتيب الثمر على الشجر فلا ينقسم عليه هذا (وقد جعل الشارع الملك علة للشفعة قليلة وكثيرة)
 بالنصب بدل من الملك (فجعل كل جزء من العلة علة لجزء من المعلول نصب الشرع بإراي) وهو باطل (ولو
 عجز) المجتهد (عن الترجيح) لاحد القياسين (عمل بإيم مائة شهادة قلبه) كما تقدم في فصل التعارض
 وأوضحناه ثمة (وقابلوا) أي الحنفية (أربعة الصحة) أي أربعة وجوه الترجيح الصحيحة السالفة الآن
 (بأربعة) من وجوه الترجيح (فلسدة الترجيح بما يصلح علة مستقلة) لانه ترجيح بكثرة الأدلة وقد عرفت
 وجهه ودفعه في فصل الترجيح فهذا أحدها (وبغلبة الاشياء) أي والترجح بها أي (كون الفرع له
 بأصل أو أصول وجوه شبه فلا يرجح) أي لا يقدم الحاق الفرع بذلك الأصل أو الأصول بواسطة
 تعدد شبهه به أو بها (على ما) أي على الحاقه بأصل آخر يخالف الاول (له) أي للفرع (به) أي بذلك
 الأصل (شبه) واحد (وعن كثير من الشافعية نعم) يرجح ماله وجوه شبه بأصل أو أصول على ماله شبه
 بأصل ونقله صاحب القواعد عن نص الشافعي لأن القياس انما جعل حجة لأفادة غلبة الظن وهي تزاد
 عند كثرة الاشياء كما عند كثرة الأصول وانما قلنا لا ترجح (لأنها) أي الاشياء (تعدد أوصاف) تجعل
 علة لكل شبه وصف على حدة يصلح علة (فترجع) الاشياء (إلى تعدد الأقدسة) فالترجح بها من
 الترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز (بخلاف تعدد الأصول) فانه ليس الترجيح بها من الترجيح بكثرة
 الأدلة (الاتحاد الوصف) فيها (وكل أصل يشهد بصحته) أي الوصف (في وجوب ثبات الحكم عليه)
 أي على ذلك الوصف وقوته (واعلم أن كثرة الأصول) تكون (بوحدة الوصف) أي معها (وهو) أي
 وهذا (محال الترجيح) أي ما يقوم به الترجيح فيكون مرجحا (و) تكون (مع تعدده) أي الوصف
 (واتحاد الحكم وهي) أي والحال أنها (حينئذ) أي حين يتعدد الوصف ويتحد الحكم (أقيسة
 متماثلة لا ترجح معها) لأنها حينئذ أدلة متكافئة ولا ترجح بها (و) تكون (مع تعدده) أي
 الوصف حال كونها (متباينة متعارضة وهي التي يجب فيها الترجيح) ثم مثال الترجيح بغلبة الاشياء
 (كالوفيل الاخ كالأبوين في المحرمية و) مثل (ابن العم في حل الحليلة والزكاة والشهادة والعصا
 من الطرفين) إذ يجب وز لكل من الأخوين أن يتزوج حليلة أخيه وأن يدفع زكاته إليه وأن
 يشهد له وأن يقتض منه إذا وجد المقتضى لذلك وانتفى المانع منه كافي ابن العم (فترجح الحاقه) أي
 الاخ (به) أي بابن العم فلا يعتق بملكه إياه كما لا يعتق ابن عمه بملكه إياه لأن شبه الاخ به أكثر من
 شبهه بالأبوين (فيمنع) ترجيح الحاق الاخ بابن العم بكثرة الاشياء (بانه) أي الترجيح بها
 (بمقتضى) أي ترجيح بوصف مستقل (اذ كل) من وجوه المشبه به (يسنقل) وصفا (جامعا) بين
 الاخ وابن العم في الحكم ولا ترجح بمقتضى وهذا ثانيا (وبزيادة التعدد) أي والترجح بكون احدي
 العلتين أكثر محال من الأخرى (كترجح الطعم) أي التعليل به لحزمة الربا في الاشياء الأربعة التي
 هي الخنطة والشعير والتمر والمخ على تعليل حرمة فيها بالكيل والجنس (التعدي) أي الطعم (إلى
 القليل) كالكثير فيحرم بيع تفاحته بتفاحتين وتمر بتمرين (دون الكيل) فانه لا يتعدى

خلاف سبق في موضعه
 الخامس اذا تعارض
 خبران ولا يمكن العمل
 بأحدهما الا بارتكاب
 المجازو كان مجازا أحدهما
 أشبه بالحقيقة من مجاز
 الآخر فانه يرجح عليه
 لقربه وقد مر عتيل ذلك في
 الجمل والمبين السادس
 الخبر المشتمل على الحقيقة
 الشرعية يرجح على الخبر
 المشتمل على الحقيقة
 العرفية أو اللغوية لأن
 النبي صلى الله عليه وسلم
 بعث إيمان الشرعيات
 فالظاهر من حاله أنه يخاطب
 بها ثم ان المشتغل
 على الحقيقة العرفية يرجح
 على المشتمل على الحقيقة

الى القليل الذي هو نصف صاع على ما قالوا (ولا أثر له) أى كونها أكثر محال من معارضتها فى تأثيرها وقوتها الذى به يكون الترجيح (بل) الاثر (لدلالة الدليل) أى لقوة دلالة (على الوصف) أى كونه مؤثرا فى ذلك الحكم قلت محاله أو كثرت وهذا ثباتها (وبالسطاة) أى والترجيح يكون احدى العلتين وصفا لاجزله على الاخرى التى هى وصف ذوأجزائه سهولة اثباتها والاتفاق على صحتهما (كالعلم) أى كترجيح كونه علة حرمة الربا فيما تقدم (على الكيل والجنس) أى كونهما علة (ولا أثر له) أى كونهما لاجزلهما فى تأثيرهما وقوتها لذى به يكون الترجيح بل لقوة دلالة الدليل على عليهما (كما ذكرنا) آنفا للمركب والبسيط سواء عندنا لان ثبوت الحكم بالعلة فرع ثبوته بالنص والنص الموجز لا يرجع على المطول فى البيان فكذا العلة وكيف لا والعلة والكثرة صورة العلة والتأثير معناها والترجيح انما يقع بالعلى فى زيادة قوتها وتأثيرها بالصورة ومن ثمة ربما كان المركب أرجح والوصف المختلف فيه أولى لكونه أقوى تأثيرا والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة حكم القياس الثبوت﴾ الحكم الاصل (فى الفرع وهو) أى ثبوته فى الفرع (التعبدية الاصطلاحية فلزمه) أى القياس (أن لا يثبت الحكم ابتداء كإباحة الركعة) الواحدة (وحرم المدينة) أى أن يكون لها حرم كحرم مكة (أو وصفه) أى الحكم (كصفة الوتر) من الوجوب والاشتنان (بعد مشروعيته) بل انما يثبت كل منهما بالنص أو الاجماع ولذا لم يستفد من قال بحرمة المدينة أو كون الوتر واجبا أو سنة الا الى السمع كما عرف فى كتب الفروع وانما لم يثبت بالقياس ابتداء (لانتفاء الاصل والفرع وكذا) لزمه أن لا يثبت (الشرطية والعلية) ككون الجنس فقط بحرم النساء أى البيع نسبية (الا) أى لكن يثبت كل منهما (بالنص دلالة وغيرها) أى عبارة أو إشارة أو اقتضاء فان الثابت بهذه ثابت بالنص كما عرف (وكذا) لزمه أن لا يثبت (صفة السوم) أى اشتراطه لنصب الانعام فى وجوب زكاتها (والحل) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط صفة الحل (للوطن الموجب حرمة المصاهرة) فى ثبوت حرمة من الجانبين (وشرطية التسمية) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط ذكرا من الله تعالى على المذبوح (للحل) له (ووصفية شرط النكاح) أى وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط وصفية شرط النكاح الذى هو الشهادة (بالعدالة) والذكورة فى شهوده بل انما ثبت هذه الامور بالنص أو الاجماع فلا جرم أن نص أصحابنا على أن كون الجنس بمفرده محرما للنسبية وأن اشتراط السوم فى نصب الانعام للزكاة وذكرا من الله تعالى على الذبيحة فى حلها انما هى بالنصوص الدالة على ذلك والشافعية على أن إباحة الركعة الواحدة وحرمة المدينة واشتراط وصف الحل للوطء فى حرمة المصاهرة والعدالة والذكورة فى شهود النكاح انما هى بالنصوص فيها كذا ذلك كانه مسطور فى فروع الفريقيين وانما الشأن فى الترجيح ومحل الخوض فيه كتب الفروع ثم الحاصل انه لزم حكم القياس المتفق عليه من كونه مفيد للثبوت حكم شرعى من وجوب أو حرمة أو غيرهما فى فرع بطريق التعبدية اليه من أصل موجود فى الشرع ثابت بنص أو اجماع عدم اثباته ابتداء لحكم شرعى أو علة أو شرط له أو وصف لاحدها لانتفاء حقيقة القياس بانتفاء الاصل المعدى منه الى المحل المدعى فرعيته له فيتمحض اثبات هذه امانا نصبالشرع بالرأى كما فى اعداد اثبات الشرط ووصفه ابتداء واما ابطالا ونسخا بالرأى كما فى الشرط ووصفه لان الحكم كان ثابتا قبل الشرط وقبل وصفه وبعد ما شرط له شرط أو أثبت له وصف صار متعلقا به ومعدوما قبل وجوده فالتعليل ابتداء به رفع الحكم الثابت ونسخه بالضرورة وكلاهما باطل لان ذلك الى الله تعالى وحده لا الى العباد (و) لزمه (انه لو ثبت) بنص أو اجماع (مناط عليه أمر) لشيء (أو شرطية) أى أمر لشيء (أو وصفهما) أى العلية والشرطية

اللغوية لاشتقاقها والعرفية وتبادر معناها السابع يرج الخبر المستغنى عن الاشارة على الخبر المفتقر اليه لان الاشارة على خلاف الاصل وهذا القسم أيضا داخل فى تقديم الحقيقة على المجاز لان الاشارة نوع من المجاز الثامن يرجع الخبر الدال على المراد من وجهين على الدال عليه من وجه واحد لان الظن الحاصل من الاول أقوى له من جهة الدلالة التاسع يرجع الخبر الدال على المراد بغير واسطة على الدال عليه بواسطة لان قلة الوسائط تقتضى كثرة الظن ومثاله قوله عليه السلام اليم أحق

لشيء (في غيره) أي غير ذلك الأمر أيضا فهو متعلق بثبت (كان) غير ذلك الأمر (في مثله) أي ذلك الشيء (علة وشرطا) بواسطة تحقق مناطهما في غير ذلك الأمر (لاتتفاء التحكم) اللازم من تقدير جعل بعض أفراد ما تحقق فيه المناط لعلة حكم أو شرطية علة أو شرطادون البعض الآخر المتحقق فيه ذلك أيضا التساوي به في الصلاحية وارتفاع المانع من ذلك والتحكم اللازم من جعل القياس مظهرا لثبوت حكم شرعي ليس بعلة ولا شرطية في فرع بطريق التعدية اليه من أصل في الشرع ثابت فيه ذلك بطريقه غير مظهر لثبوت حكم شرعي هو علة شيء أو شرطية لا خرف في محل بطريق التعدية اليه من أصل في الشرع ثابت فيه ذلك بطريقه لتساوي به في الصلاحية وارتفاع المانع من ذلك (والخلاف في المذهبين) الحنفى والشافعى (شهير فيه) أي في هذا الأخير (فقدرا الاسلام وأتباعه) وصدر الشريعة (وصاحب الميزان) وعزاه الى مشايخنا أيضا (وطائفة من الشافعية) بل أكثرهم على ما ذكره الأمدى (نعم) يعمل لاثبات العلية والشرطية (ووجد) ذلك أيضا (وهو الخلاف في اشتراط التقابض في بيع الطعام) المعين (بالطعام المعين لانه وجد لاثباته) أي اشتراط التقابض في هذا البيع كإذهب اليه أصحابنا (أصل هو الصرف) فان التقابض فيه شرط (بجامع أنهما) أي البدلين فيهما (مالان يجري فيهما ربا بالفضل ولنفيه) أي اشتراط التقابض فيه كإذهب اليه الشافعى (أصل) هو (بيع سائر السلع بمنها أو بالدرهم) لانه لا يشترط فيه التقابض (وقيل لا) يعمل لاثبات العلية والشرطية وهو قول كثير من الحنفية كالقاضى أبى زيد وشمس الأعمسة السرخسى ومن الشافعية كالآمدى والبيضاوى وفي المحصول انه المشهور واختاره ابن الحاجب (لانه لم يثبت) مناط شرطية التقابض (كذلك) أي في الصرف ثم وجدت في بيع الطعام (قيل ولو ثبت) مناط علية أمر الحكم في غير ذلك الأمر أيضا (كان السبب) لذلك الحكم (ذلك المناط المشترك بينهما ان انضبط) وكان ظاهرا (والا) أي وان لم ينضبط ولم يكن ظاهرا (فقطنته) أي الوصف الظاهر المنضبط الذى ضبط هو به (ان كان) أي وجد وأباما كان فقد اتحد الحكم والسبب وحينئذ فلا قياس (وما يخال) أي ينافى (أصلا وفرعا) أنهما معا (فرداه) أي المناط المذكور (كأثبتت عليه الوقاع) عدمان المكاف الصحیح المقيم في نهار رمضان (للكثرة لاشتماله على الجنابة المتكاملة على صوم رمضان) وهي هتك حرمة (فهى) أي الجنابة المتكاملة عليه (العلة) للكفارة (وكل من الاكل) والشرب (والجماع) فيه من المكاف الصحیح المقيم عدا بلا عذر مبيع للفطر (صور وجوده) أي هذا المعنى الذى هو العلة لتحقيق هتك حرمة الصوم بكل منها (وكعلية القتل بالمنقل عليه) أي القتل (بالسيف) للقصاص اذ ثبت أنها أي علة القصاص القتل الممد العدوان (فالمنقل) أي فالقتل به (من محاله) أي من مناط القصاص (وقد يخال عدم النوارد) لهذا الخلاف على محل واحد (فالاول) أي القول بجواز التعدية في العلية معناه (تعدي عليه الواحد لشيء) أي لحكم (الشيء آخر) فيكون ذلك الشيء الآخر علة لذلك الحكم كما كان ذلك علة له أيضا فتعدد العلة ويتعدد الحكم (والثاني) أي القول بعدم جواز التعدية في العلية معناه (تعدي عليه) أي الشيء الواحد لحكم (الى) شيء آخر لا بحر أي لحكم آخر فيكون الشيء الآخر المعدى اليه علة لحكم آخر فيتم تعدد العلة والحكم هذا ما يظهر من العبارة بعد التأمل (ولقائل أن يقول) كون معنى الاول ما ذكرنا هو وأما معنى الثانى ما ذكرنا فلا بل كل من العلة والحكم فيه متحد لا لتحادى النوع ولا عبرة للتغاير بحسب الشخص ومعلوم أن هذا من أفراد القياس المتفق عليه فلا يتأتى انكاره من قائل به كما أن المعنى الثانى في حد ذاته لا قائل به فيما يظهر فالنزاع انما هو في المعنى الاول فليتمأمل (ومن أنكره) أي جريان القياس في السبب أي العلة (من اعترف بقياس أنت حرام) في اثباته الطلاق باثنا (على طالق بائن وهو) أي هذا القياس قياس (في السبب) فهو وجه هذا

بنفسها من وليها مع قوله عليه السلام أي امرأة فكحت نفسها بغير إذن وليها فنكحها باطل فان الاول يدل على صحة نكاحها اذا فكحت نفسها باذن وليها فكأية قوله أبو حنيفة والثاني يدل على بطلانه فكأية قوله الشافعى ولكن بواسطة وذلك لانه يدل على البطلان عند عدم الاذن واذا بطل ذلك بطل أيضا مع الاذن لا لتفادق بين الامامين على عدم الفصل العاشر يرجع الخبر الموعى الى علة الحكم على الخبر الذى لا يكون كذلك لان انقياد الطباع الى الحكم المعلل أسرع الحادى عشر

معارضه كقوله عليه السلام كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها يرجع على ما ليس كذلك لأن ترجيحها إنما يكون بأعقاد تأخره عن النهي الدال على النهي وتأخره عنه يقتضي النسخ مرة واحدة بخلاف ترجيح الدال على النهي فإنه يقتضي النسخ مرتين لأنه لا بد من اعتقاد وروده بعده وحينئذ فيكون ناسخا للإباحة التي فيه والإباحة التي فيه ناسخة للنهي المحرمة وهو المشار إليه بقوله كنت نهيتمكم وهذا التقرير صحيح واضح خلافا لما توهمه بعض شارحي الحصول الثاني عشر الخبر المقولون بالتهديد كقوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصي بأقسامه راجع على ما ليس كذلك لأن إقراره بالتهديد يدل على تأكد الحكم الذي تضمنه وكذلك لو كان التهديد في أحدهما أكثر كما قاله في الحصول وأهمه المصنف تبعاً للحاصل قال (السادس بالحكم فيرجح المتيقن بالحكم الأصل لأنه لو لم يتأخر عن الناقل لم يفد والمحرّم على المبيح لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال والاحتياط وبعادل الموجب ومنبت الطلاق والعنف لأن الأصل

مناقض نفسه في المنع حينئذ (وقيل لا خلاف في هذا) أي في أنه إذا ثبت عليه شيء بالحكم بناء على معنى صالح لتعليل ذلك بالحكم به بأن يكون مؤثراً أو ملاً أو جدي غير ذلك الشيء ذلك المعنى المؤثر أو الملاً أو جدي يكون ذلك الشيء الآخر علة لذلك الحكم ثم لا يكون هذا من انبئات العلة بالقياس لأن العلة بالحقيقة ذلك المعنى المشترك بين الشيتين وقد ثبتت عليه بما هو من مسائل العلة فتكون العلة شيئاً واحداً تعدد باعتبار المحل (بل) الخلاف (فيما إذا كانت) علية ذلك الوصف للحكم (لمجرد مناسبة بينهما) أي العلة الحكم في الفرع فجعل ذلك الوصف علة للحكم ليحصل الحكم في الفرع (وليس له) أي ذلك الوصف الذي هو العلة للحكم في الفرع (محمل آخر) تحققت فيه عليه لذلك الحكم معللاً باشماله على المعنى المناسب لذلك الحكم (لأننا انما ثبتت سببية) وصف (آخر) غير الوصف الثابت في الأصل إذا المفروض تغير الوصفين (فليس ذلك) أي انبئات علية الوصف للحكم في الفرع بمجرد مناسبة له من غير أن يشهد باعتباره أصل (الامرسل) فيجوز عند من يقول بصحة التعليل به ولا يجوز عند من يشترط التأثير والملازمة (وهذا على) قول (الشافعية) أما ما تقدم للحنفية في سببته (أي الأول) (بعينه لا آخر) في مسألة اشتراط التقابض في بيع الطعام المعين بالطعام المعين (فينبغي كونه) أي هذا التعليل (القريب من الأقسام الأول) من أقسام المناسب (لوجود أصله) أي هذا الوصف الذي هو شرط التقابض وهو الصرف (إذا كانت سببته) أي أصله (لشيء) وهو القبض قبل الافتراق (ثابتة شرعاً) بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبيد كافي صحيح مسلم والسنن إلى غير ذلك وباجماع الفقهاء (وهو العين مع العين في المحل لكن لا يشهد له أصل بالاعتبار) وهذا هو القريب المذكور كما تقدم (كان الظاهر اتفاقهم) أي الحنفية (على منعه) أي هذا (لأنه بمنزلة الإخالة ان لم يكن) أي الإخالة والظاهر أنه في المعنى (لكن الخلاف) في هذا ثابت (عندهم) أي الحنفية (ولو سلم عدم الإرسال) في ثبوت السببية بالقياس (لا يتصور ذلك) أي ثبوتها به أيضاً (لأن الوصف الأصل أن ثبتت عليه بمجرد المناسبة عند من يقول به) أي ثبوتها بمجرد المناسبة (فإذا وجدت المناسبة في) وصف (آخر كان) الوصف الآخر (علة بطريق الإصالة لا بالالحاق بالأول لاستقلالها) أي المناسبة (بأنبأت) علية (ما تحققت فيه وان ثبتت) عليه (بالنص ثم عقلت مناسبة بينهما) للحكم (ووجدت) المناسبة المذكورة (في ما) أي وصف (لم ينص عليه) أيضاً (فكذلك) أي كان ذلك الوصف الذي لم ينص عليه بطريق الإصالة (للاستقلال) أي استقلال المناسبة بانبئات علية ما تحققت فيه (وحاصله) أي هذا (حينئذ) أي حين كان الحال هذا (ثبوت علية وصف بالنص و) علية وصف (آخر بالمناسبة) ولا ينبغي أن يقع في مثله خلاف (فالوجه أن يقصر الخلاف على مثل جعل على رضى الله عنه وهو) أي جعله أي قياسه (أن ينص على علة منضبطة بنفسه فيلحق بها ما تلحق مظنة لها فيثبت معها حكم المنصوصة كالحق) على رضى الله عنه (الشرب) للخمر (بالقذف) في الحدبة ثمانين (بجامع الافتراء) بينهما (لكونه) أي شربها (مظنثة) أي الافتراء وقد أسلفنا المروي عن علي رضى الله عنه في هذا يخرج في مسألة لاجماع الاعن مستند قلت ثم قد يقال وإذا قصر الخلاف على هذا هل يرجح المحققون على غيرهم لاجماع الصحابة السكوتي على إلحاق المذكور والجواب ينبغي أن يكون عند غير الحنفية ممن يرى إجماع السكوتي حجة نعم وعندهم لا كما ستعلم في المسئلة التي تلي هذه ولكن الشأن في موجب القصر عليه مع نقل عموم الخلاف له ولغيره كما تقدم ثم هذا من المصنف اعراض عما أفاده ظاهر كلامه أو لا من جواز ثبوت العلية والشرطية بطريق التعدي على الوجه الذي سبق تقريره ويندفع وجهه الذي هو لزوم الحكم لولا جوازه

بأن هذا من المرسل المردود عند الشافعية على اصطلاحهم والغريب غير المعبر عنه عند الحنفية على اصطلاحهم فلا تحكم للماذكر المانع من أنه اذا ثبت مناط عليّة أمر في غير ذلك الأمر كان السبب المناط المشترك بينهما انضبط والامتنع وأيا ما كان انحد الحكم والسبب لانه لو تم هذا اتفق القياس في الاحكام الشرعية التي هي غير العلية والشرطية لتأتى هذا بعينه فيه لكن انتفاؤها فيه ممنوع فكذا فيما نحن فيه والله تعالى أعلم **مسئلة** قال (الحنفية لا تثبت به) أى بالقياس (الحدود لا شتمها على تقدير ان لا تعقل) كمدد المائة في الزنا والثمانين في القذف والقياس فرع تعقل المعنى (وما يعقل) منها (كالقطع) ليد السارق لكونه الجانبية بالسرقه (فلا شبهة) في ثبوت الحكم بالقياس لاحتماله الخطأ والحدود تدبر بالشبهات كما نطق به الحديث وتقدم تخريجها في **مسئلة** خبر الواحد في الحد مقبول ودروها في عدم ثبوتها به وقال غير الحنفية يثبت به (قالوا أدلة القياس) الأدلة على حجيتها (سمعة) لها كغيرها فوجب العمل به فيهما (قلنا) عمومها (في مستكمل الشروط انتفاقا) والحدود ليست بمستكملة للماذكرنا (وانتهاض أثر على) السالف (عليهم) أى الحنفية كما ذكره المحيزون (موقوف على اجماع الصحابة على صحة طريقه) الذى هو القياس على القذف (وقولهم) أى الحنفية فيه ان اجماعهم ليس على طريقه بل (انه) أى اجماعهم (على حكمه) الذى هو وجوب جلد ثمانين (باجتماع دلالات سمعية عليه) أى حكمه المذكور (كما ذكرناه في الفقه) أى في حد الشرب من نهر ح الهدياية ولم نذكرها هنا تخاميا من التطويل مع أن كتب الفروع عليها ألتقى وفي أصول الفقه للإمام أبى بكر الرازى فان قيل لا يجوز عندكم اثبات الحدود بالقياسات فان كانت الصحابة قد اتفقت على اثبات حد الخرق فإساق هذا إبطال لأصلكم في اثبات الحدود قياسا قبل الذى نذهب إليه أن يتبدى إيجاب حد بقياس في غير ما ورد فيه التوقيف فأما استعمال الاجتهاد في شئ ورد فيه التوقيف فيتحرى فيه معنى الترقيف فهذا جائز عندنا واستعمال اجتهاد السلف في حد الخمر من هذا القبيل وذلك لانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ضرب في حد الخمر بالجريد والنعال وروى أنه ضربه أربعون رجلا كل رجل بعله ضربتين فخرروا في اجتهادهم موافقة أمر النبي صلى الله عليه وسلم فجعلوه ثمانين من هذا الوجه ونقلوا ضربه بالنعال والجريد إلى السوط كما يجتهد الجالاد في الضرب وكما يختار السوط الذى يصلح للجلد اجتهادا **تبيينه** الكفارات في هذا كالحودود بل قيل المراد بها ما يتناولها جميعا والوجه ظاهر للتأمل والله سبحانه أعلم **مسئلة** تكليف المجتهد بطلب المناط للحكم الشرعى (ليحكم في محاله) أى المناط (بحكمه جائز عقلا) عند الجمهور (وقولهم) أى الأصوليين التكليف أو التعبد (بالقياس لا يصح على أنه) أى القياس (المساواة) بين الفرع والأصل في علته حكمه لانما فعل الله تعالى ولا تعبد بقله وانما يصح اذا كان فعل المجتهد وقد تقدم الكلام في هذا في أوائل القياس (واجباب العمل بوجوب القياس) أى جعل هذا موضوع المسئلة كما يفيد كلام القاضى عضد الدين (فيه قصور عن المقصود) قال المصنف لان معنى هذا اذا تم القياس فاعمل بمقتضاه ومقصود المسئلة أنظر لفظ ظهر لك في الواقع قياس أو لا وهذا محل آخر للوجوب غير الأول وان كان الغرض من استكشاف الحال المأمور به هو العمل به (لا) أن تكليفه بذلك (واحب) عقلا (كالقفل) الشاشى (وأبى الحسين) البصرى لئلا يلزم خلو الوقائع عن الاحكام فان الوقائع غير متناهية والنصوص محصورة والقياس كافل بها فاقضى التعبد به والجواب بعدم تسليم وجوب أن يكون لكل واقعة حكم ينما على امتناع خلو الواقعة عن الحكم منع ذلك على تقدير عدم التعبد به كما أشار إليه قوله (ولزم خلو وقائع) عن الحكم (لولا) أى تكليف المجتهد بطلب المناط المذكور (منتهى لانضباط أجناس الاحكام والأفعال وامكان افادتها) أى أجناس الاحكام الكائنة

عدم القيد ونافى الحد لانه ضرر لقوله عليه الصلاة والسلام ادرأ الحدود بالشبهات أقول الوجه السادس الترجيح بالحكم وهو بأمر الأول يرجح الخبر المبني بالحكم الأصل أى المقرر لمقتضى البراءة الأصلية على الخبر الناقل لذلك الحكم أى الراجع كقوله عليه السلام من مس ذكره فليمت وضامع قوله انه هو الأبعة منك لان المبني متأخر عن الناقل اذ لو لم يتأخر عنه لم يكن له فائدة لانه حينئذ يكون واردا حيث لا يحتاج إليه لان في ذلك الوقت نعرف الحكم بدليل آخر وهو البراءة الأصلية

لا جناس الافعال (المومات) بالرفع على أنه فاعل افادتها وهي مضافة الى المفـمول فتعلم احكام
جزئياتها التي لا تنحصر باندراجها تحتها مثل كل مسكر حرام وكل ذى ناب من السباع حرام وكل مكبل
أومة مطوم ربوي (ولم تفدها) أى المومات احكام اجناس الافعال على وجه يعلم منه احكام جميع
الوقائع (ثبت فيها) أى الوقائع التي لم تفدها المومات (حكم الاصل) وهو الاباحة (فلا خلو)
لواقعة منها عن الحكم (ولا تمتنع عقلا) كما ذهب اليه الزيدية وبعض المعتزلة منهم النظام ولكنه قال في
شريعته خاصة على ما في الحصول وغيره وانما قلنا التكليف المذكور جائز (اذ لا يلزم الزامه) أى المجتهد
يطلب المناط (بحال) لانه نفسه وهو ظاهر ولا غيره لان الاصل عدم الغير وهو المراد بالجواز العقلي (وكون
الظن ممنوعا عقلا لاحتماله الخطأ) والقياس منه لانه لا يفيد الا الظن والخطأ مخطور قطعاً والعقل
يوجب الاحتراز عن المحذور فيمتنع التكليف بمناطه كما ذكره القائلون بامتناعه عقلا (ممنوع) ثبوته
في جميع الصور وانما هو مختص بما لا يقاب فيه جانب الصواب أما اذا ظن وكان الخطأ مرجوحاً فلا
(بل أ) كثر تصرفات العقلاء لفوائد غير متيقنة) اذ ما من سبب من الاسباب الا والمطلوب منه غير متيقن
الحصول فان الزارع لا يزرع وهو متيقن أنه يأخذ الريع والتاجر لا يسافر وهو جازم بأن يربح والمتعلم
لا يتعب في تعلمه وهو قاطع بانه يعلم ويتر عليه ما يتعلمه الى غير ذلك (وبه) أى ويكون أكثر تصرفات
العقلاء لفوائد مظنونة (تظهر ايجابه) أى العقل (العمل عند ظن الثواب) وان أمن الخطأ فخصه
لفوائد لا تحصل الا به (وثبت) وجوب العمل به (شرعاً بتتابع موارده) أى الشرع كما تقدم في خبر
الواحد العدل وكيف لا والمظان الا كثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والاعتطلت الاسباب الدنيوية
والاخروية وأكثر الاحكام التكليفية لان أكثر أدلتها ظنية (وثبوت الجمع) شرعاً (بين المختلفات)
كالنسوية بين قتل المحرم الصيد وعدم اخطأ في الفداء وبين زنا المحصن وردة المسلم في القتل الى غير ذلك
(و) ثبوت (الفرق) شرعاً (بين المتماثلات) كقطع سارق القليل دون غاصب الكثير مع أنهما
متماثلان في أخذ مال الغير وحل من نسب العفيف الى الزادون من نسب المسلم الى الكافر مع أنهما
متماثلان في نسبة المحرم الى الغير الى غير ذلك (انما يستلزمه) أى كون التكليف بالمناط المذكور متصلاً
ببناء على أن حقيقة القياس ضد ذلك وهو الخاق النظير بالنظير فأنى يجتمع ما كان كذا النظام (ولم يكن)
الجمع بين المختلفات في الحكم الواحد (بجماع) اشتركت فيه وحد في الكل يقع به (التماثل) بينها
فان المختلفات لا يمنع اجتماعها في صفات ثبوتية وأحكام (أو) لم يكن الفرق بين المتماثلات لوجود
(فارق) بينها في الحكم (تقتضيه) أى الفرق بينهما فان المتماثلات انما يجب اشتراكها في الحكم
اذا كان ما به الاشتراك يصلح علة للحكم ولا يكون له في الاصل معارض يقتضى حكماً غيره ولا في الفرع
معارض أقوى يقتضى خلاف ذلك الحكم وكل من انتفاء الجامع والفارق غير معلوم (ولا) ممنوع (سما)
خلافاً لظاهره والقاساني) بالسبب المهمة نسبة الى بلدة بتركستان (والنهر واني) هذا على ما في
الكشف وذكر ابن السمعاني وابن الحاجب وصاحب البديع عن داود وابنه والقاساني والنهر واني انكار
وقوعه شرعاً ومعلوم أنه لا يلزم من انكار وقوعه شرعاً امتناعه شرعاً ثم ذكر الامدى أنهم اتفقوا على
وقوع ذى العلة المنصوصة والمسمى اليها قال السبكي وهو الاصح في النقل عنهم ولذا لا ينكر كون قياس
الاولى ولا يصح عند أحد من القائلين بالجواز انكار وقوع القياس بجملة الا عن أى محمد بن حزم ثم
قد ذهب بعض القياسيين الى أن ما صار القاساني والنهر واني ومن وافقه ما ليس قولاً بالقياس بل هو
بتتبع النص وعلى هذا يصح النقل عنهم في انكاره جلة والصحيح أن ذلك قول ببعض القياس انتهى ونقل
البيضاوى عن القاساني والنهر واني وجوب العمل به في صورتين كون علة الاصل منصوبة بصريح اللفظ أو
بإيمانه وكون الفرع بالحكم أولى من الاصل كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف قال الاسنوي

والاستصحاب واذا كان
متأخراً عن الناقل كان
أرجح منه وهذا الذى
اختاره المصنف ذكر
الامام أنه الحق ونقل
عن الجمهور أنهم رجحوا
الناقل لان الناقل يستفاد
منه ما لا يعلم من غيره
بخلاف المبقى ولان الأخذ
بالمبقى يستدعى تأخر
وروده عن الناقل وفي ذلك
تكثير النسخ لان الناقل
حينئذ يزيل حكم العقل
ثم المبقى يزيل حكم الناقل
فيلزم النسخ مرتين وأما
اذا قدمنا تأخر الناقل
وأخذنا به ففيه تنقيح
للسنخ لان المبقى حينئذ
يكون وارداً أولاً لتأكيد
حكم العقل ثم رد الناقل

واعترف بأنه ليس للعقل هنا مدخل لافي الوجوب ولا في عدمه كما قاله في المصنوع وهذا الثاني أبده في
المستصفي بالحكم الوارد على سبب كرجح ما عرّف في البرهان بالحكم الذي هو في معنى المنصوص عليه
كقياس صب البول في الماء بالبول فيه وجعل الثاني من كلام البيضاوي داخل في الأول هذا
(واستدلّ لهم) أي الظاهرية ومن معهم وهذا وإن كان ظاهراً شرّوح أصول ابن الحاجب أنه لما نعيه
عقلاً فالوجه أن يكون لما نعيه سمعاً أما على أن هذا الدليل نقلي بناءً على أنه ما كان للسمع فيه مدخل
كما مشى عليه البيضاوي وغيره إذا حدى مقدمته بآية بالنقل فظاهر وأما على أنه مركب من النقل
والعقل بناءً على أن النقل ما كانت مقدمته ثابتين بالنقل كما مشى عليه الإمام الرازي فلأنه لم يتحضر
أن يكون المانع منه العقل نعم العبارة موهمة نقل هذا عن المانعين سمعاً ولم أقف على التصريح به
(بأن في حكمه) أي القياس (اختلاف) من الجواز وعدمه والاضافة وعدمها (فهو) أي
القياس حينئذ (مردود لانه من عند غير الله) لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا
كثيراً وما كان من عند غير الله فهو مردود (مدفوع بمنع كون الاختلاف الموجب للرد في الآية
ما في الأحكام) الشرعية أي في بعضها من الاختلاف فانه واقع لا يمكن إنكاره (بل) الاختلاف
الموجب للرد فيها (التناقض) في المعنى (والقصور) عن البلاغة التي لا جملها وقع التحدي والالزام
بكون القرآن من عند الله أي لو كان القرآن من عند غير الله كان بعض أخباره مطابقة للواقع دون
بعض والعقل موافق لبعض أحكامه دون بعض وكان متفاوتاً في النظم إلى ركيك وفصح ثم إلى فصيح
بالغ حد الإعجاز وقاصر عنه على ما دل عليه الاستقراء نقصان القوة البشرية وأوردتم قلتم لو كان من
عند غير الله لزمه الاختلاف وكثير من الكتب المصنفة هي من عند غير الله ولا اختلاف فيها لا نقان
مصنفيها أيها وأجيب بوجهين أحدهما أن مثل القرآن في نظمه وطريق إعجازه لو قدر أن بشرًا تكلفه
في مثل حجمه لزمه الاختلاف لوعورة طريقه على السالك غير المعصوم ثانيهما أنه لو تكلفه بشر بغير إذن
الهي لا يعجزه الله فيه بوقوع الاختلاف فيه الدال على كذبه لما عرف من أنه عز وجل لا يؤيده بالمعجزة تميزاً
للصادق من غيره (وتبيننا لكل شيء) أي واستدلّ ما نعيه سمعاً بقوله تعالى وزلنا عليك الكتاب
تبييناً لكل شيء (ونحوه) أي بقوله تعالى ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين أي على قراءة رفعهما فإن
الله جعل كتابه بياناً لكل شيء وجميع الأحكام في الكتاب المبين فلو كان القياس حجة لم يكن الكتاب بياناً
لكل شيء ولا كل الأحكام في الكتاب المبين وهو خلاف النص ممنوع لانه بعد أن يكون المراد بالكتاب
المبين القرآن لا الألواح المحفوظ كما عرّف إلى عامة المفسرين أو علم الله على ما هو قول بعضهم العموم فيها
(مخصوص قطعاً) إذ ليس كل الأشياء كائنة ما كانت في القرآن (أو هو) أي كل شيء (فيه) أي في
الكتاب (إجمالاً) ولو بالاحالة إلى السنة والقياس فيكون مبيناً بطريق إجمالي معنى وإن لم يذكر
لفظاً كما بعض الأشياء مبين فيه تفصيلاً (فجاز فيه) أي الكتاب أن يكون من ذكر (حكم)
القياس (وهو ثبوت حكم الأصل في الفرع أي اعتباره) فيه علمه المجتهد (بطريق الاجتهاد
(كما جاز) أن يكون (الكل) أي كل الأحكام (فيه) أي في الكتاب (ويعلمه النبي) صلى الله عليه وسلم
كما قبل جميع العلم في القرآن لكن تقاصرت عنه أفهام الرجال (مع أنه) أي متمسكهم به اتين الآيتين
على الوجه المذكور (مستلزم أن لا يكون غير القرآن حجة) بعين ما ذكره (وهو) أي انتفاء حجية
غير القرآن (منتف عندهم) أي المانعين (أيضاً) فما هو جوابهم عن هذا اللازم لهم فهو جوابنا
(وبه) أي وبانتفاء هذا اللازم عندهم (ببعد نسبة هذا) الاستدلال بالآيتين (المهم على الانقصار)
عليه كما هو ظاهر حكاية الناقلين له عنهم (وأما) الجواب عنه على ما ذكره صدر الشريعة وهو أي
القرآن تبيان للقياس (باعتبار دلالة) أي القرآن (على حكم الأصل نصاً) أي لفظاً (وحكم)

بعده لازالة حكمه فيلزم النسخ
مرة واحدة والجواب عن
الأول ما قلناه في الدليل
السابق وهو عدم الفائدة
وعن الثاني أن رفع حكم
الأصل ليس بنسخ لما تقدم
في حد النسخ فلا يلزم
من تقديم المبني تكثير
النسخ وأيضاً لو اعتقدنا
تأخر الناقل لكان فاضلاً
لحكم ثابت بدليلين وهما
البراءة الأصلية والخبر المؤكد
لهما بخلاف ما قلناه فانه
لا يكون المنسوخ إلا
دليلاً واحداً الثاني
الخبر الدال على التحريم
راجع على الخبر الدال على
الإباحة كما جزم به المصنف
واختاره ابن الحاجب
وكذلك لا مدى ونقله

الفرع دلالة) أى معنى (فليس) كذلك (والافكل قياس مفهوم موافقة) لانه الذى شأنه هذا (مع أنه) أى كون القرآن أفاد الاصول بالنص والفروع بالدلالة (ممنوع في) الاشياء (الستة) الخنطة بالخنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والذهب بالذهب والفضة بالفضة والملح بالملح (أصول الربا) المنصوص عليها في الأحاديث الصحيحة (و) في (كثير) من الأحكام المقيس عليها (بل) بيان هذا وأشباهه انما هو (بالسنة فقط وحديث) لم يزل أمر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم أولاد السبايا و (فاسوا ما لم يكن على ما كان فضلوا) وأضلوا أخرجه الزار من حديث عبد الله ابن عمرو وفي سنده قيس بن الربيع فيه مقال ورواه الدارمي وأبو عوانة باسناد صحيح من قول عروة (ليس مما نحن فيه) وهو انظارها لقد كان ورد مشروعا الى نظيره في حكمه بالعله المؤثرة الجامعة بينهما بل ظاهره أنهم كانوا يقيسون في نصب الشرائع بالآراء ما لم يكن مشروعا بما كان مشروعا جهلا منهم ونحن بحمد الله تعالى وتوفيقه أشهد الناس تكبير ذلك (قالوا) أى المانعون له سمعا أيضا (أرشد الى تركه) أى القياس (بإيجاب الحمل على الاصل) وهو الاباحة والبراءة الاصلية (فما لم يوجد نص) فيه قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الى) محترما على طاعم يطعمه الآية فكل ما لم يوجد في كتاب الله محرما لا يكون محرما بل يكون باقيا على الاباحة الاصلية (الجواب) هذا (انما يفيد منع اثبات الحرمة ابتداءه) أى بالقياس (وبه) أى وبمنع اثباتها ابتداءه (نقول كما) نقول بامتناعه فيما (لم يدرك مناطه قالوا) أيضا القياس (ظني) فلم يحجز اثبات حق الشارع به وهو الحكم الشرعي لقد رتبته على البيان القطعي بخلاف حقوق العباد فانها ثبتت بما فيه شبهة كالشبهات المعجزهم عن الاثبات بقطعي (لا) أنه (كخبر الواحد) فانه بيان من جهة الشارع قطعي وانما تمكنت الشبهة في طريق الانتقال اليها فتركتكم في انتفاء اليقين وخبر الخبر بهم من أن يكون حجة موجبة للعلم كالنص المؤول (وجوابه ما مر في مسألة تقديمه) أى خبر الواحد (عليه) أى القياس من أن المعبر من الخبر الحاصل الآن وهو مظنون كالقياس على أن الوصف الذي هو علة عندنا موجب للعلم كما ان الخبر أصله موجب للعلم لان الوصف كالخبر والتعليل كالرواية فكما احتملت الرواية الغلط احتمل التعليل الغلط فلا فرق بينهما والفرق المذكور بين حق الله تعالى وحق العباد ساقط لان جهة القبلية محض حق الله لان التوجه اليه لا داعي الله سبحانه ومع ذلك أطلق لنا العمل بالرأى فيه اما التحقيق معنى الابتلاء أو لانه ليس في وسعنا ما هو أقوى من ذلك وهذا المعنى بعينه موجود في الأحكام (ثم بعد جوازه) أى تكليف المجتهد بطلب مناط الحكم (وقع) التكليف به (سمعا قيل طننا لأبي الحسين ولذا) أى وقوعه طننا عنده (عدل) في اثباته (الى ما تقدم) من الدليل العقلي فان السمعى يفسد ظن إيجاب القياس حينئذ واثبات أصل ديني ثبت به الأحكام لا يكتفي فيه الظن (وقيل) أى وقال الأكثر وقع (قطعا لقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار) فان الاعتبار رد الشيء الى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ومنه سمى الاصل الذي ترد اليه النظائر عبرة وهذا يشمل الانعاط والقياس العقلي والشرعي ولاشك أن سوق الآية للانعاط فتدل عليه عبارة وعلى القياس اشارة (وكونه) أى اعتبروا (مخصوصا بما انتفت شرائطه) أى خص من متعلقه ما انتفت فيه شرائط القياس (وا احتمال كونه) أى اعتبروا (للسدب) احتمال (كونه) أى اعتبروا خطايا (للحاضرين) فقط (و) احتمال (ارادة المرة) من الاعتبار (وفي بعض الاحوال والا زمنة) فكيف ثبت بذلك وجوب العمل لكل مجتهد بكل قياس صحيح في كل زمان جوابه أن اعتبروا في معنى افعال الاعتبار وهو عام والتخصيص المذكور (لا ينفى القطع به) أى بما عدها (لانه تخصيص بالعقل) على أنه على تقدير عدم العموم فلا إطلاق كاف ولفظ أولى الابصار يعبر المجتهدين بلا نزاع (وليس بكل تجوز عقلى يفتنى القطع)

عن أصحابنا وعن الاكثرين وقيل بتجريح الاباحة لا اعتدادها بالاصول حكاية ابن الحاجب وقيل يستويان واختاره الغزالي ولم يرجح الامام شيئا أو المراد بالاباحة هنا جواز الفعل والترك ليدخل فيه المكروه والمنسوبة والمباح المصطلح عليه لأن التصريم مرجح على الكل كما ذكره ابن الحاجب ولان الدليلين المذكورين في الكتاب يقتضيان ذلك أيضا احتج القائلون بالتصريم بأمرين أحدهما قوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام على الحلال الثاني أن الاحتياط يقتضى

فلا عبرة بباقي الاحتمالات (والا انتفى) القطع (عن السمعيات) اطروقه لهابل لواعتر لم يصح التسلسل بشئ منها (وأما ظهور كونه) أى الاعتبار (فى الاعتناء بالنظر الى خصوص السبب) الذى ترتب عليه هذا الحكم (ولبعد يخبرون بيوتهم بأيديهم) وأيدى المؤمنين (فقيسوا الذرة بالهر) كما هو لازم الاستدلال لانتفاء المناسبة فلا يحمل كلام الله تعالى عليه (فالعبرة لموم اللفظ) لخصوص السبب فانتفى الاول وظهر كونه فى الاعتناء (وبه) أى وبهذا (انتفى الثاني) أيضا وهو بعد ترتب فاعتبر واعليه (اذا المرتب) على السبب المذكور الاعتبار (الاعم منه) أى من قياس الذرة على البر (أى فاعتبر والشئ بنظيره فى مناطه فى المثالات) أى العقوبات جمع مثله بفتح الناء وضمها (وغيرها وهذا) الطريق فى اثبات التكليف بالقياس بطريق القطع من الآيه (أيسر من اثباته) أى التكليف به بطريق القطع منها (دلالة) كما تنزل اليه صدر الشريعة وقال وطريقها فى هذه الصورة أن الله ذكره لانه قوم بناء على سبب وهو اعتزازهم بالقوة والشوكة ثم أمر بالاعتبار ليكشف عن مثال ذلك السبب لانه لا يرتب عليه مثل ذلك الجزاء فالخاصل أن العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا فى الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى ينهم من لفظ الفاء وهى للتعليل فيكون مفهومها بطريق اللغة من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لا قياسا حتى لا يكون اثبات القياس بالقياس بل فى التلويح وفيه نظر لان الفاء بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضى العلة التامة حتى يلزم أن يكون علة وجوب الاعتناء هذه القضية السابقة غاية ما فى الباب أن يكون لها دخل فى ذلك وهذا لا يدل على أن كل من علم وجود السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب بل ما ذكره من التحقيق مما يشك فيه الافراد من العلماء فكيف يجعل من دلالة النص وقد سبق أنه يجب أن يكون مما يعرفه كل من يعرف اللغة والى هذا أشار المصنف بقوله (اذلا يفهم فهم اللغة الامر بالقياس فى الاحكام من) الامر (بالاعتناء) وقد أجيب أولا بأن الفاء تدل على العلية فى الجملة وظاهر أن لاعة هنا لوجوب الاعتناء سوى القضية السابقة فتكون كل العلة وعلى تقدير التسليم لكونها لها دخل فى العلة تثبت أيضا أن لها دلالة على العلية فى الجملة وثانياً بأن التحقيق الذى ذكره صدر الشريعة مما لا ينبغي أن يشك فيه عارف باللغة ولولذلك فيه واحد من أفراد العلماء فقد يكون لعدم علمه باللغة أو من يظهر الشك عندا هذا والشرط فى دلالة النص أن يكون المعنى الذى هو مناط الحكم ثابتا فى المنصوص عليه لغة بحيث يعرفه أهل اللسان وأما فى غيره فلا يشترط أن يكون مناط الحكم مما يعرفه أهل اللسان (وأيضاً قد تواتر عن كثير من الصحابة العمل به) أى القياس عند عدم النص وان كانت التفاصيل أحاداً كما تنقّف الآن عليه عن أعيان منهم (والعادة قاضية فى مثله) أى العمل به (بأنه) انما يكون (عن قاطع فيه) أى العمل به وان لم نعلمه على التعيين (وأيضاً شاع مباحثهم فيه) أى فى العمل بالقياس (وترجيحهم) البعض على البعض (بلانكثير) لذلك (فكان) ذلك (اجماعاً منهم فى هيئته اقضاء العادة به) أى بكونه حجة (فى مثله من أصول الدين لاسكوتاً) يفيد الظن (وحديث معاذ) المفيد حجة القياس وقد سبق ذكره مخرجاً فى مسألة وايست لغوية مبدئية الاثمة الاربعة يجوز تخصيص القياس (بفيسد طمانينة) وهو فوق الظن المستفاد بالآحاد (فانه) أى حديثه (مشهور عن الحنفية) فيثبت به الحصول فان قيل الاجتهاد قد يكون بغير القياس المتنازع فيه كالحكم بالبراءة الاصلية والقياس المنصوص العلة والاستنباط من النصوص الخفية الدلالة ولو سلم فلا دلالة على الجواز لغير معاذ فالجواب أن البراءة على تقدير تسليم احتياجها الى الاجتهاد هى ما توجد فى الكتاب لقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى الآيه ولو كان المراد منصوص العلة فقط لما سكنت الشارع لبقاء كثير من الاحكام وهى التى تبنى على قياس غير منصوص العلة (وكون الاجتهاد فى المنصوص داخلاً فى قوله) أى معاذ

الاخذ بالتصريح لان ذلك
الفعل ان كان حراماً فى
ارتكابه ضرر وان كان
مباحاً فلا ضرر فى تركه
(قوله ويعادل الموجب)
يعنى أن الخبر المحرم يعادله
الخبر الموجب فاذا ورد
دليلان أحدهما يقتضى
تحريم شئ والاخر
يقتضى ايجابه فيتعادلان
أى يتساويان حتى لا يعمل
بأحدهما الا يرجع لان
الخبر المحرم يتضمن استحقاق
العقاب على الفعل والخبر
الموجب يتضمن استحقاق
العقاب على الترك فيتساويان
أى واذا تساوى يافى قدم
الموجب على المبيح لان
المحرم مقدم على المبيح كما
تقدم المساوى للقدم

أقضى بما في (كتاب الله وسنة رسول الله) ثابت أيضا لان المستنيط منهم موجود فيه - ما (فلم يبق الا القياس) مطلقا (والقطع بأن اطلاقه) أي اطلاق جوازه لمعاد (ليس الا لاجتهاده لخصوصه) فثبت في غيره بدلالة النص (والمروى عن جمع من الصحابة كالصديق والفاروق وعلى وابن مسعود) رضي الله عنهم (من ذمه) أي القياس فقد ذكر غير واحد عن أبي بكر رضي الله عنه أنه لما سئل عن الكلافة قال أي سماء تظلي وأي أرض تظلي إذا قلت في كتاب الله رأيي وروى البيهقي في المدخل عن عمر رضي الله عنه اتقوا الرأي في دينكم أيكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن اتهموا الرأي على الدين وروى أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمنع من أعلاه وروى الطبراني عن ابن مسعود لا أقس شيئا بشئ فتزل قدم بعد ثبوتها وعنه أيضا أيكم وأرأيت وأرأيت فتزل قدم بعد ثبوتها وروى هو أيضا والبيهقي عنه يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فينهدموا الإسلام وينثلم فبعد صحته عنهم (فالقطع بأنه) أي الذم (في غيره) أي القياس الشرعي والإقناع أبي بكر لم أقف عليه مخز جابل أخرج ابن أبي شبة عنه رأيت في الكلافة رأيا فان يك صوابا فمن الله وإن يك خطأ فمن قبلي والشیطان الكلافة ما عدا الولد والولد الدوراه البيهقي بلفظ سئل أبو بكر عن الكلافة فقال أقول فيما رأي الخ وفي مسند الطبراني جابر الجعفي ضعيف وفيما وافقه عليه البيهقي مجاهد بن سعيد تسلم فيه ثم انما كان مراد الزامين غير ما نحن فيه (اذ قاس كثير) وقال الزركشي الصحابة (حرام على طالق) ولم أقف على تخريج فيه بل روى سعيد بن منصور عن ابراهيم أن عليا رضي الله عنه كان يقول في الحرام والخلية والبرية والبتة هي ثلاث وعن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا قال في الذي يحرم أهله طالق ثلاثا قال شيخنا الحافظ ورجاله ما انفقت لكن الاول منقطع بين ابراهيم وعلي والثاني منقطع بين محمد وعلي قال وصح عن ابن عمر أخرجه سعيد بن منصور أيضا وفيه قال زيد بن ثابت علي خلاف عنه اه فلا جرم أن ذكر ابن المنذر أنه روى وقوع الثلاث به عن علي وزيد بن ثابت وابن عمر ثم هذا لا يتأتى على قول أصحابنا فإنه لا يقع بطالق عندهم سوى واحدة رجعية وذكر بعضهم وقوع واحدة به عن ابن مسعود وهذا في عشية قياسا على طالق عند أصحابنا فيه تأمل فانهم وإن كانوا يقولون بوقوع الواحدة به فهم يقولون بوقوعها بآئنة والواقع بطالق واحدة رجعية ثم انهم يقولون بوقوع الثلاث بالحرام اذا نواها لا بطالق (و) قاس (علي) رضي الله عنه (الشارب) للخمر (على القاذف) في الحدة كما تقدم بيانه فريبا وبعيدا (و) قاس (الصديق) رضي الله عنه (الزكاة على الصلاة في وجوب القتال) في الترك في الحديث المتفق عليه أن عمر قال لا ينبغي بكر كيف تقابل الناس فساقه وفيه من قول أبي بكر والله لا قاتل من فرق بين الصلاة والزكاة ومن قول عمر فوالله ما هو الا أن رأيت الله قد شرع صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق (وفيه) أي قياس أبي بكر المذكور (اجماع الصحابة أيضا) فانهم وافقوه عليه (وورث) أبو بكر رضي الله عنه (أم الأم لا أم الأب) لما اجتمعنا (فقبل له) والقائل عبد الرحمن بن سهل أخو بني حارثة كما أفادته رواية الدارقطني وسعيد بن منصور ما معناه (تركت التي لو كانت الميتة) وهو حي (وورث الكل) منها اذا انفرد (أي هي) أي أم الأب (أقرب) من أم الأم (فشركت) أبو بكر (بينهما في السدس) على السواء أخرج معناه البيهقي عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ورجاله رجال الصحيح (و) ورث (عمر الميتة بالرأي) فأخرج البيهقي عن النخعي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في الذي يطلق امرأته وهو مريض أنها ترثه في العدة ولا يرثها وهو مشهور عن عثمان بن عفان وأما مالك والشافعي بسند صحيح (وابن مسعود) قاس (موت زوج المفوضة) قبل الدخول بهافي لزوم جميع مهر المثل على موت زوج غيرها قبل الدخول بهافي لزوم

مقدم والحكم بالنسوى هو رأي الامام وأتباعه وجزم الاممدي بترجيح المحرم لان اعتناء الشرع بدفع المناسد أكد من اعتنائه بحال المصالح وذكر ابن الحاجب نحوه أيضا الثالث يرجح الخبر الثبت للطلاق أو العتاق على الخبر النافي له خلافا لبعضهم لان الاصل عدم القيد فالخبر الدال على ثبوت الطلاق أو العتاق دال على زوال قيد النكاح أو ملك البين فيكون موافقا للاصل وحينئذ فيكون أرجح وهذا الذي جزم به المصنف جزم به الاممدي حكما وتعليلان قال ويمكن أن يقال بل النافي أولى لانه على وفق الدليل المقتضى

جميع المسمى لها وتقدم تخريجها في مسألة بعد اشتراط الخفية المقارنة في التخصيص وفي التنبيه بذيل
مسألة عرفان الشهرة معارف للعدالة ثم لم يقع في الرواية تصريح ابن مسعود بالقياس ولا ضير فانه لازم
قوله (وذلك) أي العمل بالقياس للصحابة فضلا عن غيرهم (أو أكثر من أن ينقل واختلافهم) أي
الصحابة (في توريث الجد مع الاخوة) لأبوين أو لأب (كل) منهم (قال فيه بالنسبية) فقهه
أخرج طهطا في مسند أبي حنيفة عنه عن جعفر بن محمد الصادق أن عمرشاور عليا وزيدا بن ثابت في
الجد مع الاخوة فقال له علي أرايت يا أمير المؤمنين لو أن شجرة انشعب منها غصن ثم انشعب من الغصن
غصن أيهم ما أقرب إلى أحد الغصنين أصاحبه الذي خرج منه أم الشجرة وقال زيد لو أن جد ولا تبعث
من ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان أيهما أقرب إحدى الساقيتين إلى صاحبتها أم الجدول إلى غير
ذلك مما يطول ذكره (مسألة النص) من الشارع (على العلة) للحكم (يكفي في إيجاب تعدية
الحكم بها) أي بالعلة إلى غير محل الحكم المنصوص المشار له فيها (ولو لم تنبئ بشرعية القياس
وفاقا للخفية وأجد والنظام والقاساني) وأبي اسحق الشيرازي (وأبو عبد الله البصري) قال يكفي
في إيجاب تعدية الحكم بها (في التحريم) أي إذا كانت علة التحريم العمل دون غيره (مخلافا
للجمهور) في أنه لا يكفي في إيجاب تعدية الحكم بها مطلقا (لهم) أي الجمهور (انتفاء دليل
الوجوب) لتعدية الحكم بها ثابت (وهو) أي دليله (الامر) بالتعدية بها (أو الاختيار به)
أي بالوجوب فينتفي الوجوب (وأما الاستدلال) لهم كما ذكر ابن الحاجب وغيره (ب لزوم عتق كل)
عبد (أسود) له (لو قال أعتقت) عبدي (غانما لسواده) لانه حينئذ بمنابة أعتقت كل عبد
لأسود وانتفاء اللازم مقطوع به (فردود) كما أشار إليه بعض الدارين (بأنهم) أي الخفية ومن
معهم (لا يقولون بثبوت حكم الفرع من الانظا ليلزم ذلك) للزوم المذكور (بل) يقولون (انه)
أي النص على العلة (دال على وجوب اثبات الحكم) بها على المجتهد (أين وجد) الوصف الذي
هو العلة المنصوص عليها فذكرها باعتبار الوصف وهذا بناء على نقل الأكثرين عنهم أنهم جمعوا
التخصيص على العلة أمر بالقياس والافق قد نقل الغزالي في المستصفى والآمدي عن النظام أن
التخصيص على العلة يقتضي تعميم الحكم في جميع موارد بطريق عموم اللفظ فيتم لزوم المذكور
عليه (وكذا) الاستدلال للعنفية ومن معهم (بأنه لا فرق بين حرمت الخمر لاسكارها أو) حرمت
(كل مسكر إذا كان من واجب الامتنال) والثاني يفيدهم عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الأول إذا
فرق بين ذكر العلة صريحا وبين إضافة الحكم اليها وهو المطلوب مردود (لما ذكرنا) أنفا من أنهم
لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ ليلزم عدم الفرق وهذا انما يتم أيضا بالنسبة إلى النظام على نقل
غير الغزالي والآمدي (والفرق) المدعى للعنفية ومن معهم بين كون النص على العلة يوجب تعدية
الحكم بها وبين عدم لزوم العتق في الصورة المذكورة (بأن القياس حق الله تعالى فيمكن فيه الظهور
والعتق زوال حق آدمي فبالصريح) أي فلا يثبت الإبه وقوله أعتقت غانما لسواده ليس بصريح
(ممنوع بأن العتق كذلك) أي يكفي فيه الظهور (لتشوفه) أي الشارع (اليه) حتى كان
أحب المباحات اليه (ولان فيه) أي العتق (حق الله تعالى) لانه عبادة من جملة العبادات التي
على حقوق الله تعالى (ولنا أن ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميما) أي الحكم (في محال وجودها لانه
يتبادر إلى فهم كل من سمع حرمة الخمر لانها مسكرة تحريم كل ما أسكروا من قول طيب لانا كاله) أي
الشيء الفلاني (لبرودته منه) أي المخاطب (من) أكل (كل بارد واحتمال كونه) أي النص
على العلة انما هو (ليبين حكمته) أي الحكم (مع منع المجتهد من مثله) أي القياس عليه (أو
أنه) أي النص عليها في نحو حرمت الخمر لاسكارها انما هو (لخصوص اسكار الخمر) أي لافادة أن العلة

لصحة النكاح واثبات ملك
اليمين والدليل المقضى
لصحتها راجع على النافي
له وذكر ابن الحاجب نحو
ذلك أيضا ولم يرجع الامام
شيا بل نقل ترجيح المثبت
عن الكرخي فقط ونقل
عن قوم آخرين أنهم
يستويان الرابع يرجح
الحبر النافي للعد على الحبر
الموجب له خلافا لبعضهم
والدليل عليه أمران
أحدهما أن الحد ضرر
والضرر منفي عن الاسلام
لقوله عليه الصلاة والسلام
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام
الثاني قوله عليه الصلاة
والسلام ادرؤا الحدود
بالشبهات فان وروا الخبر
في نفي الحدان لم يوجب الجزم

اسكارا الخمر بحيث يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبرا في العلة لجواز اختصاص اسكارها بترتب مقسدة عليه دون اسكار غيرها لأن العلة الاسكار مطلقا احتمال (لا يقدح في الظهور كاحتمال خصوص العام بعد البحث عن المخصص) وعدم العثور عليه (قائه) اي العام (حينئذ) أي بعد البحث عن المخصص وعدم العثور عليه (ظاهر في عدم التخصيص) فان الظهور لا يدفع بالاحتمال الغير الظاهر وكيف وهو لازمه (فبطل منعه) أي كون النص على العلة موجبا لتعدية الحكم (بتجوز كونه) أي النص على العلة (لتعقل فائدة شرعية) أي الحكم (في ذلك المحل مع قصره) أي الحكم (عليه) أي ذلك المحل وانما بطل لانه خلاف الظاهر (وأبعد منه) أي من التجويز المذكور (تعليلا كونه) أي تجوز الخمر (باسكارها بأن حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار) بل بالاسكار المنسوب اليها كما ذكره عضد الدين وانما كان أبعد (لانه المدعى ظهور) فهو (حرمة الانهامة مكررة في التعليل بالاسكار الدائر في كل اسكار دون الاسكار المقيدة بالاضافة الخاصة) وهي الاضافة الى الخمر (لتبادر الغاية) أي خصوص الاضافة (الى عقل كل من فهم معنى السكر واعترف هذا القائل) يعني عضد الدين (بافادة قول الطبيب لانا كما لم يردده التعميم) أي المنع من أكل كل بارد كما هو الظاهر (وهو) أي وحرمة الخمر لانها مسكرة (منه) فيكون مفيدا لمنع شرب كل مسكر (دون) أن يقول (ان المنع) فيه انما هو (من ذلك البارد) بخصوصه (ولا يعقل) المنع منه (بكل برودة) كما قال في حرمة الخمر لاسكارها لا تعلل بكل اسكار بل بالاسكار المنسوب اليها (وقرق البصري بأن ترك المنهي موجب ضررا) لان النهي الشرعي المفيد للخمر يمتنع عن مضر (فيفيد) النهي عنه (العموم) في علمته فالنهي عن كل شيء لا ذاهدال على طلب تركه أكل كل مؤذ كقول الطبيب المذكور (والفعل لتحصيل مصلحة) كالتصدق على فقير للمثوبة (لا يوجب كل تفصيل) لكل مثوبة (لا يفيد) مطلوبه (بعد ظهور أنه) أي النص على العلة (من الشارع يفيد ايجاب اعتبار الوصف) لذلك الحكم (ويستلزم وجوب الترتيب) لذلك الحكم على ذلك الوصف (والا) لو لم يكن مفيدا للاعتباره ومستلزمالوجوب ترتيب الحكم عليه (لزم) مخالفة اعتباره (أي الوصف) (وهو) أي خلاف اعتباره (مضر كالنهي وهذا) الجواب (تفصيل رد دليلهم) أي الجمهور والظاهر رد تفصيل دليلهم (الاول) وهو انتفاء الامر بالتعدية والاخبار بوجوبها فان افادة اعتبار الوصف بحيث يوجب ترتيب الحكم عليه اخبار معنى بوجوبها (وأما ما ذكر) في أصول ابن الحاجب وغيره (من مسئلة لا يجزى الخلاف) في جريان القياس (في جميع الاحكام) بمعنى أن ثم قائل لا يجزى بانه في جميعها وقائل لا بامتناعه في بعضها (فعلومة من الشروط) له ليكون حكم الاصل معقول المعنى وكون الفرع لا يتغير فيه حكم نص واجماع على حكم الاصل الى غير ذلك فلا حاجة الى افراد مسئلة فيه ثم الذي في أصول ابن الحاجب وشروحه وغيرها لا يجزى القياس في جميع الاحكام خلافا للشذوذ والمراد واحد (ويجب الحكم على الخلاف المنقول على الاطلاق) في هذا (بالخطأ) اذ خلاف يتقبل بل ولا يعقل في امتناع جريان القياس في حكم لا يعقل معناه والذي في نفس الامر في امتناع جريانه في بعضها انتافعا على ما في بعضها من خلاف تقدم بيانه وما حكى من شبهة المخالف بأن الاحكام متمثلة لشمول حكم الحكم الشرعي لها وقد جرى القياس في البعض فليجوز في الكل لان التماثلات بحسب اشتراكها فيما يجوز عليها اقسا قط لان شمول الحد الواجب لا يوجب تماثلها على أن هذا لو كان موجبا التماثل لكان مسوغا لقياس كل شيء على كل شيء وهو معلوم البطلان ثم هذا **فصل** في بيان الاعتراضات الواردة على القياس **و** نذكر في طيها ما يرد على غيره وهو قليل بالنسبة اليها (يرد على القياس أسئلة مرجع ماسوى الاستفسار الى المنع أو المعارضة) لاجمعها كما أطلق غير واحد ثم هذا على ما عليه أكثر الجدلين ووافقهم ابن الحاجب لان غرض الاستدلال من اثبات مدعاه

بذلك فلا أقل من حصول الشبهة والشبهة تدفع الحد الحديث وهذا الذي جزم به المصنف جزم به أيضا الامددي وابن الحاجب ولم يرجح الامام شيئا بل نقل المذكور هنا عن بعض الفقهاء فقط ثم قال وأنكره المتكلمون نعم كلامه في هذا القسم وفي الذي قبله يعيىل الى ما اختاره المصنف لانه استدله وكذلك فعل أتباعه كصاحب الحاصل قال في السابع يعمل أكثر السلف **و** أقول الوجه السابع الترجيح بالامر الخارجى كما قاله الامام فيرجح أحد الخبرين على الآخر بعمل أكثر السلف خلافا لبعضهم

بدليله يكون بصحة مقدماته ليصل للشهادة وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم
وغرض المعارض من عدم اثباته بهم - لم أحده ما يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه
أو بمعارضته بما يقاومها ومنع ثبوت حكمها أو ما لا يكون من القيلين لا تعلق له بمقصود المعارض
فلا يلتفت إليه ومشي السبكي على أنها راجعة إلى المنع وحده موافقة لبعض الحدليين لأن المعارضة
منع العلة عن الجريان (أولها) أي الاستفهامية (الاستفسار) وهو طلب بيان معنى اللفظ
(ولا يختص) القياس (به) بل هو جار في كل خفي المراد وهو (متفق) عليه (ولم تذكره الحنفية
لثبوت الضرورة) إذ بالضرورة يعلم أن ما لم يفهمه المخاطب يستفسر عنه (وإنما يسمع في لفظ
يخفى مراده) ومن ثم قال القاضي ما يمكن فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام (والا) لو كان المراد
منه ظاهرا (فتعنت) أي فالاستفسار تعنت (مردود) انتفوته فائدة المناظرة إذ يأتي في كل لفظ
يفسر به لفظ ويتسلسل وفي الصحاح جاء في فلان متعنتا إذا جاء يطلب زلتك (وله) أي المستدل (أن
لا يقبله) أي استفسار المعارض (حتى يبينه) أي المعارض خفاء المراد منه (لأنه) أي الخفاء
(خلاف الأصل) إذا الأصل عدم الخفاء لأن الأصل وضع الاضمان لبيان المراد منها والنية على مدعى
خلاف الأصل (وبكفيه) أي المعارض في بيان الخفاء (صحة اطلاقه) أي اللفظ (لأنه دلولو)
كان اطلاقه على المعاني المتعددة (بلا تساولا) أي المعارض (يخبر بالاستبهام عليه تلك الصحة)
أي صحة اطلاقه لتعديده في دفعه ما يدفع به ظن التعنت في حقه ويصدق بعد التمسك عن المعارض
(وجوابه) أي الاستفسار (بيان ظهوره) أي اللفظ (في مراده) منه (بالوضع) أي ببيان
وضع اللفظ لذلك المراد كقول المستدل لانه حجة المطابقة ثلاثا على زوجها الأول بوطء زوج ثان
شرا إذا كان قائلا بأن النكاح حقيقة شرعية في الوطء بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره في جواب
قول المعارض ما المراد بالنكاح فانه يقال شرعا على الوطء والعقد المراد الوطء لوضعه له مع عدم الموجب
للعقد عنه (أو القرينة) المنضمة إليه كقوله في ذلك إذا كان قائلا بأن النكاح حقيقة شرعية
في العقد والمرأة لا تصلح مباشرته في جواب المعارض المذكور المراد العقد بقريضة الاستناد إلى المرأة
(أو ذكر ما أراد) به إذا عجز عن بيان ظهوره بأحد هذين الطريقين (بلا مشاحة تكلف نقل اللغة
أو العرف فيه) نعم عند طائفة منهم ابن الحاجب يجب أن يفسر بما يجوز استعماله فيه كفسر يخرج
في صدقة الفطر النور لقائل ما النور القطعة من الأقط والا كان من جنس اللعب فيخرج عما وضعت له
المناظرة من اظهار الحق فلا يسمع وقيل يسمع لأن غاية الأمر أنه ناظره بلغة غير له لومة ورد بأن فيه فتح
باب لا يستدل بالسبكي هذا كما إذا لم يكن اللفظ مشهورا فان كان مشهورا فالجزم بتبكيته المعارض
وفي منتهى معرفته ثم ارجع فتسكلم قاله أبو بكر النوقاني (وأما) قول المستدل في دفع خفاء المراد
من لفظه للمعارض (بلازم ظهوره) أي اللفظ (في أحدهما) أي المعنيين الذين يطلق على كل منهما
(والا) لولم يكن ظاهرا في أحدهما (فالأجبال) أي فيلزم الأجبال (وهو) أي الأجبال
(خلاف الأصل) بلازم ظهوره (فما قصدت أذ ليس ظاهرا في الآخر) عوافقت أياي على ذلك
(فالحق نفيه) أي هذا الدفع كما عليه بعضهم (والا) لولم يكن الحق نفيه كما عليه آخرون بناء على ظهور
وروده (فالتعريض فانه) أي المعارض (ذكر عدم فهمه) مراد المستدل (فلم يبين) له مراده
(ومثله) أي سؤال الاستفسار في عدم الاختصاص بالقياس (سؤال التقسيم) فانه جار في جميع
المقدمات التي تقبل المنع ولذا عقبه به وهو (منع أحدهما تردد اللفظ بينه وبين غيره) بعينه (مع تسليم
الآخر) أي كونه مسلما في نفس الأمر حال كون المنع (مقتضرا) إن لم يقرن بذكر تسليم الآخر
بأن سكبت المعارض عن ذكر كونه مسلما (أو) قرن (بذكره) أي التسليم له (كفي الصحيح المقيم)

لأن الأكثر يوفق للصواب
ملا يوفق له الأقل ولم يرجع
الامام شيئا بل نقل الترجيح
بدلا عن عيسى بن أبان
فقط ثم نقل عن آخرين
أنه لا يشهد ترجيحاً لكونه
ليس بحجة وذكراً صاحب
الحاصل فهو أيضاً
والتميز بأكثر السلف
عنه الامام أيضاً وهو
يقتضي أن ما دون ذلك
لا يحصل به الترجيح وهو
خالف لما جزم به الامام
واقضاء كلام ابن الحاجب
وهذا في غير الصحابة أما
الصحابة فان قول بعضهم
كافي في الرجحان كما جزم
به الامام

فصل في أمور أخرى
يحصل بها الترجيح ذكرها
الامام وأهمها المصنف
الاول أن يكون طريق

أى كما يقال في إجازة التيسيم للصحيح المقيم (فقد المأه فوجد سبب التيسيم) وهو فقد الماء (فيجوز) التيسيم (فيقال) من قبل المعترض (سببية الفقد) للمأه فقد (مطلقاً أو) فقده (في السفر الأول ممنوع) والثاني مسلم لكن لا يلزم منه المطلوب إذا الكلام في الصحيح الحاضر (وفي المنجى) أى وكما يقال في القاتل ٤ - مداعوداً إذا لا يزال بالحرم بقصد منه أذ (القتل) العمد (العدوان سببه) أى الاقتصاص منه (فيقتص فيقال) القتل العمد العدوان سببه (مطلقاً) أى مع الالتجاء وبدونه (أو) هو سببه (ما لم يلج الأول ممنوع) والثاني مسلم ولا يلزم المطلوب لأن الكلام في المنجى فقد اختلف في هذا السؤال (فتدل لا يقبل لعدم تعيين الممنوع مراداً) للمعترض ولا يبطل كلام المستدل حتى يكون الممنوع مراده (ولان حاصله) أى هذا السؤال (ادعاء المعترض مانعاً) للحكم (وبيانته) أى المانع (عليه) أى المعترض لدعواه أمراً عارضاً (والمختار قبوله) أى هذا السؤال (لجواز عجزه) أى المستدل (عن اثباته) أى الممنوع وله مدخل في هدم الدليل (واللنظ) للسائل (يفيدني السببية لا وجود المانع مع السبب وأما كونه) أى المستدل (به) أى بالابطال (يتبين مراده) أى المستدل ورجع إلى كونه تيسيم الدليل مع الإبطال كما ذكره عضد الدين في توجيه هذا (فليس) كذلك (بل قياسه) أى المستدل (يفيده) أى يتبين مراده (أذرتيبه) أى المستدل الحكم انما هو (على الفقد) للمأه مطلقاً (والقتل) العمد العدوان (مطلقاً فهو) أى مراده (معلوم) بهذا (وترديد السائل تجاهل أو تحوير الترتيب على الفقد المقيّد) بقوله في السفر (مبالغة في الاستيضاح ويكفيه) أى المستدل (الأصل عدم المانع) ولا يلزم بيانه فان الدليل ما لوجود النظر إليه أى بلا التفات إلى وجود المانع وعدمه أفاد الظن وانما بيان كونه مانعاً على المعترض (هذا وبقيت) هذا السؤال (وان اشتركا) أى احتمالاً للفظ المترددينهما (في التسليم إذا اختلفا في ما يرد عليهما من) الاسئلة (الفواحد) فيهما ما لا يمكن للتقسيم معنى كلاً واشتركا في المنع وليس من شرطه أن يكون أحدهما ممنوعاً والآخر مسلماً هذا وقال الكرماني وعند التحقيق ليس هذا سؤالاً آخر بل هو داخل تحت سؤال الاستفتاء فلامعنى لجعله واحداً مستقلاً من الاعتراضات (ثم) قال (الخنفية العلل طردية ومؤثرة و) علمت أن (منها) أى المؤثرة العلة (الملائمة عند الشافعية وليس للسائل فيها) أى المؤثرة (الامانة) أى منع مقدمة الدليل مع السند أى ما المنع مبنى عليه أو لأمه وهى منع ثبوت الوصف في الأصل أو في الفرع أو منع ثبوت الحكم في الأصل أو في الفرع أو منع صلاحية الوصف للحكم أو منع نسبة الحكم إلى الوصف (والمعارضة) وهى لغة المقابلة على سبيل الممانعة واصطلاحاً تسليم دليل المعال دون مدلوله والأصل عدمه لعل على نفي مدلوله (لأنهما لا يقدحان في الدليل) كما علمت (بخلاف فساد الرضع) أى كون العلة مرتباً عليها انقبض ما تقتضيه (و) فساد (الاعتبار) أى كون القياس معارضاً بنص أو إجماع كما سنذكر (والمناقضة) أى وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم وانما قال (أى التناقض) لئلا يتبادر معنى منع مقدمة بعينه كما هو اصطلاح الجدلين كما سيأتي فان هذه الثلاثة ليست للسائل في المؤثرة (أذ يوجب) كل منها (تناقض الشرع) لأن التأثير انما ثبت بالكتاب أو السنة أو الإجماع وهذه لا تحتل التناقض فكذا التأثير الثابت بها لأن في مناقضته مناقضتها (وهذا) أى هذا النقص انما لا يكون للسائل في المؤثرة (على منع تخصيص العلة) أى على القول بجواز تخصيصها فلهذا ذلك وقد تقدم بيان الخلاف في ذلك وأورد هذه الأدلة كما لا تحتل المناقضة لا تحتل المعارضة أيضاً فلم يفرق بينهما ما أحجب بأنهما وان لم تحتل المعارضة حقيقة تحتلها بالنسبة إليها الجهل بالناصح بخلاف المناقضة فانها لا تحتلها أصلاً لأن التناقض يبطل نفس الدليل ويلزم منه نسبة الجهل إلى الشارع وهو باطل فافترقا (وأما وجود الحكم دونها) أى العلة (وهو العكس فعام الانتفاء) عن

أحدى الروايتين يقال فيها اللبس كما إذا أخبر أنه شاهد زيد بالبصرة قبل الظهور فإنه يرجع على من أخبر أنه شاهد به بعد ذلك وقت السفر الثاني أن يذكّر المذكر سبب العدالة الثالث أن يجزم أحدهما ويقول الآخر كذا فيما أنظر الرابع يرجح الحديث القوي على الفعلي لأن الأول أول وهذا قد سبق من كلام المصنف الخامس يرجح السند على المرسل إن قلنا بقبوله وقال عيسى بن أبان يقدم المرسل وقال القاضي عبد الجبار يستويان السادس يرجح قوم بالحريّة والذكورة قياساً

المؤثرة والطردية عند شارطى انعكاس العلة وقد تقدم في شر وطها ما فيه من الخلاف (وكذا المفارقة) أي منع علية الوصف في الاصل وابداء وصف صالح للعلية غيره أو منع استدلاله بالعلة بادعاء أنه مع شئ آخر وهو العلة ولم يوجد في الفرع فعمام الانقضاء عنهم - ما أيضا على ما هو المختار عند الحنفية كما سيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى (فان وجدت صورة النقص) في المؤثرة (دفع بأربع) من الطرق (نذكرها وعلى الطردية) هذه الأسئلة المذكورة من الممانعة والمعارضة وفساد الوضع والاعتبار والمناقضة (مع انقول بالموجب) أي التزام السائل ما يلزمه المعلل بتعليقه مع بقاء النزاع في الحكم المقصود (ولا وجه لتخصيصها) أي الطردية (به) أي بالقول بالموجب كما هو منه كلام فخر الاسلام وصدر الشريعة وغيرهما بل قول فخر الاسلام المعلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل ضروب من الدفع أما المؤثرة فبطريق صحيح وطريق فاسد أما الفاسد فأربعة أوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم العلة والفرق بين الاصل والفرع وأما الصحيح فوجهان المعارضة والممانعة ووجوه دفع العلل الطردية أربعة القول بوجوب العلة ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة ثم الخصائص وابعدها غير واحد على هذا يوجب اختصاص كل من العلتين بما ذكر لهما من وجوه الدفع ومن ثم بعد أن ذكر القاضل القائل أي الطريق الصحيح في دفع المؤثرة أربعة أوجه أولها الممانعة ثم القلب المبطل ثم العكس الكاسر ثم المعارضة قال واعلم أن النوع المذكور هنا الذي ذكر في دفع العلل الطردية يتداخل بعضها في بعض والتي لا تداخل فيها الاختصاص لها بواحدة منها بل تجري في اختصاص هذه الأربعة هنا وتلك الأربعة هنالك لا يخلو عن تحكمهم وبعد أن ذكر في ترتيب وجوه دفع الطردية ما هو المتداول من أنه قد قدم القول بوجوب العلة لانه يرفع الخلاف بتسليم موجب علة فهو أحق بالتقديم اذا المصير الى المنازعة عند عدم امكان الموافقة ثم الممانعة على الباقيين لان المنع أسهل منهما ثم فساد الوضع لانه أقوى في الدفع اذ المناقضة تجعل مجلس وهذا انقطاع كلي قال ولم أدر ما دعاهم الى ترك المعارضة هنا مع أن العلة الطردية قد تدفع بها كما تدفع بها العلة المؤثرة كأنهم ظنوا أن الطردية تندفع لاحتمال بأحد هذه الطرق وحينئذ لا يحتاج السائل الى الاشتغال بها هذا وقد وافق فخر الاسلام على فساد الاعتراض بالمناقضة وفساد الوضع على المؤثرة شمس الأئمة السرخسي والقاضي أبو زيد ومن تابعهم واعترض عليهم بأنهم - م ان أرادوا فسادا ما قبل ظهور أثر الوصف فمنوع لان الاعتراض بالممانعة لما صح لاحتمال أن لا يكون الوصف مؤثرا صح الاعتراض به - ما أيضا لهذا الاحتمال وان أرادوا بعد مظهر وتأثيره فلا فرق اذ بينهما - ما وبين الممانعة في الفساد لان التأثير لما ثبت بدايل مجمع عليه لم يبق محل الممانعة كما لم يبق محلها وأجيب بأن مرادهم بطلان دفع السائل بهم ما بعد ظهور أثر الوصف عند الجيب لانه بعد ظهوره لا يحتلها ولكنه يقبل الممانعة لان السائل انما يمنع حتى تظهر صحته وأثره عنده أيضا كما ظهر عند الجيب فتفعه الممانعة وجوز صدر الاسلام ورود النقص وفساد الوضع على المؤثرة لانها في الحقيقة لا يردان على علة الشارع بل على ما يدعيه الجيب علة مؤثرة وذات الحقيقة ثبت بغلبة الظن بخلاف أن لا يكون كذلك في الواقع والى هذا أشار المصنف بقوله (ودفع) التخصيص مطلقا (بأن اليراد) للاعتراض انما هو (باعتبار ظنه) أي المستدل (للعلية لانكار ظنه) أي انكار السائل مطابقة ظن المستدل ما في نفس الامر (لاعلى) العلل (الشرعية في نفس الامر والا) اذا كان اليراد على الشرعية في نفس الامر (فيجب نفى) اراد (المعارضة أيضا) على المؤثرة اذ بعد ظهور تأثير الوصف يلزم (في المعارضة المناقضة) للشرع (خصوصا بطريق القلب) ومناقضته باطلة فالمعارضة باطلة بل وعزاني الكشف الكبير كون النقص سؤالا صحيحا تبطل به العلة خصوصاً عند من لم يجوز تخصيصها الى غاية الاصوليين ثم ذكر أنه يجوز أن يكون مراد فخر الاسلام بأنه فاسد على العلل المؤثرة

على الشهادة قال وفيه احتمال السابع يرجع اللفظ المتفق على وضعه لسماء على اللفظ المختلف فيه الثامن أن يكون أحدهما قد نص على الحكم مع تشبيهه بحل آخر والاخر ليس كذلك فانه يقدّم الاول في المشبه والمشبه به جميعا لان تشبيهه بحل يجعل فيه اشارة الى وجود علة جامعة مثله قول الحنفية في قوله عليه الصلاة والسلام أيما اهاب دبغ فق - مظهر كالخمر تخلل فتحل ان هذا راجع في المشبه على قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وفي المشبه به على قوله

فساده بعد ما ظهر تأثيرها باتفاق الخصمين فأما قبل ظهور التأثير فهو صحيح كاهومذهب الجمهور وهو
 مما نعت في نفس الوصف في التحقيق فلا جرم أن قال صدر الاسلام فالاعتراضات الصحيحة على العلل
 خمسة الاول الممانعة ثم فساد الوضع ثم المناقضة ثم القلب ثم المعارضة ثم قال وأما الاعتراضات الفاسدة
 على العلل والطرديات الفاسدة فلا نهاية لها لان كل انسان فاسد الخاطر يعترض بألف ألف اعتراضات
 فاسدة وبألف ألف طرديات فاسدة فلا يقدر أحد على حصرها وفي الكشف وغيره وهكذا ذكر عامة
 الاصوليين وهو الاظهر (واذ لا تخصيص) لبعض الاعتراضات بالمؤثرة دون الطردية وبالعكس (نذكرها)
 أي الاعتراضات (بلا تفصيل وتعرض لخصوصياتهم) أي الحنفية فيها (الاول فساد الاعتبار
 كون القياس معارض بالنص أو الاجماع فلا وجوده) أي القياس له (حينئذ لينظر في مقدماته) أي
 القياس لنفسه شرطه وسببه بذلك لان اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد وان كان وضعه وتركيبه
 صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة لا اعتباره في ترتيب الحكم عليه (وتخلصه) أي المستدل من هذا
 الاعتراض (بالطعن في السند) لنفس (ان أمكن) بأن لا يكون كتابا ولا سنة متواترة بأن في روايته
 من ليس يعدل أو كذب الاصل الفرع فيه الى غير ذلك مما هو في الواقع كذلك (أو) في (دلالته) على
 مطلوب المعارض بأنه غير شامل له أو غير ظاهر فيه (أو أنه) وان كان ظاهرا ما ذكر فليس هو المراد بل
 هو (ما دل بدليله) أي التأويل المفيد يرجحه على الظاهر (أو) أنه (خص منه حكم القياس) مع بيان
 دليل التخصيص وهذا من عطف المقيد على المطلق فان التأويل أعم من أن يكون بطريق التخصيص أو
 غيره من اقسامه أو غيره (ومعارضته) أي المستدل نص المعارض (بما وفي النوع) له كالكتاب بالكتاب
 والسنة بالسنة (والترجيح) لاحدهما على الآخر (بعد ذلك) أي التساوي (بالخصوصية) الممتاز بها
 أحدهما على الآخر كالحكم على المفسر وهو على النص وهو على الظاهر وان انتفت الخصوصية
 لاحدهما على الآخر حتى يتساووا في النقصان سلم قياس المستدل (فلو عارض الآخر) أي المعارض
 (بآخر) أي بنص آخر مع الاول (من غير نوعه) أي نوع الاول (وجب أن يني) ترجيح الاول بالثاني (على
 الترجيح بكثرة الرواية) والوجه الرواية وتقدم ما فيه من الخلاف اذ لم يبلغ حد الشهرة في فصل الترجيح
 (وعلى) القول بأن (لا ترجح بكثرة الرواية) لا يعارض النص النص والقياس ليقف القياس للعلم بسقوط
 هذا الاعتبار في نظر الصحابة فانهم كانوا يرجعون عند تعارض النصين الى القياس فأوجب القياس
 أخذوا به على ما يفيد تتبع أحوالهم في ذلك والمناظر تلو المناظر لا شترأ كهما في القصد الى اظهار
 الصواب (ومن نوعه) أي لو عارض المعارض دليل المستدل بنص آخر من نوع دليله الاول أيضا مع
 دليله الاول (لا يرجح) دليل المعارض الاول به (اتفاقا) بل كلاهما يعارضهما نص المستدل
 الواحد كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الرابع (ولو قال المستدل) للمعارض (عارض نصك قياسي
 فلم نصي فبعد أنه) أي هذا الجواب من المستدل هو (الانتقال الممنوع) لانه حينئذ مثبت بالنص
 لا بالقياس بعد شروعه في اثبات بالقياس (معترف بفساد الاعتبار على قياسه) لاعتراضه بمعارضة
 قياسه النص مثاله (نحو) أن يقول الشافعي في حلال ذبيحة المسلم المتروكة التسمية عمدا (ذبح
 التارك) لها ذبح (من أهله) وهو كونه مسلما (في محله) أي فيما جازأ كل لحمه من الانعام وغيرها
 (فيحلبها كالداسي) أي كذبح ناسي التسمية (فيقال) في جوابه هذا قياس (فاسد الاعتبار لمعارضة
 ولأننا كالأية) أي مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق (فالمستدل) الشافعي يقول هذا (مؤول
 بذبح الوثن بقوله) صلى الله عليه وسلم (المؤمن يذبح على اسم الله سمي أول يسم) ويتشبه له في الجملة
 اذا ثبت هذا وقد ورد معناه في مراسيل أبي داود عن الصلت وهو تابعي صغير قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ذبيحة المسلم حلال ذكرا سم الله أول يذكر أنه اذا ذكركم يذكركم الله ورجاله ثقات فلا

عليه السلام في الخبر
 أرفها التاسع التأكيـد
 كالتمكرار في قوله
 فنسكاحها باطل فنسكاحها
 باطل فنسكاحها باطل

فصل في مرجحات أخرى

ذكرها ابن الحاجب تبعا
 للامدى في مرجح
 بتفسير الراوى قولاً ونعلا
 وبقرينة عند السماع
 وبقرينة الشيخ وعمل
 أهل المدينة والخلفاء
 الاربعة ويرجع الاخف
 على الاثقل وجزم
 الامدى في منتهى
 السؤل بعكسه ولم يرجح
 في الاحكام شيئا ويرجع
 الامر على النهى ودلالة
 الاقتضاء على المفهوم
 وعلى الابعاء ومفهوم

بضرخينة قول السبكي ولا يعرف له اسناد (وما قيل) في دفع قول الشافعي (خص) مذبح (الناسي)
 من نص ولان كلا الآيتين (بالاجماع فلو قيس عليه) أي الناسي (العامد أو جب) القياس عليه
 (كونه) أي القياس (ناسخا) للنص (لما خصصا اذ لم يبق تحت العام) يعني مما لم يذ كر اسم الله
 عليه (شيء) لان تحته الناسي والعامد وقد خرجا (انما ينتهض) دافعا له (اذ لم يلزم) أن يكون النص
 (مؤولا) قال المصنف بالحاصل أن الخفية في افساده هذا القياس طريقين الاولى فساد الاعتبار فاذا اثبت
 الشافعي أن النص مؤول اندفع الثاني افساده بالزام أن قياسه حينئذ ناسخ للكتاب وهو ايضا من دفع
 بالتأويل يعني بما اذا ذبح للنصب وهو أحد قسمي العامد فالعامد يفتق إلى تارك فقط وتارك مع الذبح
 للنصب واذا أريد بالآية هذا الثاني فيلزم اما أن يبقى تحت العام هذا العامد فان الشافعي لم يخرج به بل
 القسم الاول واما أن لا يكون هذا القسم الثاني قسم من التارك العامد فليس حينئذ من العموم
 والخصوص في شيء وهذا هو الموعود به في فصل الشروط بقوله وفيه نظر ذكره المصنف (فلو قال)
 المستدل لما ألزمه المعارض فساد الاعتبار (قياسي أرجح من نص) فلا يلزم من فساد الاعتبار فليس
 للمعارض أن يبين فساد قياسه بالفارق ليمدفع قول المستدل ان قياسه أرجح من ذلك النص فيثبت
 فساد الاعتبار عليه فليس له في هذا المثال (إبداء فرق بينهما) أي العامد والناسي (بأنه) أي العامد
 (صدف) أي أعرض (عن الذكر مع استحضار مطلوبه) أي الذكر منه (شرعا) فكان مقصرا
 (بخلاف الناسي) فانه معذور اذ لا تقصير منه فكان العلة أنه ذبح من أهله في محله غير مقصرا وهذا
 غير موجود في العامد وانما لم يكن له ذلك (لانه) أي بيان الفارق من تقل بفساد القياس فيكون
 رجوعا عن افساده بفساد الاعتبار إلى افساده ببيان الفارق فهو كما قال (انتقال عن فساد الاعتبار)
 أي افساد القياس به إلى افساده ببيان الفارق وأي شيء أقيح في المناظرة من الانتقال (وللمعارض منع
 معارضة خبر الواحد للعام الكتاب) أي مما لم يذ كر اسم الله عليه (فلا يلزم) أن يكون (مؤولا
 وللجيب اثباته) أي كون خبر الواحد معارضا للعام الكتاب (ان قدر) على ذلك (وليس) اثباته
 (انقطاعا وان كان منتقلا إلى دليل) آخر يحتاج فيه إلى مثل مقدماته (أي للدليل الاول (أو أكثر)
 من مقدماته وانما لا يكون انقطاعا (لانه) أي المجيب (بعد سماع في اثبات نفس مدعاه كن احتج
 بالقياس فنع جوازه) أي القياس (فاحتج) المحتج به (بقول عرو لابي موسى اعرف الأمثال والاشباه
 وقس الامور عند ذلك) ولم أقف عليه مخترجا (فنع) مانع جوازه (حجة قول الصحابي وأثبتته) أي
 المحتج بحجته (بقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) وتقدم تخريجه
 في الاجماع (فنع) المانع المذكور (حجة خبر الواحد فأثبتته) أي المحتج كونه حجة بما تقدم في السنة
 (واذ يتردد في الاجوبة) شيء (من هذا) أي الانتقال من كلام إلى آخر (فهذه مقدمة في الانتقال) من
 كلام إلى آخر وهو وانما يكون قبل أن يتم المستدل اثبات الحكم الاول هو (امام من علة إلى) علة (أخرى
 لاثباتها) أي العلة الاولى التي هي علة القياس (أو) من حكم (إلى حكم آخر يحتاج اليه) الحكم الاول
 يثبت هذا الحكم المنتقل اليه (بتلك العلة) التي هي علة القياس (أو) إلى حكم آخر يحتاج اليه
 الحكم الاول يثبت هذا الحكم المنتقل (بأخرى) وهذه الثلاثة صحيحة اتفاقا أما الاول فلان المستدل
 التزم اثبات الحكم بما ذكره من العلة فاذا أنكر الخصم ثبوتها يحتاج إلى اثباتها فسادا من سعيه في اثبات
 تلك العلة يكون وفاء منه بما التزم وهذا انما يتحقق في الممانعة فان السائل لما منع وصف المعلل عن
 كونه علة لزمه اثبات عليه بدليل آخر ضرورة فلا بد من قطع علة اشتغال بها هو وظيفته وأما الثاني
 والثالث فلان الانتقال من حكم إلى آخر انما يكون عند موافقة الخصم في الحكم الاول وذلك انما يتحقق

الموافقة على مفهوم
 المخالفة لانه متفق عليه
 وقيل بالعكس لان فائدة
 مفهوم الموافقة هو
 التأكيد وفائدة مفهوم
 المخالفة هو التأسيس
 والتأسيس خير ولم يرجح
 إلا مدى في الاحكام
 شيئا منهم جزم في منتهى
 السؤل بما صححه ابن
 الحاجب ويرجع مخصص
 العام على تأويل الخاص
 لكثرة الاول والعموم
 المستفاد من قبيل الشرط
 والجزاء على العموم
 المستفاد من قبيل النكرة
 المنفية أو غيرها لان
 الشرط كالعلة والحكم
 المعامل أولى والخطاب
 التكليفي على الخطاب
 الوضعي لاشتمال التكليفي

على زيادة الثواب وإذا ورد الخطاب على سبيل الاخبار كقوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم أوفى معروض الشرط كقوله تعالى ومن دخله كان آمنا وورد الخطاب الآخر شفاها كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا فالخطاب الشفاهي أولى من المطلق في حق من ورد الخطاب عليه والاخر أولى في حق الغائبين لأنهم اغماهم بدليل متصل وإذا كان أحد الخبيرين أمس من الآخر في الحاجة بأن يكون قد قصد به الحكم المختلف فيه فهو أولى من الذي لم يقصد به ذلك كوله تعالى وأن تجمعوا

في القول بوجوب العلة لأن السائل لما سلم الحكم الذي رتبته المحيية على العلة وادعى النزاع في حكم آخر لم يتم غرض المحيية فينتقل لاثبات الحكم المتنازع فيه بالعلة الأولى أن أمكنه ذلك وذلك آية كمال فقهه حيث علل على وجه يمكنه اثبات حكم آخر بتلك العلة ودليل على صحة وصفه حيث أمكنه اثبات حكم آخره (أو) من علة (الى) علة (أخرى لاثبات الحكم الأول) للاثبات العلة الأولى وهذا انما يتحقق في فساد الوضع والمناقضة ان لم يمكن دفعهما ببيان الملازمة والتأثير والطرء (واختلف في هذا) الرابع (فقبل يقبل الحاجة الخليل عليه السلام) غروذين كنعان المشتغل عليها فوله تعالى ألم ترالى الذى معاج ابراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك إذ قال ابراهيم ربى الذى يحى ويميت قال أنا حى وأميت قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأنت بهامن المغرب فهبت الذى كفر فانتقل صلى الله عليه وسلم من حجة الى أخرى لاثبات الحكم الأول وقد حكى الله تعالى ذلك عنه على سبيل التمدح فهو اذا صحح (ودفع) هذا (بأن حجته) أى ابراهيم عليه الصلاة والسلام الأولى (ملازمة) للعين مفقودة (ومعارضه للعين) له بمنع دليله المستفاد من قوله أنا حى وأميت ثم بيان مستند منعه باحضاره شخصين من السجين وجب قتلهم ما فأطلق أحدهما وقال قد أحيتته وقتل الآخر وقال قد أمته (بترك التسبب في إزالة حياة شخص وإزالته باقتلا باطلا اذ المراد بالاحياء (إيجادها) أى الحياة (فيما ليست فيه و) بالامانة (إزالتها) أى الحياة (بلا مباشرة محسوسة) أى بنزع الروح الحيوانى من الجسد بغير علاج محسوس لاستبقاء الحياة فى الاحياء وتفويتها بالعلاج المحسوس فى الامانة فان هذا مما يقدر عليه الشلوخ وقطاع الطريق فأى مزبلة لعين فيه ولكنه كما قال (وحاضره ضلال يسرع اليهم الزام ما يلزم فانتقل الى دليل آخر لا يحتمل التلبس) ولا المغالطة ولا المبكارة فيه ومن ثم لم يقل فأنت بهامن المشرق مع علمه بجزءه عن ذلك اذ قد يحمله وقاحته ومكابرته الى أن يقول قال له هذا قال له أنا أتى بهامن المشرق ثم يصبر حتى تطلع منه فيقول ها قد أطلعتهما منه فيحتاج ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى ابطال دعواه هذه أيضا وفي ذلك تطويل البحث وانتشاره فاستراح من ذلك بأن طلب منه ما يظهر منه افضاحه للخاص والعام المجزؤه وهو أن يأتى بهامن المغرب فهو وانتقال الى دليل أوضح وحجة أبهر رايه يكون نورا على نور واضافة غباضة قال المصنف (والحق أن الانتقال فان الأول) أى قوله ربى الذى يحى ويميت (الدعوى واستدلاله لم يقع الا بمعنى الالتزام فى قوله فان الله يأتى بالشمس الخ) كأنه قل المراد بالاحياء إعادة الروح الى البدن فالشمس بمنزلة روح العالم لاضائهم واظلامهم بغروبهم فان كنت تقدر على احياء الموتى فأعد روح العالم اليه بأن تأتى بالشمس من جانب المغرب وعلى هذا مشى نوح الدين النسي حيث قال ثم هذا ليس بانتقال من حجة الى حجة أخرى فى المناظرة لأن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ادعى انفراد الله بالربوبية واحتج لذلك بكال القدرة ودل عليه بالاحياء والامانة فلما أراد التمسك بالقدرة بمحدث الشمس والدليل واحد والصورتان مختلفتان انتهى وهذا ما قبل الانتقال فى المثال كأنه قال ابراهيم ربى الذى يوجد الممكّنات ويعدمها وأتى بالاحياء والامانة مشالا فلما اعترض جاء بمثال أجلى لدفع الشغب فهبت الذى كفرأى إنقطع لأنه ان ادعى أنه يأتى بها كذلك يجز عن تحقيق دعواه وان اعترف بالمجزؤه ذلك ظهر نقصه وبطلان دعواه الالهية (والكلام فيما اذا ظهر البطلان) للدليل المستدل (الأول فانتقل الى دليل آخر فانه) أى انتقاله (انقطاع فى عرفهم) أى النظر (استحسنوه كى لا يتخلوا المجالس) للمناظرة (عن المقصود) وهو اظهار الحق (والافنى العقل له) أى لا مستدل (أن ينتقل الى) دليل (آخر وأخر اذا لم يثبت ما عينه) من الحكم بما ذكر من الدليل (حتى يجزؤه عن اثباته ولو) كان ذلك (فى مجالس) وكيف لا والمقصود من المناظرة ظهور الحق بأى دليل كان وليس فى وسع المعلل الانتقال من دليل الى آخر الى نهاية بل الانتقال من علة الى علة لاثبات حكم شرعى بمنزلة الانتقال

الحكم الاول ويثبت بعلة أخرى مثاله (أن يجيب) المستدل في جواب الاعتراض المسد كوراً نفا
من قبل المعارض (بقوله الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصاناً فيه) أي الرق (كالبيع بالخيار)
فيجوز اعتناقه عن الكفارة كاعتناق البائع عبده الذي باعه بشرط الخيار في مدته فمقدم معاوضة علة أخرى
لأثبت حكم هو عدم النقصان يحتاج إليه الحكم الاول (والكل) أي وجب هذا الانتقال الثلاثة
(جائز) لأن التعليل المخرج إلى الانتقال فيه من علة إلى أخرى أو إلى حكم آخر لا يخلو عن ضرب
غفلة حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف في ابتداء تعليله حتى عدل على وجهه اقتصر فيه إلى الانتقال
(هذا ويشبه الاستفسار في عموم) للقياس وغيره (وفساد الاعتبار في عدم القياس) أي في كونه
موجباً انتفاء وجود القياس في الواقع (القول بالموجب لان حاصله) أي القول بالموجب (دعوى
النصب) للدليل (في غير محل النزاع) وغير (لازمه) أي محل النزاع (اذ هو) أي القول
بالموجب (تسايم مدلول الدليل مع بقاء النزاع في الحكم المقصود فان القياس حينئذ) أي حين كان
المراد بالقول بالموجب هذا المعنى (بالنسبة إليه) أي النصيب في غير محل النزاع ولازمه (متوقف
قظهري) من هذا (أن لا وجه تخصيصه) أي المخصص (القول بالموجب بالتردية) كما ذكر
الحنفية (وهو) أي القول بالموجب (ثلاثة الاول في اثبات الحكم واستناده) أي المعارض (فيه)
أي في القول بالموجب (إلى لفظ المعلل كقوله) أي المعلل الذي هو الشافعي (في المثقل) أي
في أن القتل به يوجب القصاص (قتل بما يقتل غالباً فلا ينافي في القصاص بالحرق) أي كالقتل بالنار
فإن الحرق يقتل غالباً (فيسلم) المعارض الذي هو الحنفي (عدم منافاته) أي القتل بما يقتل غالباً
وجوب القصاص (مع بقاء النزاع في ثبوت وجوب القصاص وهو) أي وجوبه (المتنازع
فيه) (وكان عدم منافاته لوجوب القصاص ليس محل النزاع لا يقتضي محل النزاع أيضاً لا يلزم من
عدم منافاته الوجوب أن يجب (أو) استناده فيه إلى (حله) أي المعارض كلام المستدل (على
غير مراده كالسبح) بالرأس (ركن فيسن تثلثه) كالغسل الوجه (فيقول) المعارض (عوجه)
وهو استئمان تثلث المسح (استئمان الاستيعاب) في مسح الرأس (وهو) أي الاستيعاب فيه (ضم مثلي
الواجب) فيه أي (الرابع وزيادته إليه) أي الواجب فلا استيعاب تثلث وزيادته هو جعل الشيء
ثلاثة أمثاله وذلك لا يقتضي اتحاد المحل فإن من دخل ثلاثة دور يكون ثلاث دخلات كما لو دخل داراً
واحدة ثلاث مرات (ومقصوده) أي المستدل من التثاثل ليس هذا بل (التكرير فإذا أظهره)
أي المستدل أن مراده التكرير (انتفى) القول بالموجب وتعينت الممانعة أي لانسلم أن الركن يسن
تكراره بل المسنون في الركن إلا كمال دون التكرار وهو بالإطالة في محل له كما في القراءة والركوع
والسجود في الصلاة إذا تعدد الأكمال بها الاستغراق الفرض محله كما في الغسل فإن تكمله بالإطالة
يقع في غير محل الفرض فيصار إلى التكرار خلفاً عنه وفي مسح الرأس الأصل مقدور عليه لأن محل المسح
الرأس من غير تعيين موضع دون موضع وهو متسع يزيد على مقدار الفرض فيمكن تكمله بالإطالة
والاستيعاب في محل الفرض فيبطل الخلاف (وكذا) قول المستدل الشافعي لتعيين نية الصوم
في رمضان (صوم فرض فيشترط) فيه (التعيين فيقول) المعارض الحنفي (بوجبه) أي
الدليل أي (لزوم التعيين) في صوم رمضان (والنزاع في غيره) أي غير لزوم التعيين أي (كون
الاطلاق بعد تعيين لزوم التعيين) لنية الصوم (بعد تعيين الشرع الوقت الخاص) وهو شهر
رمضان (له) أي للصوم (تعييناً) له لأن الله تعالى لم يشرع فيه صوم غيره (حجلاً) للتعيين
(على) التعيين (الاعم) من أن يكون بقصد الصائم أو بتعيينه بتعيين الشارع (ومراده) أي
المستدل من التعيين (تعيين المكاف) فإذا أظهره انتفى القول بالموجب وتعينت الممانعة قال

والعدي العدي أقول
لما فرغ المصنف من
تراجع الاخبار شرع في
تراجع بعض الاقيسة
على بعض وهي على خمسة
أوجه الاول ترجيح
بحسب العلة وهو بأمر
الاول يرجح القياس المعلل
بالوصف الحقيقي الذي هو
منظنة للحكمة كالسفر مثلاً
على القياس المعلل بنفس
الحكمة كالشقة ونحوها
لان التعليل بالمنظنة يجمع
عالمه بخلاف التعليل
بالحكمة كما سبق في موضعه
الثاني يرجح التعليل
بالحكمة على التعليل
بالوصف العدي قال الامام

المصنف (والوجه للشارط) في التبيين كونه بقصد المكاف (لان كون اطلاق النواي تعيين بعض محتمله لانه) أي الاعم كالنقل بالاعم (بصير الاعم عين الاخص وتقدم تمامه) أي هذا في القسم الثاني من أقسام الوقت المقيده بالواجب وأوضحناه فليست ذكر بالمراجعة ثم هذا لما يقع لشهرة محل النزاع وتقدم تحرير غالبا (والثاني) من أقسام القول بالموجب (ابطال) المستدل بأصل الخصم (ماطن مأخذ خصمه) ومبنى مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه مأخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه (كفي القتل بالمثل) اذا استدل الخصم على نفي القتل به ففوله قتل بمثل فلا يقتل به كالعصا الصغيرة (للمعترض) الذي هو الشافعي أن يقول هو كالقتل بالسيف لا تفاوت بينهما الا في الوسيلة التي هي الآلة ثم (التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص) كالتفاوت في المتوسل اليه وهو أنواع الجراحات القاتلة (فيقول) المستدل (المانع) من القصاص (غيره) أي التفاوت في الوسيلة فيقتل عدم التفاوت فيه انفي مانع خاص (ونفي مانع) بناس (ليس نفي الكل) أي كل الموانع ولا يثبت الحكم الا بعد ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقترض (ويصدق) المعترض اذا قال هذا مأخذى ان كان مجتهدا ومأخذ ما مسمى ان كان مقلدا على الصحيح (لعدالته) وكونه أعرف بمذهبه ومذهب امامه وقيل لا يصدق الا ببيان مأخذ آخر لانه ربما كان مأخذه أو مأخذ امامه ولكنه يعاند ثم هذا أكثر القول بالموجب لخفاء مأخذ الاحكام (والثالث) من أقسام القول بالموجب (أن يسكت) المستدل (عن مقدمة) غير مشهورة (لظن العلم بها فيسلم) المعترض المقدمة (الذكورة وبقي النزاع في) المقدمة (المطوية نحو) قول المستدل (ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة وطوى والوضوء قربة فيقول) المعترض ما ثبت قربة فشرطه النية (مسلم ومن أين يلزم أن الوضوء بشرطه النية) ولولم يسكت عن الصغرى لم يبق الامتناع بان يقول لانسلم أن الوضوء يثبت قربة ولا يكون من القول بالموجب (قالوا) أي الجدلون (لا بد فيه) أي القول بالموجب (من انقطاع أحدهما) أي المتناظرين (اذ) في القسم الأول (لوبيئته) أي المستدل المثلث (محل النزاع أو ملزومه) أي محل النزاع (أو) في القسم الثاني بين المستدل (أنه) أي المبطل (مأخذه) أي الخصم (أو) في القسم الثالث بين المستدل (كيفية) المقدمة (المحذوفة) على الوجه الذي يبيح مطلوبه (انقطع المعترض) اذ لم يبق بعده الاتسليم المطلوب (والا) لولم يبين (المستدل) هذه الامور انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افشاء دليله الى مطلوبه (واستبعد) أي واستبعد ابن الحاجب انقطاع أحدهما (في) القسم (الاخير اذ مراد المستدل أن المتروك) لظهوره (كالذكور) فالتروك لفظا مذكور بمعنى والجموع بغيره المطلوب (و) مراد (المعترض أن المذكور وحده لا يفيد فاذا ذكر) المستدل (أنه) أي الدليل (الجموع) من المذكور والمتروك (لا المذكر وحده) وحذف المتروك لاعلم به (وحذف المعلوم ثائمه) كان (له) أي المعترض (المنع واستمرار البحث) وان سلم فقد انقطع (وكذا لا يخفى بعد قولهم) أي الجدلين (انه) مأخذه بل يقول المعترض مأخذى غيره أو كذا انقطع) به (المستدل والا المعترض) ولم أقف على هذا عنهم ولم يتضح لي المراد به لاوافق على بعده (وظهر) من هذه الجملة (أن قول الحنفية انه) أي القول بالموجب (يلجئ أهل الطرد الى القول بالتأثير لانه) أي المعترض (لما سلم موجب علمته) أي المستدل (مع بقاء الخلاف احتاج الى معنى مؤثر غير واقع لان غاية ما يلزمه) أي المستدل (الجواب بما ذكرنا) من بيان محل النزاع أو ملزومه أو مأخذه أو المحذوف (وليس منه) أي بما ذكرنا (ذلك) أي القول بالتأثير (وبعد التمكن من القياس) بالجواب عن الاستفسار والنقسام (وتحرير محل النزاع) بالقول بالموجب (يشرع) المستدل (فيه) أي في القياس (وأول مقدماته حكم الاصل

لان العلم بالعدم لا يدعوى الى
 شرع الحكم الا اذا حصل
 العلم باشتمال ذلك لعدم
 على نوع مصلحة فيكون
 الداعي الى شرع الحكم في
 الحقيقة هو المصلحة لا لعدم
 وحينئذ فيكون التعليل
 بالمصلحة أولى قال وهذا
 المعنى وان كان يقتضى
 ترجيح الحكمة على الوصف
 الحقيقي لكن عارضه كون
 الحقيقي أضبط فلذلك قدم
 عليه او قد علم من هذا ان
 التعليل بالحكمة على
 التعليل بالوصف
 الاضافية والوصف
 التقديرية لكونها عدمية
 أيضا وفي بعض النسخ زيادة
 الاضافي بين الحكمة
 والعدمي فقال ثم الحكمة
 ثم الوصف الاضافي ثم العدمي

وهذه النسخة مخالفة
لاكثر النسخ التي اعتمد
عليها الشارحون ومخالفة
لما في المحصول فان
المذكور فيه ما ذكرناه أولا
* الثالث يرجع التعليل
بالعدم على التعليل
بالحكم الشرعي هكذا جزم
به المصنف وحكي في
المحصول فيه احتمالين من
غير ترجيح فقال يحتمل ان
يقال التعليل بالحكم
الشرعي اولي لانه أشبه
بالوجود وان يقال بالعكس
لان العدم أشبه بالامور
الحقيقية أي من حيث ان
انصاف الشيء به لا يحتاج
الى شرع بخلاف الحكم
الشرعي وتبعه صاحب
الحاصل على ذلك نعم رجع

(١) مع الشروط الاول
الخ هكذا في النسخ وعبرة
التيسير مع الشروط المعبرة
في العلة والحكم الاول
أي حكم الاصل الخ وبهذا
يعلم ما هنا من السقوط
كتبه مصنفه

(٢) فلا ينعم منه ذلك كذا
في الاصل ولعل في العبارة
نحو بفا لم تحرر كتبه
مصنفه

ثم علة) أي حكم الاصل (ثم ثبوتها) أي علة (في الفروع (١) مع الشروط الاول) أي حكم الاصل (رد
(عليه منع حكم الاصل) أي ثبوتها فيه قيل والمنع أساس المناظرة فلا يتجاوز عنه الى غيره الا عند
الضرورة وهل يكون مجردة قطعا للمستدل قيل نعم ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم
شرعي آخر الكلام فيه بقدر الكلام في الاول سواء فتدحيل بينه وبين مراده وشغل عنه بغيره وذلك
للمعتزض غاية مراده (والصحيح ليس) مجردة (قطعا) للمستدل (وانه) أي هذا المنع (يسمع
الان اصطلاحوا) أي أهل بلد المناظرة على عدم قطعها فانه لا يسمع لانه حينئذ قطع كما عليه الغزالي فانه
ذكر يتبع عرف المكان واصطلاح أهله فان عتده قطعا فقطع والا فلا لانه أمر وضعي لا مدخل للعقل
والنزع فيه ولا مشاحة في الاصطلاح (وهو) أي عدم سماعه اذا اصطلاحوا على عتده قطعا (محتمل)
قول (أبي اسحق) الشيرازي على ما ذكر ابن الحاجب لا يسمع هذا المنع من المعتزض ولا يلزم المستدل
الدلالة على ثبوت حكم الاصل فينتفي استبعاد ابن الحاجب اياه بأن غرض المستدل إقامة الحجة على
خصمه ولا يقوم عليه مع كون أصله بمنوعا ولم يقيم عليه دليلا لان قيام الدليل عليه جزء الدليل ولا يثبت
الدليل بالاثبات جميع اجزائه قال السبكي على أن الموجود في كتابي المختص والمعونة للشيخ أبي
اسحق سماع المنع قال ثم المانع إما أن لا يختلف مذهبه في المنع بخوابه من أوجه * أحدها تفسير
الحكم بما يسلم كقول الحنفية في الاحارة عقد على منفعة فبطالت بالموت كالنكاح فيمنع الاصل اذ
النكاح لا يبطل بالموت وانما يتم فيقول أردت بقولي يبطل أنه يرتفع ولا خلاف فيه فيسقط المنع
* والثاني أن يبين موضعا يسلم فيه كقولنا الوضوء عبادة شرع لها الاختتام باليد شرط فيها
الترتيب كالمصلاة فيقول المخالف لانسلم ان الترتيب شرط في الصلاة فانه لو ترك أربع سجعات من أربع
ركعات فأتى بهن في آخر الصلاة أجزأه فيقول لا خلاف أنه اذا قدم الركوع على القراءة والسجود على
الركوع لا يصح وهذا كاف في التسليم * والثالث أن يدل عليه كقولنا الخنزير حيوان نجس في حال
حياته فيغسل منه سباعا كالكلب فيمنعون الاصل فيدل عليه بحديث اذا ولغ الكلب ولما أن يختلف
مذهب المانع فان كان لامامه قولان أو لأصحابه وجهان بخوابه من الأوجه المذكورة ويزيد بتبيين
ان الصحيح من مذهبه التسليم كما يقول فيمن تطوع بالحج وعليه فرضه أحرم وعليه فرضه فانصرف الى
ما عليه كما اذا أطلق النية فيمنع الخصم مستندا الى رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه يكون
تطوعا فيجب بأن الصحيح من مذهبه ما ذكرناه ولما أن لا يعرف مذهب امامه كقول الحنفية في الكافر
يسلم على أكثر من أربع لا يختار أربعامه من لانه جمع محرم في نكاح فلا يخبر فيه بعد الاسلام دليله اذا
جمعت المرأة بين زوجين فانه لا يخبر بينهما فيقول الشافعي هذه المسئلة لانص فيها الاصحان ويحتمل أن
لا يسلمه وتعبه السبكي بانها اذا أسلمت علم ما وقع عقده ما مع ما لم تقر مع واحد منهم ما اعتقدوا
جوازها أم لا وفيما اذا اعتقدوه وجه أن المرأة تختار أحدهما وان وقع امرتين فهي زوجة الاول اه ثم
انما قلنا هذا المنع ليس بقطع للمستدل (لانه) أي هذا المنع (منع بعض مقدمات دليله) أي المستدل
وكما لا يكون مجرد منع مقدمة غير هذه من مقدمات دليله قطعا له فكذا هذا (والا) لو كان مجرد هذا المنع
قطعا له (فكل منع قطع) وليس كذلك (وكونه) أي المستدل (به) أي بمنع المعتزض حكم الاصل (ينقل
الى) حكم شرعي هو حكم الاصل (مثل الاول) وهو حكم الفرع (لا يضر اذا توقف) حكم الاصل (عليه)
أي ذلك المنقل اليه (وسعه مجلس أو مجلس) (٢) فلا ينعم منه ذلك كالممنوع عليه العلة أو وجودها في
الاصل أو في الفرع فانه يصح منه اثباته ولا يعد المنع قطعا له (ولو تعارفه) أي كون منع حكم الاصل قطعا
(طائفة أخرى) غير أهل بلد المناظرة (لم يلزم المستدل عرفهم) اذ لم يلزمهم (ثم لا يقطع المعتزض باقامة
دليله) أي حكم الاصل من المستدل (على المختار اذ لا يلزم صحته) أي الدليل (من صورته) ولا بد في ثبوت

المقدمة الممنوعة من صحته وذلك بحجة مقدمة مقدمة (فله) أي المعارض (الاعتراض على مقدماته)
 أي الدليل المذكور على حكم الأصل وقيل ينقطع لان اشتغاله بالاعتراض على دليل محل المنع خارج عن
 المقصود والاصل الذي هو ثبوت الحكم في الفرع أجيب بأنه ليس بخارج عن المقصود لانه لا يحصل الا به
 ولا ينقطع أحدهما الا بالاعتراض تصديقه ولا عبرة بطول الزمان وقصره ولا بوحدة الجاس وتعدد (وأما
 معارضته) أي حكم الأصل وهو تسليم السائل دلالة ما ذكره المستدل من الدليل على مطلوبه وإقامة
 الدليل على خلاف مطلوبه فاختلف في سماعه (فقبل لا) يسمع (لانه غصب لنصب الاستدلال)
 لصورة السائل مستدلا لاحتياجه الى ذكر العلة وإقامة الدليل على صحته اذ لا يتم الا به فينقلب الحال
 اذ وظيفة الاعتراض لا الاستدلال وهذا قول بعض الجدليين وذهب جمهور المحققين من الفقهاء
 والمتكلمين الى قبولها لانها اعتراض على العلة لا يجابها ووقوف المستدل عن العمل اذا عمل بعلمته دون
 علة السائل بعد قيام المقابلة بينهما ترجيح بالمرجح فوجب الوقوف الى قيام دليل الترجيح لاحدهما
 وليس معنى الاعتراض على العلة الا ما يوجب توقفها عن العمل ويمنعها منه وما كان هكذا فهو اعتراض
 مقبول ويجب الجواب عنه (وليس) بغصب (والا) لو كان غصبا (منعت) المعارضة (مطلقا) وليست
 بمنوعة (وقوله) أي المانع لقبولها اسماعها (يصير) المعارض به مستدلا في نفس صورة المناظرة ان أراد
 في عين دعوى المستدل فمنتف (لانه انما يستدل على خلافها) (أو) أراد (في تلك المناظرة فلا بأس كعارضة
 الدليل ولا تتم المناظرة الا بانقطاع أحدهما مثاله الشافعية جلد الخنزير لا يقبل الدباغة لنجاسة عينه
 كالكلب فيمنع كون جلد الكلب لا يقبلها وفي العلل الطردية المسح ركن فيسن تكريره كالغسل فيمنع
 سنية تكرير الغسل بل السنة (ا كاله) أي الغسل (غير أنه) أي الغسل (استغرق محله فكان) (ا كاله
 بتكريره بخلاف المسح) المفروض فانه لم يستغرق محله (فتكمله) أي المسح (باستيعابه) أي المحل به كما
 تقدم (وقولهم) أي الشافعية صوم رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) بالنية (كالقضاء فيقال ان) كان
 وجوب تعيينه بالنية (بعد تعيين الشرع) الزمان (له) هو (منتف في الأصل) أي القضاء فان الشارع لم
 يضيقه بزمان (والا) بان كان وجوب تعيينه بالنية قبل تعيين الشرع الزمان له (ففي الفرع) أي فهذا
 منتف في صوم رمضان لانه متعين لعدم شرعية غيره فيه (الثاني) أي علة حكم الأصل يرد (عليه) منوع
 أولها منع وجود العلة في الأصل مثاله الشافعية في الكلب حيوان يغسل الاناء (من ولوغه) فيما فيه
 (سبعافلا يظهر) جلده بادباغة كالتحزير فيمنع كون التحزير يغسل الاناء من ولوغه فيما فيه (سبعافلا
 مثاله لهم أيضا) (في) العلل (الطردية) في استئذان تلميث مسح الرأس (مسح فيسن تلميثه كالاستحشاء فيمنع
 كون الاستحشاء طهارة مسح بل) الاستحشاء طهارة (عن) النجاسة (الحقيقية) أي ازالها ومن ثمة كان
 غسلها بالماء أفضل ولا استحشاء عليه اذ لم يتلوث شيء من ظاهر بدنه ثم اختلف في أنه هل يسوغ للمعارض
 تقرير المنع أو يجب عليه الافتصا عليه بعد اتفاقهم على أنه لا يسوغ له المنع الا اذا اعترى الى ذي مذهب
 يرى المنع والخيار ان كان المنع خفيا بحيث يخفى نسبة المانع الى المسكارة مكن من تقريره والا فلا
 ذكره السبكي (وجوابه) أي هذا المنع (بأبواب وجوده) أي الوصف الذي هو العلة في الأصل عما
 هو طر يق ثبوت مثله (حسا) ان كان حسيا (أو عقلا) ان كان عقليا (أو شرعا) ان كان شرعيا (ثانيها
 منع كونه) أي الوصف المدعى علمته في الأصل (علة وهو) أي هذا (قول الحنفية منع نسبته) أي
 الحكم (اليه) أي الوصف واختلف في قبوله فقبل لا يقبل (والصحيح قبوله لان القياس المورد عليه)
 هذا المنع (مساواة في) وصف (مشترك) موجود في الأصل والفرع (تظن الاناطة) للحكم (به) أي
 بذلك الوصف المشترك وهذا لا يلزم أن يكون في نفس الامر كذلك (وأما مساواة فرع الأصل في علة
 حكمه فالقياس في نفس الامر) وهذا ليس بالمورد عليه ليقال قد أثبتته المستدل فلا يكاف اثباته

صاحب الحصيل العدمي
 كما رجحه المصنف ومقتضى
 إطلاق المصنف أن
 التعليل بالوصف التقديري
 أولى من الحكم الشرعي
 لكون التقديري من
 العدميات أيضا لكن
 المجتزؤه في الحصول
 انما هو والعكس لان
 التعليل بالحكم الشرعي
 تعليل بأمر محقق فهو
 واقع على وفق الأصول
 (قوله والبسيط) يعني ان
 التعليل بالوصف البسيط
 راجع على التعليل بالوصف
 المركب لان البسيط
 متفق عليه ولان الاجتهاد
 فيه أقل فيبعد عن الخطأ
 بخلاف المركب وحكي
 القاضي عبيد الوهاب في

المخلص قولاً ان العلة
الكثيرة الاوصاف أولى
قال وعندى انهم ماسيان
كذا حكاه عنه القرافي
وهذا الثالث هو مقتضى
كلام امام الحرمين في
البرهان وهذا القسم ليس
بينه وبين ما قبله من
الاقسام ترتيب لكونه نوعاً
آخر من التقسيم فلذلك
أتى المصنف فيه بالواو
ومثله أيضاً القسم الذي
يليه (قوله والوجودى
الخ) اعلم ان الوصف
والحكم قد يكونان
وجوديين وقد يكونان
عدميين وقد يكون الحكم
وجودياً والوصف عدمياً
وقد يكون بالعكس
فتعليل الحكم الوجودى

ثانياً (قالوا) أى المانعون (عدوله) أى المعارض (الى المنع دليل عجزه عن ابطاله) أى كون الوصف
المناطية الحكم علة له (أى نقضه لان مرجعه) أى النقض (الى منع بسنده أو كونه) أى الوصف
المذكور وصفاً (طردياً) فهو معطوف على نقضه وعجزه عن ابطاله دليل صحته فلا يسمع المنع ولا يشتغل
بحوايه لانه شاهد على نفسه بالبطلان (أما) المنع (بغيره) أى غير ما ذكر من النقض والطردية (فغصب)
من المعارض لمنصب المستدل (لانه) أى المستدل (لم يستدل عليه) أى على حكم الاصل (والا) ولم
يسمع النقض (لم يسمع المنع اتفاقاً) وليس كذلك وانما قلنا لم يستدل المستدل على حكم الاصل (لانه)
أى المنع (بعد اقامة الدليل) على حكم الاصل (غير منتظم لانه) أى المنع (طلبه) أى الدليل (وقد
حصل) الدليل (بل) المنع انما يكون (في مقدماته) أى الدليل وانما يمكن النقض غصباً لانه منع
بسند فن حيث هو منع قبل ومن حيث السند الذى هو التخلف كان ابطالا (قلنا الملازمة) التى تضمنها
قوله عدوله الى المنع دليل عجزه (بمنوعة ولوسات) الملازمة (لا يلزم صحته) أى الوصف المدعى علميته
(لانه) أى هذا الدليل (بكثير) ثم في نسخة (اذ يلزم صحته) كلما عجز المعارض عن ابطاله) ولولم يكن
دليلاً صحيحاً فى نفس الامر ولا قائل به (حتى دليل الحدوث) وهذا آخر ما فى الكتاب نسخة يعنى حدوث
العالم واثبات الصانع فان المطلوب وان كان حقاً لا يصح دليله ما عجز المعارض عن ابطاله بل لابد من
وجه دلالة وصحة ترتيب حتى انه يبال عجز المنع الذى لا يقدر المستدل على دفعه قال القاضى عضد
الدين بل حتى دليلاً لا التقيضين اذا تعارضوا وعجز كل عن ابطال الآخر وقد يقال الفرق بين مانحن
فيه وسائر الصور ظاهر فان طرق عدم العلية محصورة مضبوطة لا تخفى على المجتهد والمناظر فلما لم يظهر
المناظر طريقاً منها وهرب الى مجرد المنع علم انه ليس بوجود بخلاف سائر الادلة فانه لا يتعين طريق
نفيها فلا يكون بحيث يظهر البتة للمناظر والمناظر وكيف والسبب دليل للعلية ظاهر للمناظر عام لكل علة
لكل حكم لا يعجز عنه المستدل فاذا اقتصر المانع على مجرد منع العلية كان المستدل متمكناً من رجوعه
الى السبب وحينئذ فلا بد مع سبب المستدل أن يعدل المانع من مجرد المنع الى ابطال الوصف الذى أثبت
المستدل علميته بالسبب معارضته باء وصف آخر للعلية فليعدل ذلك فى ابتداء القياس
ويطرح مؤنة المنع وقبوله ولا قبوله قال الكرماني وقد يعارض ايضا بان عجز المستدل عن اثباته
دليل فساد اذ طرق العلية مما لا تخفى فالفرار الى مجرد صورة الدليل دليل على فساد (واذا بينه) أى
المستدل كون الوصف علة (بنص له) أى للمعارض (الاعتراض بما يمكن) الاعتراض به (على ذلك
السمعى) من منع ظهوره فى الدلالة وصرفه عن ظاهره بدليله وطعن فى السند الى غير ذلك (ومعارضته)
بنص آخر مقاومه (وكذا الاجماع) أى اذ بين كون الوصف علة له للمعارض الاعتراض عليه بما يمكن
الاعتراض به عليه كمنع وجوده (وزيد) بيانه بالاجماع (بنفى كونه) أى الاجماع (دليلاً نحو كون
السكوت يفيد) أى الظن (ان كان) الاجماع المتيقن به (منه) أى من الاجماع السكوتى (او) بينه
(بغيرهما) أى النص والاجماع (من) مسلك (مختلف) فيه (كالدوران له) أى للمعارض (منع صحته
وللاخر) أى المستدل (اثباتها) أى صحته (وقول بعض الحنفية) كصاحب المناظر هذا المنع (يلجئ
أهل الطرد الى القول بالتأثير لانه) أى المعارض (لا يقبل غيره) أى المؤثر فيضطر الى اثباته ليمكنه
الالزام على الخصم (بفيدة نفي تمكينه) أى المستدل (من اثباته) أى غير المؤثر (ومقتضى ما فى
الانتقال بخالفه) لأن هذا الانتقال من علة الى أخرى لا يثبتها وهو جائز اتفاقاً كما تقدم (الا ان جل)
غير المؤثر (على أنه لا ينتهض) علة (لا وجه البطلان) لما سوى التأثير (فيرجع) المستدل حينئذ
(الى التأثير لكانه) أى رجوعه اليه (انتقال) من علة (الى أخرى لاثبات الحكم الاول وهو) أى الحكم
الاول (علية الوصف هنا وعلمت) فى الانتقال (ما فيه) أى انه الانتقال الممنوع فى عرف المناظر ين

استهنا كيبلايخول مجلس المناظرة عن المقصود (مثاله للشافعية في ذلك المثال) السابق لمنع وجود
 العلة وهو قولهم في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يظهر جلده باللباغه كالخنزير (منع
 كون الغسل سبعا لعله عدم قبوله) أي جلد الكلب (اللباغه شرعا) مثاله (للحنفية في قول الشافعية)
 الاخ (لا يعتق على أخيه) علمكم اياه (اذ لا بعضية بينهما) أي الاخوين (كلن العم) فانه لا يعتق على ابن
 عمه لا تنفاه البعضية بينهما (منع انها) أي البعضية (العلقة في العتق ليعتق الحكم) الذي هو العتق (بانتفاء
 العلة المنعقدة) بينهما وهي البعضية (بل) العلة في العتق (الفرابة المحرمة) وهي موجودة في الاخوين
 دون ابني العم (نالتها عدم تأثيره) أي الوصف في ترتب الحكم عليه عدم التأثير (لشافعية أي) عدم
 (اعتباره) شرعا (وقسموه) أي الشافعية عدم تأثيره (أربعة) من الأقسام (أن يظهر عدم تأثيره مطلقا أو)
 أن يظهر عدم تأثيره (في ذلك الاصل أو) أن يظهر عدم تأثيره (قديمه) أي الوصف (مطلقا أولا) يظهر
 شيء من ذلك (بل يستدل عليه) أي على عدم تأثيره (بعدم أطراد في محل النزاع وردت الاول) أي
 عدم تأثيره مطلقا (والثالث) أي عدم تأثيره في الاصل (الى المطالبة بعليته الوصف وجوابه) أي هذا
 الاعتراض (المقدم) وهو اثبات العلية بمسلك من مسالكها (جوابه) أي جواب هذا اذ هو (و)
 ردوا (الثاني) أي عدم تأثير قديمه مطلقا (والرابع) أي أن لا يظهر شيء من ذلك (الى المعارضة) في
 الاصل بابداء علة أخرى (على خلاف في الرابع) يأتي قريبا وتعبه القاضي عضد الدين بما حاصله كما
 ذكر الفتاوى أنه ليس حاصل الاول والثالث مجرد منع العلية وطلب إقامة الدليل عليها بل اثبات عدم
 عليته الوصف مطلقا وفي ذلك الاصل وفرق بين منع العلية لقيام الدليل عليها وبين إقامة الدليل على
 عدمها وليس حاصل الثاني والرابع مجرد المعارضة في الاصل بابداء ما يحتمل أن يكون هو العلة بل
 اثبات أن العلة هي ذلك الغير وفرق بين ابداء ما يحتمل العلة وابداء ما هو العلة قطعا (مثال الاول) ويسمى
 عدم التأثير في الوصف (أن يقال) (في صلاة) (الصحيح) صلاة (لا يقصر فلا يقدم أذانه) أي أذان أداها
 على وقتها (كالمغرب فبر عدم القصر لا أثر له في عدم تقديم الأذان اذ لا مناسبة ولا شبه) بين وصف عدم
 القصر وحكم عدم التقديم لا بالذات ولا بالتبع ولذا كان الحكم الذي هو منع تقديم الأذان على الوقت
 موجودا فيما قصر من الصلاة فهو وصف طردى فلا يعتبر اتفاقا (و) مثال (الثاني في منع بيع الغائب
 ويسمى عدم التأثير في الاصل مبني على غير مرفى فلا يصح) بيعه (كالطير في الهواء فبر هذا) الوصف وهو
 كونه غير مرفى (وان ناسب) نفى الصحة فلا تأثير له في الاصل الذي هو مسألة الطير (ففي الاصل
 ما يستقل) بمنع الصحة (وهو العجز عن التسليم ولذا) أي اشتمال الاصل على ما يستقل باطالة الحكم
 (رجع) هذا القسم (الى المعارضة في العلة) بابداء علة أخرى هي العجز عن التسليم ولذا بناءه بانون على
 التعليل بعلمين (وبه) أي بهذا (ينكشف أن اعتبار جنسه) أي هذا الاعتراض (ظهور عدم التأثير غير
 واقع اذ لم يظهر عدم مناسبة في غير مرفى بما أبداه) من العجز عن التسليم (بل جوزه) أي ما أبداه
 (معه) أي كونه غير مرفى (و) مثال (الثالث) ويسمى عدم التأثير في الحكم لو قال الحنفية في المرتدين
 اذا تلفوا أموالنا (مشركون تلفوا ما لا في دار الحرب فلا يضمنون) أموالنا اذا أسلموا كسائر المشركين
 (فبر لا تأثير لدار الحرب) في نفى الضمان عندكم (للانتفاء) للضمان (في غيرها) أي غير دار الحرب
 (عندكم فهو) أي هذا القسم (كلاول) في كون مرجعهم الى المطالبة بتأثير الوصف في الاصل كما تقدم
 (و) مثال (الرابع) ويسمى عدم التأثير في الفرع زوجت نفسها من غير كف فبر كثر ويحجج الولي الصغيرة
 من غير كف فبقول (المعارض) (لا أثر غير كف) في الرد (لتحقق النزاع فيه) أي فيما اذا زوجت
 نفسها من كف (أيضا فرجع) هذا (الى المعارضة بتزويج نفسها فقط) وقد سمعت قولهم يرجوعه
 الى المعارضة بعلة أخرى كالثاني قال المصنف (ولا يخفى في رجوعه الى الثالث) وهو عدم تأثير قديم ذكر

بالوصف الوجودي أرجح
 من الأقسام الثلاثة لان
 العلية والمعلولية وصفان
 ثبوتيان فلهما على
 المعدوم لا يمكن الاذا قدر
 المعدوم موجودا ثم يلى
 هذا القسم في الاولوية
 تعليل العدمى بالعدمى
 وحينئذ فيكون أرجح من
 تعليل الحكم الوجودى
 بالعلة العدمية ومن
 العكس للشبهة هذا
 حاصل كلام المصنف وبه
 صرح في المحصول حكما
 وتعليلاً فقوله والوجودى
 للوجودى أى ويرجح
 الوصف الوجودى لتعليل
 الحكم الوجودى على
 الاقسام الثلاثة وقوله
 ثم العدمى للعدمى أى

فيه فيرجع للطالبة بتأثير ذلك فيه وهو ظاهر (وظهر أنه) أي هذا الاعتراض (ليس سؤالا مستقلا)
بل هو إما مطالبة بعلة أو معارضة بعلة أخرى (فتركه الخفية لهذا ولما ذكر ثم المختار
ان الثبات) على قول المصنف والرابع على قولهم (مردودا إذا اعترف المستدل بطردية) أي
ذلك الوصف لأنه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه وأنه لا يبيح وقيل لا لان الفرض استلزام الحكم
والجزء إذا استلزم فالكل مستلزم قطعا وهو المطلوب (وغير مردود ان لم يعترف) المستدل بطردية
(الجواز غرض صحيح) للمستدل في ذلك وهو (أن يدفع) المستدل (النقض المكسور) وقد عرفت
انه نقض بعض العلة المركبة على اعتبار استقلاله بالحكمة أي إرادته عليه (وهو) أي إرادته (أصعب
على المعتبر) من إيراد النقض السريع لان فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان نقض
البعض الآخر وفي النقض الصريح ليس الا ببيان الوصف أعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم فيها
فربما يجزأ المعترض عن إرادته الأصعب ولا يجزأ عن إرادته غيره وقيل مردود لان ضمها الى العلة لغو
وأجيب بأنه إذا لم يعترف بطردية يجوز أن يتعلّق له بغرض صحيح بخلاف ما إذا اعترف فافترا
(والشافية بعده) أي هذا الاعتراض (أربعة) من الاعتراضات مخصوصة بالمناسبة (القدح في
المناسبة) بابتداء مفسدة راجحة (على المصلحة التي من أجلها قضى على الوصف بالمناسبة) (أو مساوية)
لها لما تقدم في تقسيم العلة بحسب الافضاء من أن مختارا لا مدي وأنبأه انحرام المناسبة لمفسدة تنزّم
راجحة أو مساوية (وجوابه) أي هذا الاعتراض (ترجيح المصلحة اجالا) على المفسدة بأن يقال لولم
يقدر رجحان الزم التبعيد الباطل (وتقدم) ذكره في تقسيم العلة بحسب الافضاء (وتفصيله لا يخفى
الخصوصيات) أي خصوصيات المسائل من الرجحان كهذا ضروري وذلك حاجي وافضاء هذا قاطعي
أو أكثرى وذلك ظني أو أقلى الى غير ذلك (مثل) أن يقال في النسخ في المجلس بغير المجلس (وجد
سبب النسخ في المجلس وهو) أي سببه (دفع الضرر) عن الفاسخ (فيثبت) النسخ (فيعارض
بضرر الآخر) الذي لم يفسخ (مفسدة مساوية فيجيب أن هذا) الآخر (يجيب) باستبقاء العقد
(نفعه وذلك) الفاسخ (يدفع ضررا) عن نفسه بالامضاء (وهو) أي دفع الضرر (أهم) للعقلاء
ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع (ومثله) أي هذا (التخلي) أي تفريق النفس (للعباداة)
النافلة (أفضل من التزوج لما فيه) أي التخلي للعبادة (من تركية النفس فيعارض بقوات أضعافها)
أي هذه المصلحة (فيه) أي التخلي للعبادة منها كسر الشهوة وغض البصر واعفاف نفسه وغيره وإيجاد
الولد وتربيته وتوسعة الباطن بالتحمل في معاشرة أبناء النوع الى غير ذلك (فيرجح) التزوج لما فيه من هذه
المصالح التي منها تركية النفس والتسبب لعبادة شخص آخر وترك المعاصي على التخلي للعبادة لانها
أرجح من مصلحة العبادة (غير رجحان) أي مصلحة العبادة (الآخر بأنهم الحفظ الدين ونكاح) المصالح
التي في التزوج (الحفظ النسل) وحفظ الدين أرجح من حفظ النسل (غير) أنه بطرقه (أن فرض
المسئلة حالة الاعتدال وعدم الخشية) للوقوع في الزنا فلا يتم هذا الترجيح فهذا أول الاعتراضات
الاربعة (والقدح في الافضاء الى المصلحة) المقصودة (في شرعه) أي الحكم لذلك الوصف المناسب
(كتحريم المصاهرة) للمحارم على التأييد (للحاجة الى رفع الحجاب) لضرورة الاختلاط وتعذر المعاش
أو تعميره بالاتلاق (اذيفضى) التحريم على التأييد (الى دفع الفجور) لانه يرفع الطمع المفضى الى
الهم والنظر المفضى الى الفجور (فيمنع) كون التحريم على التأييد غير مفض الى الفجور (بل سداب
العقد أفضى) الى الفجور (لحرص النفس على الممنوع فيدفع) هذا المنع (بأن تأييد التحريم يمنع
عادة) من مقدمات الهم والنظر (اذيصير) ذلك الامتناع بهذا السبب (كالتطبيع) للانسان فلا يبقى
الحمل مشتهى (أصله الامهات) فانه بواسطة تحريمهن على التأييد يصرن بهذه المثابة وهذا ثاني

يرجع على التسمين الباقيين
وتوقف الامام في الترجيح
بين تعليل الحكم العددي
بالوجودية وعكسه وتابعه
عليه صاحب التحصيل
فلذلك سكنت عنه المصنف
لكن جزم صاحب الحاصل
بأن تعليل العددي
بالوجودي أولى من عكسه
وقد وقع في بعض نسخ
الكتاب هنا تغيير من
النسخ واعلم ان قول
الامام ان العلية والمعلولة
يترتيبان ممنوع فانهم ما
عدميان كما صرح هو به في
غيره موضوع لكونهما
من النسب والاضافات قال
(الثاني بحسب دليل
العلية يرجع الثابت بالنص
القاطع ثم الظاهر للامام ثم

الاعتراضات الاربعة (وكون الوصف خفيا كالرضا) في العقود فانه امر قلبي لا يطلع عليه الا الله تعالى (ويجب بضبطه) أي الوصف (نظاها كالصيغة) أي بضبط الرضا يصيغ العقود وهذا ثالث الاعتراضات الاربعة (وكونه) أي الوصف (غير منضبط كالحكم) جمع حكمه وهي الامر الباعث من المقاصد (والمصالح) أي ما يكون لذة أو وسيلة الى لذة (كالخرج والزجر لانهما) أي الحكم والمصالح (مراتب على ما تقدم) في الكلام على العلة بحسب المقاصد وتختلف باختلاف الأشخاص والاحوال فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها (وجوابه ببدء الضابط بنفسه) كما يقال في المشقة والمضرة انه ما من ضبطان عرفا (أو) ان الوصف (يُضبط بالضبط كالسفر) ضبط حصول المشقة به (والحد) ضبط التدرج المعتبر في حصول الزجر به وهذا رابع الاعتراضات الاربعة (ولم يذكروا الحنفية لاختصاصها بالمناسبة لان هذا) أي انتفاءها (اتفاق بل لانها) أي هذه الاعتراضات (انتفاء لوازم العلة الباعثة مطلقا) أي بأي مسائل كان (كما تقدم) في فصل العلة (ومعلوم أن بانتفاء لازمها) أي العلة الباعثة (يتجه ايراده) أي انتفاؤها (اذوجب) انتفاء لازمها (انتفاءها) لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء المزموم (فهو) أي انتفاء هذه الاعتراضات (معلوم من الشروط) لها (ومنعهم) أي الحنفية (بعضها) أي هذه الاعتراضات (وهو مرجع الثاني والرابع) من منع التأثير (لمنعهم المعارضة لعل الاصل كما سئذ كره ان شاء الله تعالى) اذا فُضت النوبة الى الكلام فيها (وذكروا) أي الحنفية (منع الشروط) للتعليل وصح فيه الان شرط دليل وجوب العمل سابق عليه فلا بد من اثباته ثم القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي لم يشترطا كون الشرط متفقا عليه (وقيدوا الاسلام محله) أي منع الشرط (بجمع عليه) فقالوا وانما يجب أن يمنع شرط منها هو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع أو الاصل (فيتجه) المنع (عند عدمه) أي الشرط المذكور فيمنعه بطلان التعليل في المتنازع فيه وأما اذا منع شرطا مختلفا فيه فيقول المعلق ذلك ليس بشرط عندى فلا يضر عدمه فحينئذ يؤل الكلام الى أن مانعه شرط أم لا فيحل بالمقصود اذ المقصود اثبات الحكم المتنازع فيه لا اثبات شرط القياس قلت ومن هنا قال الشيخ قوام الدين الاتقاني ان نفي الاسلام شرط أن يمنع الشارط وجوب شرط هو شرط باتفاق بين السائل والمجيب فأشار الى أن ليس المراد بالاجماع المطلق هذا وفي الكشف وغيره ومع هذا لو منع شرطا مختلفا فيه يجوز لانه يفيد دفع الزام المعلق عن نفسه وان لم يمتنع الانتقال الى محل آخر اه قلت ويمكن أن يؤخذ من هذا التوفيق بين كلام نفي الاسلام وكلام أبي زيد والسرخسي فان محل وجوب المنع الشرط بالاتفاق عنده وهما لم ينفياه ومحل جواز المنع عندهما الشرط من غير تعرض لهذا القيد وهو لم ينفه وحينئذ فيقول الاتقاني عدم اشتراطهما كون الشرط متفقا عليه هو الحق عندى لان قول المجيب ليس بشرط عندى ليس بحجة على السائل فيثبت المجيب ما ادعاه على وجه يقبله السائل أو يسكت عن انكاره بوجه أن نفي الاسلام يخالف هذا وليس كذلك فليقبله وقدمته نفي الاسلام بقول الشافعي يجوز الاسلام الحال لان المسلم فيه أحد عوضي البيع فيجوز حاله ومؤجلا كمن المبيع فيقال له لانسلم أن شروط التعليل موجودة في هذا فان من شروطه بالاتفاق أن لا يتغير حكم النص بعد التعليل وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس وقد تغير هنا لان شرط البيع أن يكون المبيع موجودا مملوكا مقدور التسليم والشرع نقل القدرة الحقيقية في البيع الى القدرة الاعتبارية في السلم يذكر الاجل فصارت ذلك رخصة نقل الى خلف فلو جاز السلم حالا صار رخصة اسقاط الى خلافه فكان تغييرا لحكم النص والسلم معدول عن القياس لكونه بيع مالم يس عند الانسان * (رابعها) أي المنوع الواردة على حكم الاصل (النقض) وتسميه الحنفية المناقضة وهي للجديين منع مقدمة معينة) من الدليل سواء كان مع السند أولا وقد سلف أن السند ما كان المنع مبنيا عليه والسند يصح ثلاث احداها لانسلم هذا لم

إن والبناء ثم بالمناسبة
الضرورة الدينية ثم
الدينية ثم التي في حين
الحاجة الاقرب اعتبارا
فالاقرب ثم الدوران في
محل ثم في محلين ثم السبر ثم
الشبه ثم الابعاء ثم الطرد
أقول الوجه الثاني
الترجيح بحسب الدليل
الذي يدل على علية الوصف
لحكم الاصل كالنص
والمناسبة والدوران والسبر
والشبه والابعاء والطرد
وغيرها وهو على أقسام
* الاول يرجح القياس الذي
يثبت علمية وصفه بالنص
القاطع على الذي يثبت
علميته بالنص الظاهر لان
القاطع لا يحتتمل غير العلمية
بخلاف الظاهر كما تقدم

لا يجوز أن يكون كذا ما ثبت بالانسلم لزوم ذلك وانما يلزم أن لو كان كذا ما ثبت بالانسلم كيف هذا
والحال كذا (وغير المعينة) أي ومنع المقدمة التي ليست بمعينة من الدليل (بأن يلزم الدليل
ما يفيد) أي الدليل (يفيد) لزوم ذلك له (بطلان مقدمة غير معينة) من الدليل وغير خاف أن قوله
وغير المعينة مبتدأ وخبره (النقض الاجمالي وردوا) أي الاصوليون (النقض) الكائن عندهم (الي منع
مستدل) وتختلف الحكم بمنزلة المستدله (والا) لو لم يرذاليه (كان) النقض (معارضة قبل الدليل) وهي
لا تكون قبله (وعلى هذا يجب) أن يكون النقض (معارضته) كان (بعده) أي الدليل (لأنه) أي
المعترض (استدل على بدالائه) أي كون الوصف علة (بالتخلف) أي بوجوده في صورة مع عدم الحكم
فيها (ويجب الآخر) أي المستدل (بمنع وجودها) أي العلة (في محل التخلف) ويستدل المعترض عليه
أي على وجودها في محل التخلف (بعده) أي منع المستدل وجودها في محل التخلف (أو ابتداء) أي قبل
منع المستدل إياه (فانقلب) المعترض معطلا والمعلل معترضا (وقيل لا) يقبل من المعترض إقامة الدليل
على وجود الوصف اذا منع المستدل وجوده في صورة التخلف لانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال
وهذا الذي عن أكثر من الامام الرازي وأتباعه (وقيل لا يقبل) (ان كان) ذلك الوصف (محكما شرعا)
لان الاشتغال باثبات حكم شرعي هو بالحقيقة الانتقال الممنوع والافهم اظهر وتقيم المعترض للدليل على
نفي العلة وعلى بطلان قياس المستدل ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يوجد لغيره (وقيل) يقبل (ان
لم يكن له قاذح أقوى) من النقض فان كان له قاذح أقوى منه لا يقبل لان نصب المنصب والانتقال انما
ينفعان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والافاضل ضرورات تتبع المحظورات (ولست) هذه الاقوال
(بشيء) قوي (فلو كان المستدل استدلالا على وجودها) أي العلة (في الاصل بوجود) أي بدليل موجود
(في محل النقض فنقضها) أي المعترض العلة (فمنع) المستدل (وجودها) أي العلة في صورة النقض
(فقال المعترض فيلزم ما انتفاض العلة أو) انتفاض (دليلها وكيف كان) اللازم أي انتفاض العلة
أو دليلها (لأنه) العلمية اما على الاول فلما مر من أن النقض يطل العلمية وأما على الثاني فلانه لا بد
لثبوت العلمية من مسلك صحيح (قبل) بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهرا لم يترك ذكر نقض العلة (ولو
نقض) المعترض (دليلها) أي العلمية (عينا فبالجديون لا يسمع) هذا من المعترض (سلامة العلة فنقضه)
أي دليلها المعين (ليس نقضها) أي العلة فقد انتقل من نقضها الى نقض دليلها (ونظريه) أي في عدم
سماعه والناظر ابن الحاجب (بأن بطلان) أي دليل العلمية (بطلانها) أي العلة (أي عدم ثبوتها
اذ لا بد لها) أي العلة (من مسلك صحيح وهو) أي بطلان العلة (مطلوبه) أي المعترض (والا) لو لم
يكن المراد ببطلانها عدم ثبوتها (فبطلان الدليل المعين لا يوجب) أي بطلانها (لكنه) أي بطلان
الدليل المعين (بحوجه) أي المستدل (الى الانتقال الى) دليل (آخر لا يثبت الاول) أي العلمية
(ويجب) المستدل (أيضا) عوضا عن منع وجودها (منع انتفاء الحكم في ذلك) أي في محل
النقض اتفاقا (ولا يعترض الدلالة) أي إقامة الدليل (عليه) أي على انتفاء الحكم (في المختار) انبه
بحصول مطلوبه وهو ابطال دليل المستدل (وقيل لا) لانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال
وقيل نعم اذا لم يكن له طريق أولى من النقض بالقدح والاسمع لمكان الضرورة (والختماء عدم وجوب
الاحتباس عن النقض) على المستدل (في الاستدلال) وقيل يجب (الاحتباس منه فيذ كر قيدا
يخرج محل النقض لثلاثه نقض العلة قال السبكي وهو الصحيح عندي (وقيل) يجب (الافى المستثنيات)
وهي الصور التي ينتفي فيها الحكم وتوجد العلة أي كانت من العلال المعسيرة في حكم المستدلة على
اختلاف المذاهب فانه لا نزاع في ان ورود النقض على سبيل الاستثناء لا يفيد العلمية لانه لما ورد على
كل مذهب كان مجامع المأهور عليه وهذا اتفاقا على ان المستثنى لا قياس عليه ولا يافض به (كالعربا

بسطه في أوائل القياس
والاجماع في ذلك لمحق
بالنص الفاطم وقد أهمله
المصنف لكن هل يقدم
على الاجماع أم لا فيه
كلام يأتي في الترجيح بدليل
الحكم الثاني يرجح القياس
الذي ثبت عليه وصفه
بالفاظ ظاهرة على ما ثبت
بغيره كالناسبة ونحوها
لكونه منصوحا عليه من
الشارع وأما الباقية فتثبت
بالاجتهاد ثم ان الفاظ
الظاهرة هي الامم وإن
والباء فأفواها لالام لانها
أظهر قال الامام وأما الباء
وإن ففي المقدم منها
احتمال وكلام المصنف
يقضي أنهم مامساويان
وقد تقدم ايضاح ذلك كله

عند الشافعية) اذا وردت على الرويات لانهم يفسرون العرايا بما يقتضى ورودها على كل المذاهب سواء عمل الربا بالطعم أو القوت أو السكيل والوزن وهي بيع الرطب على رؤس النخيل بقدر كيله من التمر خرص الوجف فيمادون خمسة أو سق قال المصنف أما الحنفية فليست العربية عندهم إلا العطية وليس بين المعري والمعري بيع حقيقى فلا يتصور هذا القول عندهم (لنا انه) أى المستدل (أتم الدليل اذا انتفاء المعارض) له (ليس منه) أى الدليل ثم هو غير ملتزم لنفى المعارض فلا يلزمه (ولانه) أى الاحتراز عنه بهذا كرقيد يخرج محل النقض (لا يفيده) دفع الاعتراض بالنقض (اذ يقول) المعارض (القيد طردو الباقي) بعده (منقضى وهذان) أى منع وجود العلة ومنع انتفاء الحكم (دفعان) لتحقيق النقض (والجواب الحقيقى بعد الورود) أى تحقيقه (بإدعاء المانع فى محل التخلف وهو) أى المانع (معارض اقتضى نقيض الحكم) الذى أثبتته المستدل (فيه) أى فى محل التخلف كنفى الوجوب لا وجوب (أو) اقتضى (خلافه) أى الحكم الذى أثبتته المستدل والمراد به هنا المغاير الوجودى غير المساوى فيتناول الضد وهذا الاقتضاء (لتحصيل مصلحة كالعرايا لو أوردت على الرويات) اعموم الحاجة الى الرطب والتمر لهم وقد لا يكون عندهم عن آخر (وكذا الدية) أى كضربها (على العاقلة) اذا أورد (على الزجر) للقاتل بسبب مشروعيتهما (لمصلحة أو أياها) أى المقتول (مع عدم تحميله) أى القاتل شيئا منها ما لم يقصد به القتل (لشافعية) وانما قيد بهم لان عند الحنفية يؤدى القاتل كآدمهم (أو لدفع مفسدة كالاضطرار لو ورد على تعليل حرمة الميتة بالاستعداد فانه) أى الاضطرار (اقتضى خلافه) أى التحريم (من الاباحة) فان دفع هلاك النفس أعظم من مفسدة كل القاذورات هذا كما اذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام (فلو كانت) العلة (منصوصة بظاهر عام) لا يجب ابداء المانع بعينه بل (وجب تقدير المانع وتخصيصه) أى الظاهر العام (بغير محل النقض) جمع بين الدليلين (وهذا) أى تخصيصه بغير محل النقض (اذا كان النص على استلزامها) أى العلة الحكم (فى الحال لا على علميتها) أى العلة (فيها) أى الحال (اذا لا تنفى علميتها بالمانع أو) كانت منصوصة (بخاص فيه) أى فى محل النقض (وجب تقديره) أى المانع (فقط والحكم بعلميتها فيه) أى فى محل النقض (أما مانع تخصيص العلة فيه عدم وجودها) أى العلة أى يوجبون بهذا بدل ابداء المانع (اذهى) أى العلة (الباعثة) على الحكم (مع عدمه) أى المانع (فهو) أى عدم المانع (شروط علميتها وغيرهم) أى المانعين تخصيصها وهم الاكثرون بعدم المانع (شرط ثبوت الحكم وتقدم) فى المرصد الثانى فى شروط العلة (ما فيه) أى هذا البحث فليراجع منه (وبعض الحنفية) قالوا (لا يمكن دفع النقض عن الطردية) لانه يبطلها حقيقة (اذا لا طراد لا يبقى بعد النقض) كما يفيد به عبارة عامة المتأخرين كصاحب الكشف وهي أى المناقضة تلجئ أصحاب الطرد الى القول بالاثار لان الطرد الذى تسلك به المجيب لما انتقض بما أوردته السائل من النقض لا يجيب بدام المجيب بتمام الخاص عنه الا ببيان الفرق وعدم ورود نقضه ولا يتحقق ذلك الا بالعدول عن ظاهر الطرد الى بيان المعنى وهذا ان لم يجعل ذلك انقطاعا أو ساحة السائل ولم يناقشه فى الشروع فى بيان الفرق والتأثير فأما اذا جعل انقطاعا كما هو مذهب البعض ولم يسأله السائل فى ذلك بان يقول اجتجت على باطراد هذا الوصف وقد انتقض ذلك بما أوردته فلم يبق حجة فلا ينفى به بيان التأثير والشروع فى الفرق فى هذا المجلس لان ذلك انتقال عن حجة هى الطرد الى حجة أخرى وهى التأثير لاثبات المطلوب الاول فلا يسمع منه فيضطر الى التمسك بالتأثير والرجوع عن الطرد فيما بعد من المجالس (وهو) أى عدم امكان دفع النقض عنها (بعد كونه على) تقدير (النقض فى نفس الامر وعرف ما فيه) حيث قال سالفنا وعلى الطردية ترد مع القول بالموجب ولا وجه لتخصيصها به ودفع بان الايراد باعتبار ظنه العلية لانكار

أيضا فى أوائل القياس
الثالث يرجع القياس الذى
يثبت علمية وصفه بالمناسبة
على الدوران وغيره مما بقى
لان المناسبة لا تنفك عن
العلمية وأما الدوران فقد
لا يدل عليها كالتضاد بين
ونحوه مما تقدم ذكره ثم ان
المناسبة قد تكون من
الضروريات الخمس المتقدم
ذكرها فى القياس وقد
تكون من الحاجيات ويعبر
عنه بالمصالحات وقد تكون
من التحسينيات ويعبر عنه
بالتيمات كما تقدم ايضاحه

فله لا على الشرعية في نفس الامرالخ (بناء على قصر الطردية على ما) يكتفى فيها (بالدوران)
 أي مجرد دوران الحكم مع العلة وجودا فقط أو وعدما (ولا وجه له) أي لقصرها على ما بالدوران
 (بل) الطردية هي (غير المؤثرة) فتعم المناسبات والملائمات بطلان الحنفية (وعلى) تقدير
 (الورود) للنقض على الطردية لجوازه كما سلف (بحجج) ورود (الى التأثير كطهارة) أي كقول
 الشافعي الوضوء طهارة (فيشترط لها النية كالتيمن فينقض بغسل الثوب) من النجاسة فانه طهارة ولا
 يشترط فيه النية (فيفرق) بينهما (بانها) أي الطهارة التي هي الوضوء طهارة (غير معقولة)
 لانه لا يعقل في محلها نجاسة (فكانت متعبدات بما فاقفرت الى النية) تحقيقا للمعنى التعبد اذا للعبادة
 لا تنال بدون النية (بخلافه) أي غسل الثوب من النجاسة (لعقلية قصد الازالة) لانه نجاسة به لا
 لتحقيق معنى التعبد (وبالاستعمال) للسائق الفاعل الطاهر فيه (تحصل) الازالة (فلم يفتقر)
 غسلة الى النية وتقدم في شروط الفرع ما يدفعه - هذا عن الحنفى (وأما) العلة (المؤثرة فتقدم
 صحة ورود النقض عليها) بناء على دعوى الجيب كونها - مؤثرة لا على كونها مؤثرة في نفس الامر
 (وحيث ورد) النقض - صورة علمها وكان من مفسداتها كما هو الحق وعليه الجمهور لانها لما كانت
 مسئلة للحكم لا يجوز تخلفه عنها الا مانع أو زال شرط فقد (دفع بأربع ابداء عدم الوصف) في
 صورة النقض (كخارج نجس) أي كما يقال في الخارج النجس من بدن الانسان من غير السيلين انه
 ناقض للوضوء لانه خارج نجس (من البدن فحدث كما في السيلين فينقض بآل يسئل) من رأس
 الجرح فانه ليس يحدث مع انه خارج نجس من البدن (فيدفع) النقض به (بعدم الخروج) في
 القليل من غير السيلين (لانه) أي الخروج (بالانتقال) من مكان باطن الى مكان ظاهر ولم يوجد
 هذا في غير السائل بل ظهرت النجاسة بزوال الجلدة الساترة لها ثم هو ليس بنجس كما هو المروى عن أبي
 يوسف والمختار عند كثير من المشايخ بخلاف السيلين فانه لا يتصور ظهور القليل الا بالخروج فانقضى
 الحكم في هذه الصورة لعدم علمته (وملأ بدل المغصوب) للمغصوب منه (علامة ملكه) أي
 المغصوب للغاصب لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد (فينقض بالمدير) فان غصبه
 سبب الملك بدله للمغصوب منه ومع هذا لا يملك الغاصب المبدل ولم يزل عن ملك المغصوب منه (فيمنع
 ملك بدله) أي المغصوب (بل) هو (بدل اليد) لان ضمانه ليس بدلا عن العين بل عن اليد
 الفائتة فلم يلزم من ملك البدل زوال ملك الرقبة فكان عدم الحكم أيضا في هذه الصورة وهو
 ملك رقبة المدير للغاصب لعدم علمته وهي كون الغصب سبب ملك الرقبة - هذا أحد الطرق للدافعة
 للنقض مع التمسك له (ويمنع وجود المعنى الذي به صار) الوصف (علة) وذلك المعنى بالنسبة الى
 العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص بمعنى ان الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على معنى
 آخر هو المؤثر في الحكم (فيتنقى) وجود المعنى المذكور معنى (وان وجد) المعنى (صورة كسح)
 أي كما يقال في مسح الرأس مسح (فلا يسن تكراره كسح الخلف فينقض بالاستنجاء) بالخرق فانه مسح
 والعدد وان لم يكن مسنونا فيه عند أصحابنا يقع تنليه سنة بالاجماع اذا احتج اليه (فيمنع فيه) أي في
 الاستنجاء (المعنى الذي شرع له) المسح في الوضوء (وهو) أي المعنى الذي شرع له (التطهير الحكمي)
 لان الاستنجاء تطهير حقيقي (وله) أي لاجل ان المسح تطهير حكمي (لم يسن) التكرار فيه (لانه)
 أي التكرار (لنا كيد التطهير المعقول) المعنى وهو غسل النجاسة الحقيقية (تحقق الازالة) وتأكدها
 به (وهو) أي التطهير المعقول المعنى ثابت (في الاستنجاء) لانه ازالة عين النجاسة (دونه) أي مسح
 الرأس (ككافي التيمم) فان كلامه - ما تطهير غير معقول المعنى ولهذا كان الغسل في الاستنجاء أفضل
 بخلافه في مسح الرأس ولو أحدث بالريح لم يكن الاستنجاء سنة ثم المعنى اللغوي للمسح مما يشير الى هذا لانه

فترجع الضروريات ثم
 الحاجيات ثم التمتعات
 والمكمل لكل قسم ملحق به
 كما قاله ابن الحاجب
 فالمكمل للضروري مقدم
 على الحاجي والمكمل
 للحاجي مقدم على التمتعي
 ولهذا واجب في قلبه
 الحر ما وجب في الكثير
 المسكر وترجع الضرورية
 الدينية على الضرورية
 الدنيوية لان ثمة الدينية
 هي السعادة الابدية التي
 لا يعادلها شيء ولم يتعرض
 الامام وصاحب التحصيل

وبإبداء المانع فيها إذا تحقق ثالوثا، وحينئذ فهل للعرض أن يدل على وجود المعنى فيه المذهب الأربعة
 الماضية وعلى وجود الحكم فيه المذهب الثلاثة السابقة وهل يجب الاحتراز عن الكسر في متن
 الاستدلال المختار أنه لا يجب هذا وقد مناهر إذا لامر الرازي واتباعه بالكسر وما ذكره السبكي في ذلك
 فليراجع * (خامسها) أي النوع الموردة على حكم الأصل (فساد الوضع) وهو (أخص من فساد الاعتبار
 من وجهه إذ قد يجتمع ثبوت اعتبارها) أي العلة (في نقيض الحكم) الذي هو فساد الوضع (مع معارضة
 نص أو إجماع) لذلك الذي هو فساد الاعتبار (ولا يخفى الآخران) أي انفرد ثبوت اعتبارها في
 نقيض الحكم عن كون القياس معارضا بالنص أو الإجماع وبالعكس وقيل لفساد الاعتبار من جهة
 عدم اعتبارها فقط وذلك لأنه لا يمكن اعتبار القياس في ترتيب الحكم عليه لفساد في وضعه وتركيبه
 وهو أن لا يكون على الهيئة الخاصة لا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه لصحة بل لمخالفة النص فقط فعلى
 هذا كل فساد الوضع فساد الاعتبار من غير عكس فيكون فساد الوضع أخص مطلقا من فساد الاعتبار
 وهو ظاهر كلام الأمدى وقيل هو واحد وعليه أبو إسحق الشيرازي وإمام الحرمين (وبفارق) فساد
 الوضع (النقض بنأثيره) أي الوصف في فساد الوضع (في النقيض) فإن الوصف في فساد الوضع
 هو الذي يثبت النقيض بخلاف النقض فإنه لا تعرض فيه لثبوته به وإنما يثبت النقيض معه سواء كان
 بدا وبغيره (و) يفارق (القلب بكونه) أي الوصف في فساد الوضع يثبت نقيض الحكم (بأصل
 آخر) وفي القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل (و) يفارق (القدح في المناسبة بمناسبتها)
 أي الوصف في فساد الوضع (نقيضه) أي الحكم (من حيث هو كذلك) أما مناسب لنقيضه
 لا من حيث الإفضاء إلى المصلحة (إذا كان) القناس (من جهته) أي المناسب للحكم فتكون
 مناسبة لنقيض الحكم والحكم من جهة واحدة (بخلافه) أي ما إذا كان التناسب للنقيض (من
 غيره) أي التناسب للحكم (إذا كان له) أي للوصف (جهتان) يناسب باحداهما الحكم وبالأخرى
 نقيضه (كمكونه) أي المحل (مشتق) للنفوس (يناسب الإباحة) لتكاحه (لدفع الحاجة
 والتحرير لقطع الطمع) فإنه لا يقدح في المناسبة لأنه لا يلزم بطلان المناسبة حينئذ لجواز تعميل الضدين
 بوصف واحد بشرطين متضادين إذ عند التحقيق علة هذا غير علة ذلك وقد تلخص أن ثبوت النقيض مع
 الوصف نقض فإن زيد ثبوت النقيض بذلك الوصف ففساد الوضع وإن زيد على الفساد كونه به في أصل
 المستدل فقلب وأما بدون ثبوت النقيض مع الوصف في أصل فللمناسبة فإن ناسبت الحكم ونقيضه من
 جهة واحدة كان قد حافها ومن جهتين لا (مثاله) أي فساد الوضع قول القائل في التيمم (مسح فبسن
 تكراره) كالاستحشاء فيرد أن يقال المسح لا يثبت التكرار فساد الوضع إذا مسح (معتبر في كراهته)
 أي التكرار (كأنه) فإن تكرار المسح عليه بكره بالإجماع (وجوابه) أي هذا المنع (بالمانع)
 أي بيان وجود المانع (فيه) أي في الخلف الذي هو أمل المعترض أي بذكر (فساده) أي إنما
 كره التكرار في الخلف لأنه يعرضه للتلف (و) مثاله (للحنفية إضافة الشافعي للفرقة) بين الزوجين
 الكافرين إذا أسلمت وأبى (إلى الإسلام الزوجية) فإن هذه الإضافة من فساد الوضع (فإنه) أي
 الإسلام (اعتبر عاصما للعقوق) كما اقتضاه حديث الصحيحين السالف في بحث التأخير قلت وهذا
 مما اجتمع فيه فساد الوضع والاعتبار فلي تأمل (فالوجه) إضافة الفرقة بينهما (إلى إباحة) أي امتناعه
 من الإسلام لصلاحيته لإضافة انقطاع التكاح إليه لأنه عقوبة وهو رأس أسباب العقوبات كما تقدم
 نعمة أيضا (وكقوله) أي الشافعي في علة تحريم الربا في الحنطة والشعير والتمر والمخ أنهما الطعم إذا
 (المطعم ذو خطر) أي عزه وشرفه لتعلق قوام النفس وبقاء الشخص به والحكمة للشيء تشعر بتضييق
 طريق الوصول إليه وهو أمانة الخطر لأن ما ضاق إليه الوصول عز في العين إذا أصيب وإذا اتسع

الآمدى قولاً بل ذكره
 سؤالاً * وأعلم أن الوصف
 المناسب قد يناسب نوعه
 نوع الحكم وقد يناسب
 نوعه جنس الحكم وقد
 يكون بالعكس وقد يناسب
 جنس جنسه الحكم قال
 الإمام فالأول مقدم على
 الأقسام الباقية والثاني
 والثالث كالمعارضين وهما
 مقدمان على الرابع قال
 وترجح المناسبة الجلية على
 الخفية وما ثبت اعتبار
 جنسه القريب على ما ثبت
 اعتبار جنسه البعيد وإلى

الوصول اليه هان في الاعين (فيزاد فيه) أي في عملكم (شرط التقابض) اظهارا للخطر كالنكاح فانه لما كان استيلاء على محل ذي خطر متعلق بقاء النوع به شرط لجوازه شرط زائد على غيره من العقود وهو حضور الشهود (فقد اعتبار ما ساس الحاجة) الى الشيء انما يثبت ان يكون مؤثرا (في التوسعة) والاطلاق لافي التحريم والتضييق بدليل حل الميتة عند الاضطرار وجرى شبهة الله بتسهيل طريق الوصول الى كل ما كانت الحاجة اليه أمس كالهواء والماء والتراب بخلاف النكاح فانه يرد على الحر والحرية تنبئ عن الخلوص والخلوص يمنع ورودها عليه لانه نوع رقيق فيصيح ان يكون الاصل فيه التحريم ولكن ثبت الحل بعارض الحاجة الى بقاء النسل وما ثبت بالعارض يجوز توقعه على أشياء مخالفة له الاصل فظهر ان ترتيب اشتراط التقابض في تلك المطعوم على كونه ذا خطر فساد الوضع لانه نقيض ما يقتضيه من التوسعة والتيسير ثم هذا المنع يبطل العلة بتكليفه ولا يندفع الابتغى بالكلام فهو فوق النقض * (سادسها المعارضة في الاصل) وهي (أن يبدى) المعارض (فيه وصفا آخر صالحا) للعلية (بمحتمل انه) وحده (العلة) وان يكون هو مع وصف المستدل وعلله لم يذكروا كفاء بقسيمه أعني (أو) أنه (مع وصف المستدل) العلة (فلا قول) أي ابداء الوصف الآخر الصالح للعلية المحتمل انه العلة أو انه مع وصف المستدل العلة (معارضة الطعم بالقوت أو الكيل) أي معارضة المعارض لتعديل المستدل خربة الربا بالطعم بأحدهما اذ يحتمل ان يكون القوت أو الكيل هو العلة وحده أو العلة بمجموع الطعم والقوت أو مجموع الطعم والكيل (والثاني) أي ابداء الوصف الآخر الصالح للعلية المحتمل ان يكون مع وصف المستدل العلة (الجرح للقتل) العمد (العدوان) أي معارضة المعارض لتعديل المستدل القصاص في المحدد بكونه قتل اعمدا وانا بكونه بالجرح (انفي المنقل) أي القصاص بالقتل به كالجرح فانه يجوز كون الجرح مع القتل هو المعارض بركة القصاص والجرح لا يصلح سوى أن يكون موجزا للعلة لانه لا يصلح للاستقلال (واختلف فيه) أي هذا المنع (في المذهبين) للحنفية والشافعية فذهب الحنابلة (والمختار للشافعية) قبوله لتحكم المستدل باستقلال وصفه) بنبوت الحكم دون الوصف المعارض المبدى (مع صلاحية المبدى له) أي للاستقلال بالعلية (وللجبرية) أي وان يكون جزء العلة بان يكون مع الاول علة مستقلة لذلك الحكم لتساويهما في الصلوح من غير مرجع في الوجود فان قيل لا تحكمكم مع الرجحان ووصف المستدل راجح اذ في اعتباره دون وصف المعارض توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو اعتبر وصف المعارض وهو لا يوجد في الفرع لم يتعد فالجواب ان الرجحان لوصف المستدل ممنوع (ولا يرجح) لكونه علة (بالتوسعة لانه) أي حصول التوسعة (مرجح لما ثبتت عليه) والكلام فيه) أي في ثبوت العلية لوصف المستدل هنا (ولو سلم) انه يدل على ثبوت العلية (فعارض بما يرجح وصف المعارضة وهو) أي (١) المعارض (موافقة الاصل) وهو عدم الحكم (بالانتفاء) للحكم (في الفرع) المختار (للحنفية نفيه) أي نفي قبوله (ويسمونها) أي المعارضة في الاصل (المفارقة فان كان) الفرق (صحيحا فليجعل ممانعة ليقبل) من المعارض لان المفارقة من الاسئلة الفاسدة عند الجمهور والممانعة أساس المناظرة وبها يعرف فقه الرجل (ففي اعتاق عبد الرهن) أي اعتاق الراهن العبد المرهون اذا قال الشافعي بطلانه لانه (تصرف لاق حق المرتهن) بالابطال بدون رضاه (فيبطل كبيعته) أي كإلوا بعه الراهن بغير قضاء الدين ولا اذنه (لوقال) الحنفى (هي) أي العلة (في الاصل) أي البيع (كونه) أي البيع (بمحتمل الرفع) بعد وقوعه فيمكن القول بان عقاده على وجه يتمكن المرتهن من فسخه بخلاف العتق فانه لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه فلا يظهر أثر حق المرتهن في المنع من النفاذ. كان فقهها صحافي نفسه لكن اذا (لم يقبل) اصدوره عن ليس له ولاية الفرق وهو السائل (فليقل ان ادعيت حكم الاصل) أي بيع العبد الرهن (البطلان منه) أي كون

ذلك كله أشار المصنف بقوله الاقرب باعتبارها فالاقرب * الرابع يرجع القياس الذي ثبتت عليه وصفه بالدوران على الذي ثبتت عليه بالسبر وغيره من الطرق الباقية لان العلية المستفادة من الدوران مطردة منعكسة بخلاف غيره من الطرق ومنهم من قدمه على المناسبة كما قاله الامام لهذا المعنى أيضا ثم ان الدوران قد يكون في محل واحد وهو أن يحدث حكم في محل

(١) قوله أي المعارض عبارة التيسير (وهو) أي ما يرجح وصفها الخ وهي أحسن مما هنا فتأمل كتبه مصححه

حكمه البطالان (أو) ادعيت حكمه (التوقف) على اجازة المرتين أو قضا دينه (فغير حكمك في الفرع) بالبطالان ومن شرط صحة القياس أن يكون حكم الاصل والفرع واحدا وقد ظهر أنه لو قبل ابتداء حكم الاصل التوقف ولم يوجد في الفرع الحكمي (وهذا) أي كون المختار في قبوله (لأنه غصب) لمنصب التمايل والسائل جاهل مسترشد في موقف الانكار فإذا ادعى عليه شيء آخر وقف موقف الدعوى وهذا بخلاف المعارضة فإنها انما تكون بعد تمام الدليل فالمعارض لا يبق سائلا بل يصير معلما مدعيا ابتداء (وليس) كذلك (لأنه لا يستدل عليه بل يجوز كونه) أي المبدى وحده (العلة أو مع ما ذكر) المستدل (وحاصله) أي هذا السؤال (منع استقلاله) أي وصف المستدل بالعلية (وتسميته معارضة تجوز لقولهم) أي الاصوليين (إذا أطلقت) المعارضة في باب القياس (فما في الفرع) أي فالمعنى للمعارضة في الفرع (وهذه) أي المعارضة في الاصل تذكر (بقيد) هو في الاصل (وإذا ارد النقض الى المنع) كما صرحوا به وقد تقدم في تعريفه (فهذا) أي رد المعارضة في الاصل الى المنع (أولى) منه في ذلك لانه في النقض مستدل على البطالان بالتخالف وهنا يجوز المبدى تجوزا فلا جرم أن في التلويح ولا يخفى أنه نزاع جدلي يقصدون به عدم وقوع الخلط في البحث والافهوساع في اظهار الصواب (قالوا) أي الخفية (ولجواز علمتين في الاصل تعدى بكل) منهما (الى محلهما) الذي وجدت فيه وان لم توجد الاخرى فيه (فعدم احداهما) بعينها (في محل لا ينفى) كون (الاخرى) علة لحكمها المنسوب اليها في محل آخر وجدت فيه (وهذا) الوجه (يقصر) أي يفيد اقتصارنا في القبول (على ما يجب فيه استقلال كل) من العلمتين بدليل موجب لذلك (دون تجوز جزئيته) أي المبدى للعلة الذي ذكرها المستدل (فالخلق ان أجمع على أنها) أي العلة (في محل النزاع احداهما) أي المذكورين المستدل والمعارض بالاستقلال (كعله الربا) أي الكيل والوزن أو الطعم أو الاقيمت والادخار (قبل) هذا الاعتراض للتجوز المذكور (والا) لو لم يجمع على انها في محل النزاع احداهما بالاستقلال (لا) يقبل بتقدير الاستقلال لاحداهما أو لكل منهما لما ذكر في وجه اختار الشافعية (وقولهم) أي الشافعية الثابت (بالاستقراء مباحث الصحابة جميع) أي تعميم الحكم بين أصل وفرع وجوب وصف مشترك بينهما (وفرق) أي تخصيص ذلك الحكم بالأصل بوجوب وصف مختص بالأصل والبحث والنظر انما هو في ان العلة الحكم في الاصل هي ذلك الوصف المشترك أو المختص وذلك اجماع على جواز ابتداء وصف فارق غير موجود في الفرع في معارضة وصف جامع اعتبره المعلل وأنه يقبل ويترك به قياس المستدل ولا معنى لقبول المعارضة سوى هذا (لا يسه) أي القبول على العموم (الا ان نقلت) مباحثهم جمعوا وفرقا (على العموم ولا يمكن) نقلها كذلك (وعلى قبولها) أي المعارضة في الاصل هل يلزم المعارض بيان ان وصفه الذي أبداه في الاصل معارضا منتف في الفرع فيه أقوال فأحدها يلزمه لينفعه دعوى التعليل به اذ لو لم تنتف العلة في الفرع فيثبت الحكم فيه ويحصل مطلب المستدل فثانها لا يلزمه لان غرضه عدم استقلال ما ادعى المستدل استقلاله وهذا يحصل بمجرد ابتداءه (فثالثها) الذي هو (المختار لا يلزم) المعارض (بيان انتفائه) أي الوصف المبدى في الاصل معارضا (عن الفرع الا ان ذكره) أي المعارض انتفاءه في الفرع (لان مقصوده) أي المعارض (لم ينحصر في ضده) أي صرف المستدل (عن التعليل) بذلك (المنتفى لزمه) أي بيان انتفائه (مطلقا) أي ذكره أو لم يذكره كما هو وجه القول الاول (ولان حكمه) أي ولم ينحصر في نفي حكمه (في الفرع ليلزم) بيان انتفائه (مطلقا) أي ذكره أو لم يذكره كما يشير اليه وجه القول الثاني (بل قد) يكون مقصود المعارض الامر الاول (وقد) يكون مقصوده الامر الثاني (فإذا ادعاء) أي المعارض انتفاءه كما قال هذا الوصف الآخر الصالح في الاصل منتف في الفرع (لزمه) أي المعارض (اثباته) لانه التزم أمرا

لحدوث صفة فيه وينعدم ذلك الحكم عن ذلك المحل بزوال ذلك الوصف عنه كدوران الحرمة مع الاسكار في ماء العنب وجودا وعدما وقد يكون في محلهين كالاستدلال الخنقي على وجوب الزكاة في المحلى بدوران وجوب الزكاة مع الذهب وجودا في المضروب وعدمه في النبات فالدوران في محل أرجح في العلية من الدوران في محلهين لأن احتمال الخطأ فيه أقل ألا ترى أنانقطع في مثالنا

فيلزمه بالتزامه وان لم يجب عليه ابتداء ثم هل يلزم المعتض ذ كر أصل بين تأثير وصفه الذي أبداه في ذلك الوصف حتى يقبل منه قبل يلزمه لان المناسبة بدون الاقتران لاتدل على علية الوصف فلا بد له من أصل يشهد له بالاعتبار (و) المختار (لا) يلزم المعتض (ذكره أصل الوصفه) الذي أبداه في الأصل بين تأثيره في ذلك الحكم (كمعارضه الاقليات بالطعم) أى كان يقول العلة الطعم لا القوت (كما في الملح) فانه طعم وليس بقوت وقد أثر فيه حيث جعل من الربويات (لانه) أى المعتض (لم يدعه) أى كون وصفه علة حتى يحتاج الى شهادة الاصل (انما يجوز ما ذكر) من كون وصفه علة أو جزأها (يلزم) المستدل (الحكم) على تقدير كون وصف المستدل علة دون وصفه مع تساويه ما في الصلوح من غير مرجع في الوجود (وأيضاً يكفيه) أى المعتض في وصفه المبدي (أصل المستدل) اذ أصل المستدل أصله اذ لا بد من وجود وصفه فيه والالام بعارض (فبقول) المعتض (جواز الطعم أو الكيل أوهما) علة (كافي البر بعينه وجوابها) أى المعارضة من المستدل (على القبول بمنع وجوده) أى الوصف المعارض به في الأصل مثل أن يقول لان سلم انه مكمل في زمانه صلى الله عليه وسلم وهو المعتبر (أو) منع (تأثيره) أى الوصف المعارض به (ان كان) وصف المستدل أى علية (لم يبقه المستدل أو أثبتته) المستدل (بما) أى بأى طريق (كان وتقييمه سماعه) أى هذا السؤال وهو مطالبة المستدل المعتض بتأثير وصف المعتض (من المستدل بما اذا كان المستدل أثبت وصفه) أى علية (بالمناسبة ونحوها) أى بالشبه لان المناسبة انما تؤثر اذا لم تعارض بمناسبة أخرى (لا) اذا أثبت وصفه (بالسبر ونحوه) لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً وان لم تثبت المناسبة بالنظر اليه أو الى الخارج على ما يعبر عنه الشبه فتم المعارضة بمجرد ابتداء وصف آخر محتمل للعلة من غير أن يثبت مناسبته كما ذكره القاضي عضد الدين (تحكم لان ذلك) المثبت بما كان من الطرق (وصفه) أى المستدل (وهذا) المبدي وصف (آخر محجوز) أى جوزه المعتض وقد (دفعه) المستدل (بعدم التأثير وهو) أى عدم التأثير (عدم المناسبة عندهم) أى الشافعية (فيجب اثباته) على المعتض بما شاء (فبالمناسبة) ظاهر وكذا بالسبر لان ما أفاد العلية أفاد المناسبة اذ هي (أى المناسبة) (لازم العلة بمعنى الباعث) فما أفادها أفادها (لكن لا يلزم ابتداؤها) أى المناسبة (في السبر ونحوه ولذا) أى (١) عدم لزوم ابتدائها فيه (عروض المستبقي فيه) أى السبر (لعدمها) أى المناسبة (وقيل المعنى) للمستدل مطالبة المعتض بكون وصفه مؤثراً (اذا كان المعتض أثبتته بالمناسبة) كما ذكره جماعة من شارحي مختصر ابن الحاجب (وهو خطب اذ يفرض اثباته) أى المعتض كون الوصف علة (بها) أى بالمناسبة (كيف يمنع) المستدل (التأثير وهو) أى التأثير (هى) أى المناسبة (اذا لا يمكن حمله) أى التأثير (على اصطلاحهم) أى الشافعية (فيه) أى فى التأثير (وهو كون العين في العين بالنص أو الاجماع اذ لا يتعين) اثبات المعتض كون الوصف علة بهذا (عليه) أى المعتض (بعد اثباته) أى المعتض كون الوصف علة (بطريق صحيح) أى المناسبة بالفرض (نعم) يتعين على المعتض اثباته بالتأثير (لو كان المعتض حنفياً فان المناسبة لا تستلزم الاعتبار عندهم) أى الحنفية كما تقدم (فالتأثير عندهم شرط مع المناسبة وهو) أى التأثير عندهم (ان ثبت اعتبار جنس المناسبة الى آخر الاقسام) المناسبة في بحث التأثير (ولا يصح) من أثبت وصفه بالسبر مستدلاً كان أو معتزلاً (ترجيح السبر) على المناسبة (للعرضه) أى لاجل تعرض السبر (لنفى غيره) (لا) بكثرة (الناثئة) وانما لا يصح (لان ذلك) أى تعرضه لنفى غيره انما يكون مرجحاً (بعد ظهور شرطه) أى السبر وهو مناسبة المستبقي لان شرط كل علة مناسبة في نفس الامر الا أنه لا يجب اظهارها على المعلل في كل اثبات لان بعض طرق العلة لا تتعرض لذلك كالسبر (أو عدم ظهور عدمه) أى الشرط وهو منتف هنا (أما مع ظهوره) أى عدم الشرط كما اذا قال المعتض المستبقي أيضاً غير مناسب فيما اذا أبدى وصفاً آخر

بأن ما عدا السبر من الصفات ليس بعلة والالزم تخاف المعلول عن علمته بخلاف ماثبت في محلهين فانه لا يفيد القطع بأن غير الذهب ليس علة للوجوب لاحتمال أن تكون العلة فيه هو المجموع المركب من كونه ذهباً وكونه غير معد للاستعمال * الخامس يرجع القياس الذي ثبتت عليه وصفه بالسبر على الذي ثبتت عليه بالشبه وغيره مما بقى كالإيماء والطرد لان منه ما هو علة اتفاقاً في

(١) قوله أى عدم لزوم ابتدائها الخ عبارة التيسير (ولذا) أى لما ذكر من لزوم المناسبة لمطابق العلة الى أن قال فقد علم ان المشار اليه بقوله ولذا لزوم المناسبة لعدم لزوم ابتدائها كما زعم السارح اه كتبه معجمه

ليبطل الحصر فقال المعلن هذا لم أدخله في سبهي لعدم مناسبته (فلا) يرجع السبر (اذ لا يفيد) السبر
 (مع عدم الشرط) أي المناسبة (وهو) أي عدم الشرط هو (المعترض به) لان المعترض عارض ظهور
 مناسبة المستبقي عنده بظهور عدم مناسبة المستبقي عنده (أو بيان خفائه) أي الوصف المعارض به فهو
 محذور بالعطف على منع وجوده أو تأثيره وكذا (أو عدم انضباطه أو منع ظهوره أو) منع (انضباطه)
 أو كل منها عطف على ما يليه اذ هذه الاربعة من أجوبة المعارضة لما علم في شروط العلة اشتراط الظهور
 والانضباط في الوصف المعلن به فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيان ما أو الصادر عنه ما ان تبين
 عدمها وان يطالب ببيان وجوده ما (أو أنه) أي الوصف المعارض به ليس وصفا وجوديا بل هو (عدم
 معارض في الفرع) والعدم لا يكون علة ولا جزأ من العلة في الحكم النبوي على ما هو المختار (كالمكره)
 أي كقياس القاتل المضطر الى القتل (على المختار) أي القاتل باختماره (في) وجوب (القصاص بجماع
 القتل في معارض بأنها) أي العلة (هو) أي القتل (مع الطواعية) فأنها مناسبة لا يجاب القصاص فلا
 تكون العلة القتل العمد والعدوان فقط بل بقيد الاختيار (فيجب) المستدل (بأنها) أي الطواعية (عدم
 الاكراه إلا الاكراه المناسب لنقيض الحكم) أي عدم القصاص وعدم الاكراه عدم المانع وصف طردى
 لا يستدل الحكم اليه لانه ليس من الباعث في نبي وهذا أيضا من أجوبة المعارضة كقوله (أو بالغائه) أي
 كون الوصف المعارض به ملغى امام مطلقا في جنس الاحكام كالطول والتصر أو في الحكم المعلن به
 كالكثرة في العتق (باستقلال وصفه) أي بسبب استقلال وصف المستدل بالعلية (بنص أو اجماع
 كالتبعوا الطعام) بالطعام الاسواء بسواءه وقد منافي مباحث الاستثناء أن الشافعي أخرجه بمعناه (في
 معارضة الطعام) أي كجواب المستدل على أن علة الربا الطعام لمعترضه بمعارضته (بالكيل) بأن النص دل
 على اعتبار الطعام في صورة ما وهو هذا الحديث فان اعتبار الحكم من تبعه على وصف بشعر بالعلية
 (ومن بدل دينه فاقتلوه) كما هو حديث صحيح أخرجه البخاري وغيره (عند معارضة مطلقه) أي التبديل
 (بتبديل الايمان بالكفر) أي وكجواب المستدل على قتل اليهودي اذا تبصر والنصراني اذا تم ودالا
 أن يسلم كالمتردد لتبديله دينه لمعترضه بمعارضته لوصفه الذي هو مطلق التبديل بأن العلة تبديل الكفر
 بالايمان بأن التبديل معتبر في صورة الحديث المذكور (ولو قال) المستدل (عم) الحديث (في كل
 تبديل) سواء كان تبديل دين حق بباطل أو بباطل بباطل (كان) هذا القول (شيأ آخر) أي اثباتا
 للحكم بالنص لا بالقياس والمقصود اثباته به بل ويكون القياس حينئذ ضائعا ومن ثمة لم يسمع منه هذا
 نعم لا يضره كونه عاما اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به (وليس منه) أي الالغاء المقبول (انفراد
 الحكم عنه) أي الوصف المبدى للمعترض (لعدم) اشتراط (العكس) في العلة على ما هو المختار
 (لكن يتم استقلال وصف المستدل) لكونه لا يلزم من ثبوت الحكم بدون الوصف عدم علية الوصف
 وكونه لغوا (ولكونه) أي انفراد الحكم عنه (ليس الغاء لا يفيد) المستدل في تمام الغاء الوصف
 المعارض به في صورة عدمه (ابداء الخلف) أي وصف آخر يخالف الوصف المبدى أو الذي ألغاه
 المستدل (من المعترض) لئلا يكون وصف المستدل مستقلا وانما لا يفيد المستدل هذا تمام الغائه
 لا بقاء الغاء الوصف المعارض به على استقلال وصف المستدل في صورة عدم الوصف المعارض به
 وقد بطل استقلاله بإبداء المعترض قيدا آخر ينضم اليه فيبطل ما يبتنى عليه (وهو) أي فساد الالغاء
 على هذا الوجه (تعدد الوضع) لتعدد أصلي الوصفين اللذين أوردهما المعترض وصيرورته معللا بكل
 منهما على وضع أي مع قيد (نحو) أن يقال في صحة أمان العبد المسلم العاقل للحربي (أمان) صادر
 (من مسلم عاقل فيقبل كالحرف) أي كأمان الحر المسلم العاقل له (لانهم) أي الاسلام والعقل (مظنتان
 للاحتياط للامان) أي لظاهره مصلحة بدل الامان (فيعترض باعتبار الحرية معهما) أي الاسلام

العقليات والشرعيات وهو
 السبر الحاصر بخلاف
 البواقي فان فيها خلافا
 مشهورا ومنهم من رجحه
 على المناسبة أيضا
 واختاره الآمدي وابن
 الحاجب لانه يفيد ظن
 علية الوصف ونفي
 المعارض له بخلاف المناسبة
 فانه لا دلالة لها على نفي
 المعارض قال في المحصول
 وهذا اذا كان السبر
 مظنونا فان كان مقطوعا
 به فان العمل به متعين وليس
 هو من قبيل الترجيح

والعقل (لأنها) أي الحرية (مظنة التفرغ) للنظر في مصلحة الامان لعدم اشتغاله بخدمة المولى (فنظرة)
 أي الحر (أكمل) من نظر العبد (قيل فيها) أي المستدل الحرية (بالأذن وله في القتل) أي باستقلال
 الاسلام والعقل بالامان في العبد الذي اذن سيده له في قتل الكفار فان له الامان بالاتفاق (فيقول)
 المعارض (الأذن) أي اذن السيد له في ذلك (خلفها) أي الحرية (للالته) أي اذن السيد له في ذلك (على)
 علم السيد بصلاحيته) لاظهار مصالح الامان أو قام الاذن مقام الحرية فانه مظنة لبذل الوسع في النظر
 (فالباقى) أي الاسلام والعقل (علة على وضع أي فيسد الحرية) أي همامعها (وآخر) أي والباقى علة
 أيضا على وضع آخر وهو كون الاسلام والعقل مع (الأذن وجوابه) أي تعدد الوضع (أن يلغى) المستدل
 ذلك (الخلف بصورة ليس) ذلك الخلف (فيما ظان أبدي) المعارض (فيها) أي الصورة المبداة (خلفا)
 آخر (فكذلك) أي جوابه الغاؤه بإبدائه صورة أخرى لا يوجد فيها ذلك الخلف أيضا وعلى هذا (الى أن
 يقف أحدهما) إما المستدل لجزءه عن الإلغاء أو المعارض لجزءه عن ثبوت عوض في هذا المقام يظهر
 الرجال ويتبين فرسان الجدال (ولا يلغى) أي ولا يقيد المستدل إلغاء الوصف المعارض به في الاصل
 (بضعف الحكمة إن سلم) المستدل (المظنة) أي وجود المظنة المتضمنة لتلك الحكمة (كأرداة علة القتل)
 في قياس المرتدة على المرتد في وجوب القتل (فيقال) من قبل المعارض بل (مع الرجولية لانه) أي كون
 المرتد رجلا (المظنة لقتال المسلمين) اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء (قيل فيه) أي المستدل كون
 المرتد رجلا المظنة لذلك (بمقطوع اليدين) لضعف الرجولية فيه مع أنه يقتل اتفاقا إذا ارتد فهذا
 (لا يقبل) من المستدل أي لا ينفعه (بعد تسليم كون الرجولية مظنة) اعتبرها الشارع فيدرك الحكم
 عليها غير ملتفت الى حكمها كسفر الملك المرفه لا يمنع الرخص (ولا يفيد ترجيح المستدل وصفه) على
 وصف المعارض (بشيء) من وجوه الترجيح في جواب المعارضة خلافا لأمدي (لان المفيد) في ذلك
 (ترجيح أولوية استقلال وصفه) أي المستدل على أولوية استعلاء وصف المعارضة اذ لا تعليل بالرجوح
 مع وجود الراجح (وهو) أي ترجيحها (منتهى مع احتمال الجزئية) أي جزئية وصف المعارضة لوصف
 المستدل وهو باق اذ لا يمنع ترجيح بعض أجزاء العلة على بعض كافي القتل العمد العدوان فان القتل أقوى
 في العلية من العمد العدوان فلو قيل باستقلال وصف المستدل على وصف المعارضة كان تحكما (أو يدعى)
 أي الآن يدعى (المعارض استقلال وصفه) أي وصف نفسه فانه حينئذ يفيد ترجيح وصف نفسه (وأما
 أن) العلة (المتعدية لا ترجح) على القاصرة (لمعارضة موافقة الاصل) أي ليكون القاصرة
 معارضة لها بأنها موافقة للاصل الذي هو عدم الاحكام كما أشار اليه عضد الدين (فلا) قال المصنف
 أي فلا يصح هذا التزول منهم بعدم الترجيح لاجل معارضة الاصل بل يكون الوصف المستقل المتعدى
 مرجحا على المستقل القاصر (واختلف في) جواز (تعدد الاصول) أي أصول المستدل المقيس عليها
 (فقبل لا يجوز) لان الاصل (الزائد لا يحتاج اليه) لان المقصود الظن وهو يحصل به (ويُدفع) هذا
 (بثبوت الحاجة) الى الزائد عليه (لزيادة القوة) في الظن فان قوته مقصودة أيضا (والوجه الآخر) لهذا
 القول (وهو تأديه) أي جواز تعدد الاصول (الى الانتشار وزيادة الخبط يدفعه) أي هذا الدفع المذكور
 (لان معه) أي مع تأديه الى هذا (يبعد الظن فضلا عن زيادته) أي الظن (فاختار جوازه) أي
 التعدد (مطلقا) كما هو صنيع ابن الحاجب (ليس بذلك) القوى (بل) الوجه جوازه (في نظره لنفسه)
 لاتقاء الانتشار (لا) في (المنظرة) لتأديه الى النشر (وعلى الجواز) أي جواز تعددها (اختلف في
 اقتصار المعارض على أحدها فالجيز) لاقتصاره على أحدها قال (ابطال جزء من كلامه) أي المستدل
 (ابطاله) أي كلامه من حيث هو مجموع (ولمزم ابطال الكل) قال (اذا سلمه) أي المستدل (أصل كفاه)
 في مطلوبه لسلامته عن المعارض فيتم القياس المقضى المقصود من الحكم (ومحله) أي هذا القول

• السادس يرجح القياس
 الذي ثبتت عليه وصفه
 بالشبهة على الذي ثبتت
 عليه بالابتناء لان الشبهة
 يقتضى وصفا مناسبيا
 والابتناء ليس كذلك لأن
 ترتيب الحكم يشترط بالعلامة
 سواء كان مناسبيا أم لا
 وبالضرورة أن الوصف
 المناسب أولى من غيره وهذا
 الذي جزم به المصنف من
 كون الابتناء مؤخرا عما
 قبله ذكره الامام بمحنا بعد
 ان نقل أن الجمهور انفقوا

(اتحاد الوصف) المعارض به في الجميع كما أوجبه بعضهم حذر من انتشار الكلام (دون تعدده) أي الوصف المذكور في أي جواز المعارضة في كل واحد بدفع معارضته في الأصل الآخر لجواز أن يساعده في الكل علة واحدة (ولا يتلاقيان) أي هذان القولان (فنظر الأول إلى أنه) أي المستدل (الترجم صحة الخلاف بكل) من الأصول المذكورة (وعجز عنه) أي عن الخلاف بكل (فبطل) الخلاف (والآخر) قائل (المقصود إثباته) أي الحكم (في الفرع ويكفيه) أي إثباته في الفرع (ماسلم) له من الأصول (وفي معارضة الكل) أي جميع الأصول (لواجاب) المستدل (عن أحدها) أي دفع المعارضة عن أصل واحد (فالقولان) مجتمعان على أنه (لا بد أن يدفع) المستدل (عما التزمه) وهو الكل لأنه التزم ذلك ضمنا (يكفيه واحد) وأما سؤال التركيب فتقدم في الشروط (لحكم الأصل حيث قال ومنها في كتب الشافعية أن لا يكون ذا قياس مركب الخ) وأن حاصله المنع اما العلية علة حكم الأصل أو وجودها أو لحكم الأصل فهو مندرج في هذه المنوع وليس سؤال البراءة والامثلة مذكورة فتم (وسؤال الترجيح بالنعدي) أي وأما سؤال التعدي كان يقول المستدل في اجبار الابط أو الخلد المبكر بالغة على النسخ بغير فتحير كالصغيرة (فيعارض البكارة المتعدية إلى البالغة) وغيرها (بالصغر المتعدى إلى الثيب) الصفة والبكر الصغيرة لمناسبة للاجبار (ليتساويا) في النعدي (ومرجمه) أي هذا السؤال (إلى المعارض في الأصل بما يساوي) العلة (الأخرى في النعدي) دفع الترجيح الوصف الذي عينه المستدل بالنعدي (لا ترجح بزيادة التعدي للخنفية بخلاف أصلها) أي التعدي فانه يكون مرجحا لا يكون هذا السؤال سالا آخر بل هو من المعارضة في الأصل ثم عبارة الأمدى في تعريفه هو أن يعين المعارض في الأصل معنى ويعارض به ثم يقول للمستدل ما علات به وان تعدى إلى فرع مختلف فيه فكذلك ما علات به تعدى إلى فرع مختلف فيه وليس أحدهما أولى من الآخر (واذا لم يقبلوا) أي الخنفية (المعارضة في الأصل لم يذروا سؤال اختلاف جنس المصلحة) في الأصل والفرع بعد اتحاد الضابط فيهما (كإللاج محرم) أي كان يقول المستدل للحد بالواط هو إللاج فرج محرم في فرع محرم شرعا مشتهى طبعيا (فجده كزنا فيقول) المعارض (المصلحة مختلفة في محرميها) أي اللواط والزنا (ففي الزنا اختلاط النسب المفق إلى عدم تعهد الولد وهو) أي عدم تعهده (قتل معنى وفي اللواط دفع رذيلته) وقد تباينتا في نظر الشرع بحيث لا تقوم احدهما مقام الأخرى فيمنع الحكم باحدهما دون الأخرى وانما لم يذكروا هذا السؤال تفريعا على عدم قبولهم المعارضة في الأصل (لأنه) أي هذا السؤال (هي) أي المعارضة في الأصل لا بداء خصوصية في الأصل فلم يذكروا مفردا وانما قلنا انه هي (انحاصله) أي قول المعارض (العلة) في الأصل (شيء آخر) وهو كونه موجبا لاختلاط النسب (مع ما ذكرنا ولذا) أي كونه معارضة في الأصل لا بداء خصوصية فيه (كان جوابه جوابا بالغاء الخصوصية) أي مع الغائما (بطريقه) أي الالغاء فيحتاج إلى الأمرين (مع أنه) أي هذا السؤال (يندرج في معنى الشروط) للفرع ان شرطه أن يساوي الأصل فيما عمل به حكمه من غير أن يخرجه من تقدم والمساواة هنا في الفرع منتفية على تقدير أن علة الأصل كونه موجبا لاختلاط النسب مع ما ذكره المعارض (الثالث) من مقدمات القياس المتقدم ذكرها وهو ثبوت العلة في الفرع (عليه سؤالان الأول منع وجودها) أي العلة (في الفرع كقول الخنفية في قولهم) أي الشافعية للخنفية (بيع التفاح بشتين ببيع مطعوم عطعم ومجازاة فلا يصح كصبرة بصبرتين) ومقول قول الخنفية (بمنع وجوده) أي الوصف (في الفرع لان المجازاة باعتبار الكيل وهو) أي الكيل (منتف فيه) أي التفاح (ويرد) على هذا المنع (أنها) أي المجازاة (باعتبار المقدر) لذلك شرعا (كيلا ووزنا فالخلاق) للفرع بالأصل المذكورين (باعتبار) المقدر (الاعم) من الكيل والوزن (فانما يدفع هذا) الإراد (بانتقائهما) أي الكيل

على تقديم الأعياء على جميع الطرق العقلية حتى المناسب * السابع يرجع القياس الذي ثبتت علية وصفه بالأعياء على الذي ثبتت علية بالطردي لان الطرد غير مناسب أصلا كما عرف في موضعه وأما الأعياء فقد يكون مناسبا وما كان مناسبا في بعض الأحوال راجح على ما لا يكون كذلك الثامن يرجح القياس الذي ثبتت

والوزن (لأنه) أى التفاح (عددى وهو) أى يكونه عدديا (موقوف على أنه) أى التفاح (كذلك) عددى (في زمنه عليه الصلاة والسلام والا) لو لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم عدديا (فالعادة) أى فالعبرة بما هو العرف في بيعه من وزن أو غيره (وهى) أى العادة (مختلفة فيه) أى التفاح من كونه وزنا وغيره (ولمحمد) أى وكما فيما لمحمد (في ايداع الصبي) غير المأذون مالا غير الرقيق حيث لا يضمن إذا أتلغه لأن مالكة (سلطه على استهلاكه) كما تقدم تقرره (فيمنعان) أى أبو خنيفة وأبو يوسف كما هو ظاهر هذه المقابلة (أنه) أى ايداعه (تسليط) له على اتلافه لكن المسطور في غير ما موضع كما مشينا عليه. فمما سلف أن أباح خنيفة لا يضمنه كمحمد (ولاشافعية) أى وكما فيهم لهم (في) صحة (أمان العبد أمان من أهله فيعتبر كالأذن له في القتال فيمنع أهليته) أى العبد (له) أى الامان (وجوابه) أى هذا السؤال (ببيان وجوده) أى هذا الوصف (بعقل أو حس أو شرع) أى بما هو طريق مثله من هذه الأمور الثلاثة (وزيد المستدل هنا) أى في هذا الفرع (بيان مراده بالاهلية وهو) أى بيان مراده بها (كونه) أى المؤمن (مظنة لرعاية مصلحته) أى الامان النابتة للمسلمين فيه (وهو) أى كونه مظنة لذلك (باسلامه وبلوغه ولوزاد المعترض بيان الاهلية ليظهر انتفاؤها) فى الفرع (فالخيار لا يمكن) منه (أنه هو) أى بيان المراد بها (وطيفة المتكلم به) أى بهذا اللفظ لأنه العالم بمراده فيقول تعيين مادعاء (وفعلا النشر الجدل) بالانتقال والاستغال **السؤال** (الثانى المعارضة فى الفرع بما يقتضى نقيض الحكم) أى حكم المستدل (فيه) أى فى الفرع بأن يقول ما ذكرته من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم فى الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه فيستوقف دليلك (وهى) أى وهذه هى (المعارضة إذا أطلقت) فى باب القياس كما تقدم (ولا بدله) أى لما يقتضى نقيض الحكم فيه (من اصل) بجامع بينهما ما ثبت علميته (فهى) أى هذه المعارضة (معارضة قياسين وإذا) أى كونها معارضة قياسين (كانت) هى المعارضة (الحقيقة) أى حقيقة المعارضة المطلقة (وله) أى المعترض (اثبات وصفه) أى علميته (بسلطه ولا آخر) أى المستدل (اعتراضه بما يعترض به على المستدل فينقلبان) أى فيصير المعترض مستدلا والمستدل معترضاً لانقلاب وظيفتهما (وهو) أى انقلابهما لانقلاب التناظر (وجه منع مانعها) أى القائل بعدم سماعها لانه خروج مما قصده من معرفة صحة نظر المستدل فى دليله الى أمر آخر وهو معرفة صحة نظر المعترض فى دليله والمستدل لا تعلق له بمعرفة صحة نظر المعترض فى دليله ولا عليه أتم نظر المعترض فى دليله أم لا (ودفع بأن) الانقلاب (المتنع أن يثبت) المعترض (مقتضى دليله) نفسه (وهذا) ليس كذلك بل قصده (لهدمه) أى دليل المستدل (بنقيضه بعد تمامه) أى نقيضه (فالمعنى تمام دليلك) أيها المستدل (موقوف على هدم هذا) أى دليلي لمعارضته لدليلك وقد يجاب عن سؤال المعارضة بوجه من الوجوه المذكورة فى ترجيح القياس للجزع فيه واختلاف فى قبول الترجيح (والخيار قبول الترجيح بما تقدم) فى ترجيح القياس (ولا خلاف فيه) أى فى قبول الترجيح فيه (عند الحقيقة لأن وجوب العمل) بالدليل المعارض (بعد المعارضة موقوف عليه) أى الترجيح (وقيل لا) يقبل الترجيح (لأنه ذكر العلم بتساوى الظنين) إذا لميزان بوزن به الظنون ولا معيار يعرف به مراتبها (والترجيح فرع) أى تساويهما (وهذا) ممنوع فانه (يبطل الترجيح مطلقا ودلالة الإجماع عليه) أى الترجيح للإجماع على وجوب العمل بالأرجح (يبطله) أى إبطال الترجيح مطلقا (وعلى المختار) من قبول الترجيح هل يجب الإبقاء على الترجيح فى متن الدليل كان يقول أمان من مسلم عاقل موافقا للبرائة الأصلية فيه خلاف قيل يجب لأن الرجحان شرط العمل بالدليل فلا يثبت الحكم بدونه والمختار عند ابن الحاجب (لأنه لا يوجب الإشارة إليه) أى الترجيح (على المستدل) قبل المعارضة (لأنه) أى الترجيح (ليس) جزأ (منه) أى الدليل للتوصل بالدليل إلى المدلول مع قطع النظر عنه (نعم يوقف العمل بالدليل عليه عند حصول المعارض) وتوقف العمل عليه) أى الترجيح (عند ظهور المعارضة شرط) له (معلق على شرط) وهو ظهور المعارضة فهو من

عليه وصفه بالطرد على ما بقى
من الطرق المدالة على العلية
ولم يبين المصنف ذلك والذي
بقى هو تنقيح المناط وفى
تأخره عن الطرد تطرؤ لم
يصرح الامام وابن الحاجب
وغسبرهما بالترجيح بين
الدوران والسبب والشبه
وانما ذكره صاحب الحاصل
على الوجه الذى ذكره
المصنف فتابعه عليه لكونه
قد يؤخذ بعضها من تعليل
الامام قال (الثالث بحسب

نوابع ظهورها لدفعه لانه جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل قال المصنف (والوجه لزومه) أى
 الإيماء الى الترجيح في الدليل (فى العمل) أى عمل المناظر (لنفسه) لانه لا يثبت دليله موجباً للعمل الا بشرط
 عدم المعارض أو من جوحيته فيلزم الإيماء الى الترجيح في دليله على تقدير وجود المعارض ليتمحق الشرط
 الموجب للعمل (لا) فى (المناظرة) لعدم الاحتياج اليه قبل ابد المعارضة (وأما ما ذكر الشافعية من
 سؤال اختلاف الضابط) أى الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة فى الاصل والفرع وهو (أن يجمع
 بمشترك بين علمتين كشهود الزور) اذا شهدوا على انسان بقتل عدو وان قتل بشهادتهم ثم ظهر
 كذبهم - ثم رجوعهم - فيقال يقتلون لانهم (تسيبوا فى القتل فيقتص) منهم (كالمكره) لغيره على قتل عدو
 عدوان (فيقال الضابط) فيهم ما يختلف (فى الاصل الا كراهة فى الفرع الشهادة ولم يثبت اعتبار تساويهما)
 أى الا كراهة والشهادة (مصلحة) وهى الزجر عن التسبب لقتل الظلم (شراً ليقول) الشاهد
 (بالشهادة) فقد يكون ما رجع من التسبب فى ضابط الاصل راجعاً على ما وجد منه فى ضابط الفرع فلا
 يمكن تعدية الحكم اليه (وجوابه) أى المستدل لهذا السؤال (اما بأن الضابط) بين هذين التبيينين
 الخاصين (التسبب) المطلق وهو (مضببط عرفاً) وهذا الجواب (على قياس ما تقدم) فى مسألة حكم
 القياس الثبوت فى الفرع (من القياس للعلّة) أى لا يعمل لاثباتها (لأن منعه) أى القياس بها (وجعل)
 المناط (المشترك) بين الامر الذى ثبت عليه حكم وبين غيره مما هو كذلك (علته) أى ذلك المناط
 المشترك ان اضبط وكان ظاهراً وحينئذ فلا قياس وما يتخال أصلاً وفرعاً انما هما فردا ذلك المناط المشترك
 (أو بأن إفشاءه) أى الضابط الى المقصود فى الفرع (مثله) أى مثل إفشاء الضابط الى المقصود فى الاصل
 (أو أخرج) منه فثبت الحكم فيه بطريق المساواة على التقدير الاول وبطريق أولى على التقدير الثانى
 كما (فيما لو جعل أصله) أى أصل هذا الفرع (إغراء الحيوان) بأن يتول المستدل بحسب القصاص على
 الشاهد ذروا باغرائه لا ولياء المقتول على القتل بالقصاص لشهادته قياساً على إغراء الحيوان على
 القتل (فان الشهادة أفضى الى القتل منه) أى من إغراء الحيوان فان انبعث الحيوان على قتل
 من شهدوا عليه بالقتل طلب اللشقى والاخذ بشار المقتول أرجح من انبعث الحيوان على قتل من يغرى
 هو عليه لسبب نفرتة عن آدمى وعدم علمه بالاغراء (وكونهما) أى الاصل والفرع فى القياس
 المذکور (التسبب بالشهادة على التسبب بالاغراء) كما اقتضاه كلام ابن الحاجب وصرح به عضد
 الدين قياس (بلا جامع بل) الوجه فيهما (الشهادة) أى قياسها (على الاكراه والاغراء والشاهد)
 أى قياسه (على المكروه بالتسبب أو بالغاء التفاوت) بين ضابطى الاصل والفرع فى المصلحة (اذا
 أثبتته) أى المستدل التفاوت (فى خصوصه) أى ذلك المحل كما اذا قال التفاوت المذکور ملغى
 فى القصاص لمصلحة حفظ النفس اذا لفرق فى القصاص بالموت بقطع الاغلة وبالموت بضرب الرقبة
 وان كان ضرب الرقبة أشد إفشاء الى الموت من قطع الاغلة (والا) لو لم يثبت فى خصوصه (لم يقد)
 لانه لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق (فلم تذكره) أى هذا السؤال (الحنفية لرجوعه الى
 المعارضة فى الاصل وسؤال القلب مندرج فى المعارضة) لانها دليل يثبت به خلاف حكم المستدل
 والقلب كذلك الا أنه نوع من مخصوص فان الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسى المستدل والمعارض
 ذكره عضد الدين شرحاً لقول ابن الحاجب والحق أنه نوع معارضة مشترك فيه الاصل والجامع لكن قال
 الاجمري المراد به هذه المعارضة ما عليه اصطلاح الخلافين وهى اقامة الدليل على خلاف ما أقام
 المستدل عليه سواء كان مغايراً للدليل أو عينه وهى أعم من المعارضة فى الاصل والفرع على الوجه
 المذکور لا اشتراط مغايرة الوصفين أعنى وصفى العمل والمعارض فيها اه فعلى هذا قول عضد الدين
 وفائدة ذلك أنه يجزئ الخلاف المذکور فى المعارضة فى قبوله ويكون المختار قبوله الا أنه أولى بالقبول من
 المعارضة المحضة لانه أبعد من الانتقال فان قصد هدم دليل المستدل لادائه الى التناقض ظاهر فى القلب

دليل الحكم فيرجع النص
 ثم الاجماع لانه فرع * الرابع
 بحسب كيفية الحكم وقد
 سبق * الخامس موافقة
 الاصول فى العلة والحكم
 والاطراد فى الفروع أقول
 الوجه الثالث الترجيح
 بحسب دليل حكم الاصل
 فيرجع من القياسين
 المتعارضين ما ترجح دليل
 حكم أصله على دليل حكم
 الاصل الآخر بأحد
 المبرهات المذكورة فى

ولانه مانع للمستدل من ترجيح دليله على دليل المعارض بالتوسعة والتعديبة اذ الترجيح انما يتصور بين الدليلين وهما دليل واحد اعم موضحا فيه تأمل (وكلام الحنفية المعارضة) واسلفنا بانها (نوعان) النوع الاول (معارضة فيها مناقضة) وهي المقابلة بالتعليل المبطل لتعليل المعلن (وهي القلب) وتحققها بان المعارضة ابداع دليل مبتدأ بدون التعرض لدليل المعلن والمناقضة ابطال دليل المعلن بدون ابداع دليل مبتدأ ولما كان القلب من كمائن أحد جزأى المعارضة وهو ابداع علة مبتدأة وأحد جزأى المناقضة وهو ابطال الدليل سميناها باسم آخر منبئ عنهما وهو معارضة فيها مناقضة ولم يسم مناقضة فيها معارضة لان ابداع العلة بمقابلة دليل المعلن سابق ومتصود وتختلف الحكم في ضمن ذلك فكانت المعارضة أصلا (ويقال) القلب (جعل الاعلى أسفل) والاسفل أعلى كقلب الاناء (ومنه) أى جعل الاعلى أسفل والاسفل أعلى (جعل المعلول علة وقبله) أى جعل العلة معلولا لجعل المعلول علة جعل الاسفل أعلى وجعل العلة معلولا جعل الاعلى أسفل (فان العلة أعلى للأصلية) أى لانها أصل في اثبات الحكم والمعلول فرع وهو أسفل فتبدلها بمنزلة جعل الاناء منكوسا (وانما يمكن) هذا النوع من القلب (في التعليل بحكم) أى فيما اذا جعل المستدل حكما في الاصل علة لحكم آخر فيه ثم عداه الى الفرع لان كلا منهما كما استقام علة استقام حكما لا في التعليل بالوصف المحض لانه لا يصير حكما بوجهه ولا الحكم الثابت به علة له أصلا (كالكفار يجلد بكرهم) أى كقول الشافعي الاسلام ليس بشرط الاحصان حتى لو زنى الذى الحر العاقل البالغ الذى وطئ امرأته فى القبل بنكاح صحيح يرحم لان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة اذا كان حرا (فيرجم ثيهم كالمسلمين) أى كما أن المسلمين الاحرار البالغين العلاء والواطين لامرأة فى القبل بنكاح صحيح يرحم لانه يجلد بكرهم مائة فجعل جلد البكر مائة علة لوجوب رجم الثيب فى المسلمين وقاس الكفار عليهم بهم هذا الجامع وهو حكم من الاحكام والبكر والثيب بغيره على الذكر والانثى (فيقول) الحنفى المعارض لانهم ان المسلمين انما يرحم ثيهم لانه يجلد بكرهم بل (انما جلد بكر المسلمين لانه يرحم ثيهم) فلا يلزم رجم الذى الحر العاقل البالغ الثيب الزانى (حيث جعل) الحنفى المعارض ما جعله الشافعي المستدل (العلة) فى الاصل وهو جلد المائة (حكما) فيه وما جعله حكما فيه وهو رجم الثيب العلة فيه كان هذا القلب معارضة صورة لتعليل المستدل بتعليل يدل على خلاف الحكم الذى أوجبه المستدل وكان الحكم علة (لزمها النقص) لانها الماصرات حكما فهى توجد ولا يوجد معها الحكم وادس النقص الوجود المدعى علة مع تخلف الحكم (وهو) أى وهذا (قولهم) أى الحنفية معارضة (فيها مناقضة) أى ابطال لتعليل المعلن هذا على ما مشى عليه نحر الاسلام ولم يذكر القاضى أبو زيد وشمس الأئمة السرخسى وعامة الأصوليين معنى المعارضة فى هذا القلب وجعلوا ابطالا لدليل المستدل وفى شرح البديع للهندي وهو الاظهر لان المعارضة ابداع دليل يوجب خلاف ما أوجبه دليل المعلن فى محل استدلاله عليه ولم يوجد هذا هنا فى القلب اذ الحكم الثابت بتعليل القلب لا يتعارض لحكم المعلن لا يبنى ولا اثبات وانما يدل تعليله على فساد لتعليل المعلن فكان ابطالا لمعارضة وفى الكشف لكن نحر الاسلام اعتبر ضرورة المعارضة من حيث ان القلب عارض لتعليل المعلن بتعليل يلزم منه بطلان تعليل المستدل ثم يلزم منه بطلان حكمه المرتب عليه ثم أقام الدليل على معنى المناقضة فى الاصل فى المقيس عليه بتعليل القلب فلا جرم ان قال بعضهم لا خلاف فى المعنى لكن تعقب بأنه لا يلزم من عدم العلة المعينة عدم المعلول لجواز ثبوته بعلة أخرى ولو سلم انه يلزم أن يكون معارضا لدليل المستدل لان دالمة لتعليل بأمرو وجودى وهذا مدعى وقد عرف الخلاف فيه وأن الاصح عدم جوازه فلا جرم أن فى الكشف وأمرى هو أقرب الى الممانعة منه الى المعارضة لانه فى الحقيقة يمنع نفس الدليل وصلاحيته لاثبات الحكم المتنازع فيه وقطع به سراج الدين الهندي (والاحتراس عنه) أى عن هذا القلب حتى لا يأتى ابراده على المعلن (جعل) أى الكلام (استدلالا) أى لا يورد الحكمان بطريق

الباب فيه له أو بغيره من
المرجحات ككونه مجمعا عليه
أو خاصا أو غير ذلك وهذا
انما يمكن فى الدلالة الظنية
لما علمت أنه لا ترجيح بين
القطعيات ولا بين القطعى
والظنى ثم ان كانت تلك
الدلة الظنية من باب
الاتحاد أمكن ترجيح بعضها
على بعض بالمتن وبالسند
وان كانت متساوية لم يمكن
الترجح الا بالمتن خاصة
كما قاله فى المحصول وهو
ظاهر ثم ذكر المصنف

أنه يرجع القياس الذي
ثبت حكم أصله بالنص
كتأنيب كان أو سنة على
القياس الذي ثبت حكم
أصله بالاجماع ويرجع
الاجماع على غيره كالقياس
ان يجوزنا حكم الأصل
به وتوجيه الثاني ظاهر
ولذلك سكت عنه المصنف
وأما الأول فتوجيهه
أن الاجماع فرع عن
النص لان حجته إنما
ثبتت بالأدلة اللفظية
ولاشك أن الأصل مقدم
على الفرع وهذا الذي
جزم به أيداه الامام اشتمالا
فقط فانه نقل عن الاصوليين
تقديم الاجماع على النص
محتجين بأن الأدلة اللفظية
قابلة لتخصيص والتأويلات

تعليل أحدهما بالآخر بل بطريق الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر اذ لا امتناع في جعل
المعلول دليلا على العلة بأن يقيد الثبوت بتصديقها كما يقال هذه الخشبة قد مسها النار لانها محترقة وهذا
الانسان متعفن الاخلط لانه يجموم (وهو) أي الاحتراس عنه بهذا الطريق اغايبتم (اذ ثبت التلازم
شرعا) بين الحكمين بحيث يمكن أن يستدل بثبوت كل منهما على صاحبه ويكون كل منهما دليلا
الآخر ومدلوله (كالتوأمين) أي المولودين في بطن واحد (في الحرية والرق والنسب) فانه ثبت
حرية الأصل لاحدهما ما أيهما كان لتبوتيه في الآخر والرق في أيهما كان لتبوتيه في الآخر ونسب
أحدهما إليهما ما كان لتبوتيه في الآخر مثاله قول الحنفى النيب الصغيرة يولى عليها في مالها فيؤلى عليها في
نفسها كالبكر الصغيرة فلو قيل قلبا البكر الصغيرة يولى عليها في مالها لانه يولى عليها في نفسها لا يضر لان
المثبت للولاية انما هو العجز الموجود في المولى عليه عن التصرف بنفسه لنفسه مع حاجته الى التصرف
اذ الأصل عدم الولاية على الحر كتنافرا به وانما يقام رأيه غير مقامة اذا عدم له غير أو جنون نظره
ولهذا كانت تصرفات الولي مشروطة بالعبطة فالولاية للولي ظاهر او عليه معنى ولهذا لا يتمكن من
رد هار يا ثم بتمصيره في رعاية الاصل له والنفس والمسال والنيب والبكر في العجز والحاجة سواء فأمكن
الاستدلال بثبوت الولاية في احدي الصورتين على ثبوتها في الاخرى لساواة في العلة بخلاف تعليل
الشافعي المذكور فانه لا يصح فيه هذا الخالص بهذا الطريق لانه لا مساواة بين الرجم والجلد لان حيث
الذات لان الرجم نهاية العقوبة لا يتناهى على النفس والجلد نائب محله ظاهر البدن ولا من حيث الشرط
لان الثبابة شرط الرجم دون الجلد فجاز أن يفرق في شرط الاسلام فلا يمكن الاستدلال بثبوت أحدهما
على الآخر فيلزم الانقطاع صورة هذا وظاهر كلام صاحب الكشف وغيره بوجه أن المستدل يصير
منه قطعاً بالقلب فلا يمكن التدارك بعده قال الفاضل القا آني وفيه نظر لانه لا يخلو اما أن صرح بأن هذا
علة لذلك أو لا بأن يقول الكفار يجاد بكرهم ويرجم نبيهم كالمسلمين كما قال نحر الاسلام وعلى التقديرين
التدارك ممكن أما على الاول فبأن يقول العلة كما تطلق على المؤثر تطلق على المعترف والمراد هو الثاني
فلا يضرنا القلب لان الشيء جاز أن يكون معترفاً في ذلك الشيء معترفه كالتار مع الدخان قال في
المحصل يجوز أن يكون كل واحد من الحكمين علة له احبه بمعنى كون كل واحد منهما معترفاً صاحبه
وأما على الثاني فبأن يقول غرضي الاستدلال بثبوت أحدهما على الآخر وما ذكر من القلب لا ينافي
غرضي فظهر أن المعلل لا يقطع بالقلب وله أن يتخلص عنه بهذا الطريق (و) يقال (لجعل الظاهر
بطناً) والبطن ظهراً كقلب الخراب (ومنه) أي هذا النوع (جعل وصفه) أي المستدل
(شاهداً) أي حجة (لأن) أيها المعترض لا يثبت حكم يخالف حكمه بعد أن كان شاهداً له عليه
في اثبات مدعاه فوجه الوصف كان الى المعلل أي مقبلاً عليه وظهره الى السائل أي معرضاً عنه فصار
وجهه الى السائل ونهزه الى المعلل وهذا أيضاً فيه معنى المناقضة من حيث ان الوصف لما شهد
للمعترض بعدم ما شهد عليه صار متناقضاً في شهادته فبطلت شهادته (ولا بد فيه) أي في هذا النوع
(من زيادة) في الوصف الذي ذكره المعترض على الوصف الذي ذكره المستدل (تورد تفسير المسأله
المستدل) من الوصف وتقرر به لا تغييرا فكان الحكم معلقاً بهين ذلك الحكم لا بغيره ليلزم أن
لا يكون قلباً بل يكون معارضة محضة غير متضمنة للإبطال وحقيقة هذا النوع من القلب أنه ربط
خلاف قول المستدل على علة المستدل الحاقاً بأصل المستدل (كصوم فرض) أي كقول الشافعي
في نية صوم رمضان صوم فرض (فلا يتأدى بلا تعيين) للنية (كاقضاء) أي كصوم القضاء
فعلق وجوب التعيين بوصف الفرضية (فيقول) الحنفى (صوم فرض متعين) قبل الشروع
فيه لانتفاء سائر الصيامات عن الوقت (فلا يحتاج اليه) أي الى تعيين النية بعده (كاقضاء)

أى كضومه (بعد الشروع فيه) فانه بعد ما عين ضرورة لا يجب تعيينه ناسا فالمستدل قال صوم فرض ولم يذكر متعين في هذا الوقت ويحتاج المظنونة وذكره المعترض تقسيمه الى بيان محل النزاع فان محله الصوم الفرض المتعين في وقته فيكون الاصل له صوم القضاء بعد الشروع فيه غاية أنه تعيين الصوم في رمضان قبل الشروع بتعيين الله تعالى وفي القضاء بالشروع بتعيين العبد ولاضير فانه لا يكون تعيين الشارع أدنى من تعيين العبد (ومنه) أى هذا النوع قول الشافعى في مسح الرأس في الوضوء المسح (ركن في الوضوء فليس تكريره كالغسل فيقول) الحنفى المسح (ركن فيه) أى الوضوء (أكل زيادة على الفرض) وهو استيعاب باقيه (ولا ينس تكراره كالغسل فهى) أى الزيادة التى هى أكمل زيادة على الفرض (تفسير) لحصول محل النزاع (لان الخلاف في ثلث المسح بعد اكمله كذلك) أى زيادة على الفرض (وهو الاستيعاب ولم يصح ايراد خبر الاسلام لهذا) المثال (في المعارضة الخالصة) بناء على أن الوصف مع تلك الزيادة ليس دليل المستدل بعينه لان الزيادة تقرير في المعنى فيكون من قبيل ما جعل دليل المستدل دليلا على نقيض مدعاه فيلزم ابطاله (واذ علمت) في أوائل هذا الفصل (أن الأيراد) أى ايراد المعترض للاعتراض انما هو (على ظنه) أى المستدل (بالتأثير لا) على (حقيقته) أى التأثير في نفس الامر (صح ايراد القلب على) العمل (المؤثرة كفساد الوضع) اذا المناقاة انما هى بين التأثير في نفس الامر وتعام المعارضة على القطع ولا قائل بذلك (ويخالفه) أى القلب فساد الوضع (بالزيادة) في النوع الثانى من القلب (وبكونه) أى الوصف الذى ذكره المستدل في هذا النوع من القلب (أعم من مدعاه) فلا يكون منع وروده على المؤثرة صحيحا على هذا التقدير هذا وقد ذكر بعض الاصوليين أن القلب مردود لان القلب ان لم يتعرض لنقيض حكم العمل فلا يقدرح في دليله لجواز أن يكون له آلة لواحدة والاصل الواحد حكمان غير متنافيين وان تعرض لنقيضه فلا يمكن اعتباره بأصل المستدل ولا اثباته بعلمته لاستحالة اجتماع النقيضين في محل واحد واستحالة اقتضاء الآلة حكمين متنافيين انما تعذر مناسبتها لهما وأجيب عن الاول بالمنع لجواز أن يكون مانع عرض انفيه من لوازم حكم المستدل فلا يخرج بذلك عن كونه قادحا في الدليل وعن الثانى بأن شرط القلب اشتمال الاصل على حكمين غير متنافيين في ذاتهم باقدام منع اجتماعهم ما في الفرع بدليل من ذلك وأن لا يكون مناسبة الوصف للحكم ونقيضه حقيقة فلا يمكن اجتماعهما في أصل اجتماع النقيضين ويمكن أن تكون العلة مناسبة للحكم في نظر المستدل ولنقيضه في نظر المعترض فلا يلزم اجتماع النقيضين في الفرع ثم حيث ثبت أن القلب صحيح وهو معارضة فلم يستدل أن يمنع حكم القلب في الاصل وأن يقدرح في تأثير العلة فيه بالنقض وعدم التأثير وأن يقول بوجبه اذا أمكنه ببيان أن اللازم لا ينافى حكمه وأن يقابل قلبه اذ لم يكن قاب القلب من اقضائه حكمه لان قلب القلب اذا فسد بالقلب الثانى سلم أصل القياس من القلب كذا في عامة نسخ الاصول وقيل لا يسمع القلب والنقض على القلب لانه خرج مخرج الانسداد لكلام الخصم لا على سبيل التعليل ولا يندفع الا ببيان أن هذا القلب لا يخرج دلالة الوصف على الحكم والاول أصح لانه تعاميل في مقابلة تعاميل العمل فيرد عليه ما يزد على الاول كذا في الكشف وغيره (قالوا) أى الحنفية (ويقلب العلة من وجه فاسد كعبادة لا يجب المضى في فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء) أى كقول الشافعى في أن الشروع في نفل من صلاة او صوم غير ملزم للشارع فيه اتمامه وقضائه اذا فسد لانه عبادة لا يجب المضى فيها اذا فسدت كالوضوء فانه عبادة لا يعنى في فاسدها فلم يلزم بالشروع فيه بجماع أن الكل عبادة ولا يعنى في فاسدها واحترز بلا يجب المضى في فاسدها عن الحج لانه يجب المضى فيه بالشروع لوجوب المضى في فاسدها بالاجماع وهذا ظاهر في أن عدم وجوب المضى في الفاسدة علة لعدم الوجوب بالشروع (فيقول) الحنفى

بخلاف الاجماع ثم قال وهذا مشكل وعلاه بما قلناه من كونه فرضا لم يصرح صاحب الحاصل باختياره فتبعه عليه المصنف الوجه الرابع الترجيح بحسب كيفية الحكم وقد سبق بيانه في ترجيح الاخبار في الوجه السادس منه وحيث نذ فبرج القياس المحرم على القياس المبيح والمثبت للطلاق والعقد على النافي لهما والمبني بحكم الاصل على الناقل وهذا الاخير قد عكسه في الحصول سهوا منه فانه أحاله على ما تقدم والذي تقدم هو العكس ويستوى القياس الموجب والمحرم

ما كان عبادة لا يعضى في فاسدها (فيسوى عمل النذر والشروع فيها كالوضوء) أى كما استوى
عملهما في الوضوء فان الوضوء لهما يلزم بالشروع ليلزم بالنذر (فتلزم) العبادة النافلة (بالشروع
لانها تلزم بالنذر) اجماعا لانه كما ذكر في الاسلام الشروع مع النذر في الايجاب بمنزلة تأمين
لا ينفصل أحدهما عن الآخر لان الناذر عهده أن يطيع الله فلزمه الوفاء بقوله تعالى أو فوالعقود
والشارع عزم على الايفاء فلزمه الاتمام - يانة لما أدى عن البطلان لقوله تعالى لا تبطلوا أعمالكم
وحيث وجبت بالنذر اجماعا وجبت بالشروع وعلا بقضية الاستواء ويسمى هذا قلب التسوية (وسماه
نحر الاسلام عكسا لان حاصله عكس خصوص حكم الاصل وهو) أى حكم الاصل وهو الوضوء في هذا
المثال (عدم اللزوم بالنذر والشروع في الفرع) أى العبادة النافلة وهو لزومها بهما (وهذا)
النوع من القلب هو (المنسوب الى الخنفيه أول القياس مسمى بقياس العكس) وليس بقياس
(وانما هو اسم لا اعتراض) هو رد الحكم على خلاف سنن الاصل (واختلاف في قبوله فقول نعم) يقبل
وهو معزى الى الاكثر منهم أبو اسحق الشيرازي والامام الرازي (اذ جعل) المعترض (وصفه) أى
المستدل (شاهد المايستلزم نقيض مطلوبه) أى المستدل (وهو) أى الحكم المستلزم لنقيض
مطلوب المستدل (الاستواء) لان الاستواء الشروع والنذر لو ثبت يلزم منه كون الشروع ملزما
كالنذر وهو خلاف دعوى المستدل (والخيار) كما ذهب اليه آخرون منهم القاضي أبو بكر وابن
السهماني والخبازي وصاحب البديع أنه (لا) يقبل (لان كون الوصف بوجوب شيئا لا يستلزم
عموم الشبه) بين المتشابهين في كل شئ (يلزم الاستواء مطلقا) لهما ما فيهما يتعلق بهما ثم القياس
المذكور باطل لانتفاء اتحاد الاصل والفرع في الحكم لاختلاف الاستواء فيهما فان استواء النذر
والشروع في الوضوء وسقوط الالزام بمعنى أنه لا اثر للنذر والشروع في ايجاب الوضوء - اجماع
واستواءهما في الصوم والصلاة ثبوت الالزام بمعنى أنه اذا ثبت استواءهما كان كل منهما ملزما والثبوت
والسقوط معنيان متنافيان وكيف لا وظاهر رامتناع تعديدهما استواء السقوط في الوضوء لاثبات
الاستواء في الصوم والصلاة والقياس الصحيح لا يعارضه القياس الفاسد (وما أورده الشافعية من)
النوع (الثاني) من القلب (وهو دعوى تجويز ثبوت نقيض حكم المستدل في الفرع بوصفه)
أى وصف حكم المستدل في الاصل والحاصل أنه دعوى المعترض أن وجود الجامع في الفرع يستلزم
مخالفة حكمه حكم الاصل فوجود الجامع في الاصل والفرع مستلزم لحكمين متخالفين فيهما يصح
اضافتهم الى الجامع لانهم لا ازمان له والى الاصل والفرع ملولهما فيهما (وهو قلب) من المعترض
(لتصحیح مذهبه) أى المعترض (ليبطل المستدل) أى مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل
لتنافيهما (كأب) أى كقول الحنفى الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه ثبت مخصوص (ومجرده
غير قرينة) الى الله تعالى (كالوقوف) بعرفة فان مجرده غير قرينة وانما صار قرينة بانضمام عبادة اليه
وهى الاحرام فلا بد حينئذ من اعتبار عبادة معه فى كونه قرينة (فيشترط فيه) أى فى الاعتكاف
(الصوم) لان من قال لا بد من انضمام عبادة اليه فى كونه قرينة قال هى الصوم لا غير (فيقول) الشافعى
(فلا يشترط) فيه الصوم (كالوقوف) بعرفة فقد تعرض كل منهما لتصحیح مذهبه الا أن المستدل أشار الى
اشتراط الصوم بطريق الالزام والمعارض أشار الى نفي اشتراطه صريحا (و) قلب (لابطل) مذهب
(المستدل صريحا لتصحیح مذهبه) أى المعترض (كالحنفى فى الرأس) أى كقوله فى مسح الرأس انه مقدر
بالربع لانه عضو (من اعضاء الوضوء فلا يكتفى أقله) أى الرأس وهو ما ينطلق عليه اسم الرأس كبقية
الاعضاء فيقول (الشافعى عضو من اعضاء الوضوء) (فلا يقدر بالربع كبقيتها) أى اعضاء الوضوء
(ووردته) أى هذا القلب بناء (على أن المراد اتفقنا) معاشرا لخنفيه والشافعية على (أن الثابت

كما تقدم أيضا الوجه -
الخامس الترجيح بأمور
أخرى وهى ثلاثة أولها
وثانيها من قسم العلة
وثانيها من قسم الحكم
فكان ينبغي ذكر كل واحد
منها في موضعه الأول
موافقة الاصول في العلة
وهو أن يشهد له أحد
القياسين أصول كثيرة
كما قال الامام لان شهادة
كل واحد من تلك الاصول
دليل على اعتبار تلك العلة
ولاشك في ترجيح بكثرة
الدلة الثانية موافقة
الاصول في الحكم لما تقدم
في العلة قال الامام وشهادة
الاصول بذلك قد راد بها أن
يكون جنس ذلك الحكم
ثابتا في الاصول وقد راد بها
دلالة الدلة على ذلك
الحكم الثالث الاط-راد

أحدهما) أي أقل الرأس أو الربع فإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر والأفلا يلزم من وروده صحة مذهب المعارض إذا كان ثم قول ثالث وهو هنا الاستيعاب لجواز أن يكون هو الصحيح (أو) لا بطلان مذهب المستدل (التزاما كقوله) أي الحنفى (في بيع غير المرئى عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح فيقول) الشافعى عقد معاوضة (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كالمراءى في النكاح فالمعارض لم يتعرض لأبطال مذهب المستدل وهو القول بالصحة صريحاً بل بطريق الالتزام لأن من قال بهما قال بخيار الرؤية فهما ملازمان عنده فيلزم من انتفاء خيار الرؤية انتفاء الصحة ومن ثم قال (فلا يصح) أي يقال له لكنك قلت إذا رأى المشتري المبيع بعد البيع فله الخيار إن شاء فسخه وإن شاء استمر عليه وخيار الرؤية لازم للصحة عندك وقد انتفى الالتزام فينتفى المزموم ثم في الكشف قلت هذه أقيدة ليست بمناسبة فـ لا من أن تكون مؤثرة بل بعضها طردية وبعضها شبهية فأصحاب أبي حنيفة الشارطون للتأثير المعارضون عن الطرد والشبه كيف يخطر ببالهم مثل هذه الأقيدة وكيف يعلمون بها أو الالتفات إلى أنها ليس عن دأبهم وهجبراهم لكن المخالفين وضعوها من عند أنفسهم ونسبوها إلى أصحابنا وأوردها أمثلة في كتبهم ليصح لهم أقسام القلب التي ذكروها النوع (الثاني) من نوعي المعارضة (المعارضة الخالصة) من معنى المناقضة (في حكم الفرع) وهو أن يذكر المعارض علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل (بلا تغيير) ولا زيادة في الحكم الأول في ذلك المحل بعينه فيقع به محض المقابلة من غير تعرض لأبطال علة المستدل فيمتنع العمل بهـ ما للدافعة كل منهما ما يقابلها ما لم تترجح أحدهما على الأخرى فإذا تراجعت وجب العمل بالراجحة فلا جرم أن قال (ويستدعى أصلاً آخر وعلة) أخرى (كالمسح ركن في الوضوء فيسن تكريره كالغسل) أي كقول الشافعى هذا في مسح الرأس (فيقول) الحنفى مسح الرأس (مسح فلا يكرر مسح الخف) فهذا قسم من أقسام المعارضة الخالصة الصحيحة مثبتة حكماً مخالفاً للاول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه من غير زيادة ولا تغيير في ذلك الحكم إذا أصل الاول الغسل وعلمته الركنية وأصل الثاني مسح الخف وعلمته كونه مسحاً (والأحسن أن يجعل أصله) أي المعارض (التيمم) فيقال كالتميم (فيستدفع) على هذا (المتنوع من مانع فساد الخف) أي انما لم يكرر مسح الخف لأفضائه إلى الخف وأشار إلى القسم الثاني منها بعبارة طرفة على بلا تغيير قوله (أو بتغييرها) في الحكم المتنازع فيه كقول الحنفى في اثبات ولاية التزويج لغير الأب والجد من الأولياء كالأخ (في صغيرة بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها في الانكاح كذات الأب) أي كالأخ الصغيرة التي لها أب بجماع الصغير الموجب للمجوز عن مراعاة مصالحه (فيقول) الشافعى (الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها كالمال) فإن الأخ لا ولاية له على المال أجماعاً وهذا معارضة صحيحة خالصة صحيحة مثبتة حكماً مخالفاً للاول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه لكن مع تغيير ما في الحكم الاول أدلة في الاول الصغير وفي الثاني قصور الشفقة وفي الحكم تغيير من إطلاق يشمل الأخ وغيره إلى تقييد بالأخ (وأما نظمه) أي المعارض المعارضة (صغيرة فلا يولى عليها قرابة الأخوة كالمال) كما في أصول فخر الاسلام والتشقيع وغيره. لكن المذكور فيها ولاية الأخوة (فليس منه) أي هذا القسم من المعارضة الخالصة بل من القلب فالمعارض (عارض مطلق الولاية) التي أثبتها المستدل (بنفيها) أي الولاية (عن خصوص) وهو الأخ فهذا القدر معارضة فاسدة لعدم قدحه في كلام المعلق لكن لما كان (يلزمه) أي نفيها عنه (نفي) حكم (المعلل لان قرابته) أي الأخ (أقرب) إليها (بإد الولاد) أي الأب والجد والولد (فنفيها) أي ولاية الأخ (نفي ما بعدها) من ولاية من سواه من عم وغيره (مطلقاً) ظهر معنى الصحة فيه وأشار إلى القسم الثالث منها بقوله (أو اثبات) المعارض حكماً (آخر) يخالف في الصورة حكماً آخر غير ما ذكره المعلق مقابلاً لذلك

في الفروع فيرجع القياس الذي تكون العلة فيه مطردة أي مثبتة للحكم في كل الفروع على القياس الذي لا تكون العلة فيه مطردة بل مثبتة للحكم في بعض الفروع دون بعض لان المطردة تجمع عليها بخلاف المنقوضة وعلة الامام بأن الدال على الحكم في كل الفروع مجرى مجرى الأدلة الكثيرة لان العلة تدل على كل واحد منها ويوجد من هذا الدليل ترجيح العلة التي فروعها أكثر من العلة الأخرى وهو الذي جزم به الأمدى وابن الحاجب وصححه صاحب الحاصل وحكى

الاخر لکنه (بستلزمه) أي نفي حكم المعلل (كقول أبي حنيفة في أحقية المنع) أي الذي
نفي الى زوجته أي أخبرته بموته فتركت منه ثم تزوجته (بولدها) الذي ولدته (في نكاح من
تزوجته بعده) أي المنع إذا جاء من الذي تزوجها بعده المنع (صاحب الفراش الصحيح) لقبام
نكاحه (فهو أحق) بالولد (من) صاحب الفراش (الفساد) وهو المتزوج بها مع قيام نكاح
المنع (كإلا حصي) من تقديم الصحيح على الفساد عند التمارض (فيقول) المعارض كالمصاحين
الزوج (الثاني صاحب فراش فاسد فيلحقه) الولد (كأن تزوج بلاشهود) إذا ولدت المتزوج
بها ثبت النسب منه وإن كان الفراش فاسدا (فأبناؤه) أي الولد (من الثاني) معارضة فاسدة
لان هذا حكم آخر في غير المحل الذي أثبت المعلل فيه حكمه لان المعلل أثبت النسب من الاول بفراش
صحيح والمعارض أثبت من الثاني بفراش فاسد واتحاد المحل شرط لصحة النكاح لما كان (بإلزامه) أي
هذا الاثبات (نفيه) أي لولد (عن الاول لإجماع أن لا يثبت منهما) وقد وجد ما يصلح سببا
لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد وصحت واحتج الى الترجيح (فرج) أو حنيفة
(الملا والصححة) الكائنين الاول لان فراشه صحيح وما ملكه قائم (على الحضور والماء) أي كون
الثاني حاضرا والماء (كلزنا) قال المصنف (والوجه) أن يقال (ترجح) الاول (بالصححة
على) الثاني بمجرد (الحضور) مع انتفاء الصحة لان صحة الفراش توجب حقيقة النسب والفساد
شبهته وحقيقة الشيء أولى بالاعتبار من شبهته (أما الماء فقد رويهما) أي الزوج الاول والزوج
الثاني لعدم القطع به من الثاني قلت فائدة دفع ما في التلويح وروى بما يقال في الحضور بحقيقة النسب
وحقيقة الشيء أولى لانه ولد من مائه (وذكر الشافعية من الاسئلة مخالفة حكم الفرع لحكم
الاصل) اذ لا يصح معها قياس اذن شرطه اتحاد الحكم كما عرف (كقياس البيع على النكاح
وعكسه) أي النكاح على البيع (في عدم الصحة) بجماع في صورة (فيقول) المعارض الحكم
مختلف حقيقة (عدمها) أي الصحة (في البيع حرمة الانتفاع) بالبيع (و) عدمها (في
النكاح حرمة المبائنة والجواب بالطلان) الذي هو عدم الصحة فيه ما في الحقيقة (واحد عدم)
ترتب (المقصود من العقد) عليه (وان اختلفت صورته) أي محاله من كونه بيعا ونكاحا اذ
اختلاف المحل لا يوجب اختلاف المال بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل
شرطه مانعاً منه اذ يلزم امتناعه أبداً ثم الحاصل أن جواب هذا السؤال ببيان الاتحاد عينا كالجواب
المذكور وأوجهاً كما في قطع الأيدي باليد كالنفس بالنفس وأما ان اختلاف الحكم جنساً ونوعاً كوجوب
على تحريم ونفي على اثبات وبالعكس فباطل لان الحكم انما شرع لافوائده الى المقصود واختلافه
موجب للمخالفة بينهما في الانقضاء (وهذا) السؤال (وغیره) من الاسئلة (ككون الاصل
معدولاً) عن القياس (داخل فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط) فلا حاجة الى اذنه
بالذكر (وأما سؤال الفرق) بين الاصل والفرع (ابداً خصوصية في الاصل هي) أي الخصوصية
(شرط) للوصف (مع بيان انتفاءها في الفرع أو بيان مانع بالرفع عطف على ابداء فيه) أي
الفرع من الحكم (و) بيان (انتفاءه) أي المانع (في الاصل فمجموع معارضتين في الاصل والفرع هي
فالفرق بمجموعهما اذا تعرض لانتفاء الشرط في الفرع أو عدم المانع في الاصل أما الاول فلان اداء
الخصوصية التي هي شرط في الاصل معارضة في الاصل وبيان انتفاءها في الفرع معارضة فيه
وأما الثاني فكما قال (وهو) أي وكونه مجموعهما (في الثاني) أي بيان مانع في الفرع وانتفاءه
في الاصل بناء (على أن العلة الوصف مع عدم هذا المانع) لا الوصف نفسه فيكون بيان وجود مانع
في الفرع معارضة فيه بناء على أن المانع من الشيء في قوة المقضي ليقبضه فيكون في الفرع وفي

الامام قولين من غير ترجيح
وعمل مقابله بأنه لو كان
أعم العنتين أولى من
أخصهما لكان العمل
بأعم الخطابين أولى من
أخصهما وأجاب الامام
بجواب فيه نظرون
ترجيح العلة ما قاله في
المحصل وهو أن يرد بها
الفرع الى ما هو من جنسه
فإنما أولى بما يرد به الفرع
الى خلاف جنسه كقياس
الحنفية الى على التبر
فانه أولى من قياسه على
سائر الاموال قال وكذلك
الادلة المتعدية فانها راجحة
على المقاصرة عند
الاكثرين وقال في البرهان
فيه مذهب المشهور
ترجيح المتعدية وعكسه

بقتضى تقييد الحكم الذي أثبتته المستدل وبسند إلى أصل لا محالة وبيان انتفائه في الأصل على هذا
معارضة في الأصل حيث أبدى عليه أخرى لا توجد في الفرع (وعليه) أي المعارض (بيان كونه) أي
ما أبداه من الخصوصية في الأصل شرطا (أو) ما أبداه من المانع في الفرع (مانعا على طريق اثبات
المستدل عليه الوصف) للعلل به من التأثير وغيره قال المصنف (والوجه انه) أي الفرق معارضان
في الأصل والفرع (على ادعاء الشرط و) معارضة (في الفرع فقط على المانع لما تقدم) في شروط
العلل (من الحق أن عدم المانع ليس جزأ من الالة الباعثة) زاد المصنف هنا (بمخلاف الشرط لانه)
أي الشرط (خصوصية زائدة على الوصف) الذي علل به المعلن فهي جزء منه (ولو لم يتعرض)
المعارض (لانتفائه) أي الشرط (من الفرع لم يكن) ابداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل
(الفرق بل) هو (معارضة في الأصل المسمى مفارقة) عند الحنفية وتقدم الكلام فيها فلم يذكره
اكتفاء به كالمعارضة في الأصل والمعارضة في الفرع غير أن من الشافعية من يقول الفرق راجع
إلى المعارضة في أحدهما فلا يتم نفي كون الاقتصار على ابداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل فرقا
وإنما يتم على الفائلين منهم رجوعه إليهما هذا وعلى القول بجواز تعدد الأصول لفرق المعارض بين
الفرع وأصل منها كفي في القدرح فيها لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها وقيل
يكفي أن قصد الحاق مجموعها لانه يبطله بخلاف ما إذا قصد بكل منها وهو حسن ولم يذكره غير واحد
منهم - جواب هذا السؤال وما يجب به منع كون المبدأ في الأصل جزأ من الالة في الفرع مانعا من
الحكم وفي اقتصار المستدل على جواب أصل واحد على تقدير فرق المعارض بين الفرع وأصل من
الأصول حيث جازته - ددما قولان يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد ولا يكفي لانه التزم الجميع
فلزمه الدفع عنه وقد عرفت مما تقدم في بحث جواز التعدد وعدمه أنهم مالم يتلاقيا ثم هذا هو التحقيق
لماذا كرام الحارمين من أن الكلام في الفرق وراء المعارضة وإن خاصته وسره فقد يناقضه قصد الجميع ثم
هو وإن السمعاني في طرفي نقيض في أمر هذا السؤال من القبول والرد كما يعرف من الوقوف على
كلامهما والله سبحانه الموفق للصواب (والاتفاق على جمعها) أي الاعتراضات (من جنس) واحد
إذا يلزم منها تناقض ولا انتقال من سؤال إلى آخر (وبعض الأصوليين) يذكر في كلامهم (النوع
للجنس والجنس للنوع) عكس ما عليه اصطلاح الأصوليين بل ذكره عند الدين أنه اصطلاح
الأصوليين ووافقته الفتاوى عليه (وأصول الحنفية) وفروعهم أيضا يذكر فيها (الجنس للنوع)
كالخطة (والنوع) والجنس أيضا (المصنف كرجل) ولا مناقشة في الاصطلاح (وذلك) أي جمعها
من جنس (كلاستفسارات والنوع والمعارضات) فإن الاستفسارات يجمعها الاستفسار والنوع
يجمعها المنع والمعارضات يجمعها المعارضة (وفي الاجناس منعه) أي جمعها (السمرقندون
للخط) اللازم من ذلك (للانتشار) وأوجبوا الاقتصار على سؤال واحد حرصا على الضبط قالوا
ولا يرد علينا أن كانت من جنس كما ألزمهم به إلا مدى فانا جاوزنا تعددها وإن أدت إلى النشر لالنشر
في المختلفة أكثر منه في المتفقة والجهود جوزوا الجمع بينهما قال السبكي وهو الحق (ثم) إذا جاز الجمع
(منع أكثر النظائر) الاعتراضات (المرتبة طبعا) من نوع واحد (كمع حكم الأصل ومنع أنه معلل
بذلك) اذ تعليل الحكم به مدبوتة طبعا (اذ يفيد) الأخير (تسليم الأول) فبينه الأخير سؤال
فيجاب عنه دون الأول فيضيع الأول (والخيار) كما ذكره الأمدى وابن الحاجب (جوازه) أي
جمع الاعتراضات المرتبة طبعا من نوع واحد كما ذهب إليه أبو إسحق الأسفراييني (لان التسليم)
للتقدم (فرضي أي لو سلم) الأول (ورد الثاني) وهو لا يستلزم التسليم في نفس الامر (وحيث) أي
حين إذا كان المختار جوازه وإن أدى إلى التسليم إذ كان التسليم فرضيا (الواجب ترتيبها) أي

الاستاذ أبو إسحق وسوى
بينهما القاضي وأعلم أن
ذكرهم لهذه المسئلة
في تراجم الاقيسة إنما
وقع استطرادا فان
القاصرة لا قياس فيها
(فصل في مرجحات)
نص عليها الأمدى
وابن الحاجب في مرجح
أحد القياسين بقيام دليل
خاص على تعليل حكمه
وجواز القياس عليه
لحصول الأمن معه من
احتمال التعبد والنقص
على الأصل ووقوع
الاتفاق على كونه معللا
وترجح الالة المطردة
فقط على المنعكة فقط
لاشترط الاطراد في العلل
دون الانعكاس في الالة

الاعتراضات المرتبة طبعا (والا) لولم يجب ترتيبها (فنع بعد التسليم) انعاكس الترتيب (اذم قول
 المعارض (لانسلم أن الحكم معال بكذا يتضمن تسليمه) أي الحكم المنع كورد (بقوله) بعد ذلك (بمع
 نبوت الحكم رجوع) عن تسليمه (لا يسمع) لانه انكار بعد اقرار فيلزم أن يكون الشيء الواحد مسلما
 غير مسلم وحينئذ يرد هذا الشكلا على أكثر النظائر فانهم لما منعوها مرتبة لما يلزم من التسليم بعد المنع
 يلزمهم أن لا يوجبوها غير مرتبة كما أشار اليه بقوله (في بطل ما يلزم قول الأكثرين من وجوبها غير
 مرتبة) فانه يستلزم المنع بعد التسليم وهو أقيح من التسليم بعد المنع (والأفلا تفاق على) جواز
 (التعدد من نوع ولا يخاصرهم) أي لا أكثر (الابادة أن منع العلية بفرض وجود الحكم) إلا أن
 يجيبوا بأن تسليم حكم الاصل انما يوجب منع عليه الوصف استلزاما ظاهرا فاذا صرح بعدمه بمنعه حل
 على ارادته منع عليه الوصف بفرض وجود الحكم كما أجبتنا به فكذا قال لانسلم عليه هذا الوصف لهذا
 الحكم لو كان ثابتا ونحن نمنع نبوته وحينئذ يلزمهم مثله في منعهم المترتبة كذا أفاده المصنف (وما قيل)
 أي وقول التفتازاني (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضا الواردة على القياس الماضية (جنس يندرج
 تحت نوع) على ما هو مصطلح الاصول من اندراج الاجناس تحت الأنواع (غلط بطل حكاية الانفاق
 على التعدد من جنس اذ لا يتصور التعدد مثلا من منع وجود العلة وهو) أي منع وجودها (أحدها)
 أي الخمسة والعشرين بل المنع نوع يندرج فيه منع حكم الاصل ومنع وجود الوصف ومنع عليه ومنع
 وجودها في الفرع والمعارضة نوع يندرج فيها المعارضة في الاصل وفي الفرع وغير ذلك وهذه اجناس
 لان تحتها أشخاص النوع والمعارضات اذ الفرض أن الجنس هو النوع المنطقي بهذا الاصطلاح فالنقض
 حينئذ جنس المحصر فيه نوعه ذكره المصنف (وكلامهم) أي الاصوليين أيضا (في المثل وذكر الاجناس
 خلافه) أي هذا الذي ذكره التفتازاني ثم اذا وجب الترتيب فترتب الترتيب الطبيعي له وفاق للوضع
 الطبيعي وحينئذ فلا دلي كما قال الامدوي وغيره أن يبدأ بالاستفسار لان من لا يعرف مدلول اللفظ
 لا يعرف ما يتبعه عليه ثم بفساد الاعتبار لانه نظري الدليل من جهة الجملة وهو قبل لنظري تفصيله ثم
 بفساد الوضع قال الامدوي لكونه أخص من فساد الاعتبار يعني مطلقا وقد عرفت أنه أخص منه من
 وجه على قول غيره ثم كما أشار اليه المصنف (فتقدم المتعلق بالاصل) فتقدم منع حكم الاصل لانه نظريه من
 جهة التفصيل (ثم المتعلق بالعلة) لانه نظريه فيما هو متفرع عن حكم الاصل فتقدم منع وجود علة الاصل
 فيه ثم المطالبة بتأثير الوصف وعدم التأثير والقدر في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهري ولا منضبط
 وكون الحكم غير منضبط الى المقصود منه لكون هذه الاسئلة صفة وجود العلة ثم النقص والمكسر لكونه
 معارضا للدليل العلة ثم المعارضة في الاصل والتعدي والتكريب لانه معارض للعلة (ثم المتعلق بالفرع)
 لابتدائه على العلة وحكم الاصل فيذ كر منع وجود العلة في الفرع ومخالفة حكمه لحكم الاصل ومخالفته
 لاصل في الضابط أو الحكمة والمعارضة في الفرع وسؤال القلب ثم القول بالموجب لنضمنه تسليم كل
 ما يتعلق بالدليل المخرجه (وتقدم النقص على معارضة الاصل عند معبرها) أي معارضة الاصل (اذ هي)
 أي معارضة الاصل (لا بطلان استقلالها) أي العلة بالتأثير والنقض لا بطلان أصل العلة فتقدم عليها
 فيقال ليس بعلة لعدم الاطراد ولو سلم فليس يستقل (ومنع وجود العلة في الاصل قبل منعها والقلب
 قبل المعارضة الخالصة لانه معارضة بدليل المستدل) بخلاف المعارضة الخاصة فيذ كر القلب أولا (ثم
 يقال) اذ اذكرت هي ثانيا (ولو سلم أنه) أي دليل المستدل (بفقد مطلوبه عند ادليل آخر ينفيه)
 أي مطلوبه وأوجب أبو محمد البغدادى ترتيب الأسئلة فاختر فساد الوضع ثم الاعتبار ثم الاستفسار ثم المنع
 ثم المطالبة وهو منع العلة في الاصل ثم الفرق ثم النقص ثم القول بالموجب ثم القلب ورد التقسيم الى
 الاستفسار والفرق وأن عدم التأثير ناقصة لغظية وعليه ما لا يخفى وقد اعترفوا بالفرق بين أسئلة

التي ليس لها من احم أو كان
 رجحانها على مزاجها
 أكثر من الاخرى والعلة
 المقضية للنفي على العلة
 المقضية للاثبات لان
 مقتضاها ينمى على تقدير
 رجحانها وعلى تقدير
 مساواتها مقتضى المثبتة
 لا يتم الا على تقدير رجحانها
 وما ينمى على تقديرين
 أكثر وجودا مما ينمى على
 تقدير واحد قال

في الكتاب السابع في
 الاجتهاد والافناء وفيه
 بيان الاول في الاجتهاد
 وهو استقراغ الجهد في
 ذلك الاحكام الشرعية
 وفيه فصلان في أقول
 الاجتهاد في اللغة عبارة
 عن استقراغ الوسع في

الجدل وأسئلة الاسترشاد ومن هنا وقع التخطي بالافالحق أن لا يبنى الجدل الاعلى وجهه الارشاد والاسترشاد الاعلى والاستدلال والواجب رد الجميع الى مادات عليه الأدلة الشرعية وكيف لا والجدل مأموره بالحق كجادل عليه القرآن وفعله الصحابة والسلف ثم كافي الواضح لولا ما يلزم من انكار الباطل واستنقاذ الهالك بالاجتهاد في رده عن ضلاله صاحب نيت المجادلة لا يحاشي فيها غالبا واذا نُسرت النفوس عمت القلوب وحدث الخواطر وانسدت أبواب الفوائد ولكن فيها أعظم المنفعة اذا قصد بها نصرة الحق والتقوى على الاجتهاد ونعوذ بالله من قصده المغالبة وبيان القراة فضلا عن قصد التغطية على الحق وترويج الباطل بأقفة من الآفات من محاباة لارباب المناصب تقربا اليهم أو مناضلة مردودة روم الحصول المستزلة في قلوب العوام والتعظيم لديهم الى غير ذلك ممن القصور المحرمة أو المكروهة ومن بان له سوء قصد خصمه فالذي يظهر أنه أدى الى مكروه في ذكره ومحرم فحرم لانه اعانة على ذلك وقد قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقال عز وجل وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون قال ابن الجوزي وهذا أدب حسن علمه الله تعالى عبادته ليردوا به من جادل تعنتا فلا يجيبوه وقد ذكر بعض العلماء أن اجتماع متجادلين في مسألة مع أن كلا منهما لا يطمع أن يجمع اذا ظهرت له الحقيقة ولا فيه مؤانسة ومودة وتوطئة القلوب لوعى الحق بل هو على الضد محمل ما روى أحمد وحسنه ومعه الترمذي عن أبي أمامة مرفوعا ماضل قوم بعدهم على كفو اعليه الأوتوا الجدل ثم تلى ماضر يومئذ الاحدلا وروى أحمد عن مكحول عن أبي هريرة مرفوعا لا يؤمن العبد الايمان كله حتى يترك المرء وكون مكحول لم يسمع من أبي هريرة غير قاذح في هذا عند التحقيق وروى أبو داود وابن ماجه والترمذي واللفظ له عن أبي أمامة مرفوعا من ترك المرء وهو مبطل بنى له بيت في رضى الجنة ومن تركه وهو محق بنى له في وسطها ومن حسن خلقه بنى له في أعلاه قال الترمذي حديث حسن يقال ما رى عمارى عماراة ومراء أى جادل والمرء استخراج غضب المجادل من مريت الشاة استخراجت ليهناوى الواضح واحذر الكلام في مجالس الخوف أو التي لا انصاف فيها وكلام من تخافه أو تبغضه أو لا يفهم عنك واستصغار الخصم ولا ينبغي كلام من عادته ظلم خصمه والهزء والتشفي اعداؤه والمترصدا للساوى والتخريف والتزيد والبهت وكل جدل وقع فيه ظلم الخصم اختل فينبغي أن يحتزم منه وقد روى في نفسه الصبر والحلم ولا ينقص بالحلم الا عند جادل ولا بالصبر على شغب السائل الا عند غي وترفع في نفوس العلماء وتنبل عند أهل الجدل ومن خاض في الشغب تعود ومن تعود حرم الاصابة واستدرج اليه ومن عرف به سقط سقوط الدرة وفي رد الغضب الظفر ولا رأى غضبان والغالب في السفة الأسفة كالثالب بالعلم الاعلم ومع هذا فلا أحد يسلم من الانقطاع الامن عصمه الله وليس جد العالم كونه حاذقا بالجدل فانه صناعة والعلم صناعة وهو مادة الجدل والمجادل يحتاج الى العالم ولا عكس وأدب الجدل بزين صاحبه وتركه يشبهه ولا ينبغي أن ينظر لما اتفق لبعض من تركه من خطوة في الدنيا فانه كان رغبة ما عند الجهال فهو واقط عند أولى الابواب قال أبو محمد البغدادي ويكره اصطلاحا حاتنا خير الجواب عن السؤال كثيرا وعند بعض الجدلين منقطع والله سبحانه الموفق لحاسن الآداب والهادى الى سبيل الصواب (خاتمة) للكلام في هذه المقالة الثانية (الاتفاق على الاربعة) أى على كون الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة شرعية للاحكام (عند منبى القياس) وهم الجمهور منهم الأئمة الاربعة (واختلف في أمور) أخرى أى في كونها أدلة شرعية للاحكام (الاستدلال بالعدم) والظاهر أن المراد به التعليل بالعدم فانه الذى (نفاة الحنفية) وتقدم في المرصد الثاني من شروط العلة الكلام فيه نقبالة مطلقا عنهم الا عدم علة متحدة كقول محمد ولدا المعصوب لا يضمن لانه لم يغصب على تحقيق المصنف رحمه الله في أن اضافة الحكم الى هذه العلة انما هي اضافة الى العدم لفظا وإلى الوجود معنى

تحصيل الشئ ولا يستعمل
الافتيافيه كافة ومشقة
تقول اجتهدت في حل
الصضرة ولا تقول اجتهدت
في حل الزواة وهو مأخوذ
من الجهد بفتح الجيم
وضمها وهو الطاقة وفي
الاصطلاح ما ذكره
المصنف وسبقه اليه
صاحب الحاصل فقوله
استفراغ الجهد جنس
وقوله في ذلك الاحكام
خرج به استفراغ الجهد
في فعل من الافعال ودركها
أعم من أن يكون على
سبيل القطع أو الظن
وقوله الشرعية خرج
به الفسوية والعقابة
والحسية ودخل فيه
الاصولية والفسروعية الا

كما عرفتم واثباته عن غيرهم على تنصيص فيه بين أن يكون عدم ما مطلقا ومضافا وبين أن يكون الحكم
المعلل به وجوديا وعدميا والاول كلام المصنف في نفسه بأن عدم الحكم لعدم دلائله صحيح عند الحنفية
كما نزل عليه قول محمد المذكورة شئ عليه البيضاء وقرره بقوله فقد ان الدليل بعد الفحص البليغ
يفلب ظن عدمه وعدمه به تلمزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل اذا لوجه أن يكون المراد فق دان
الدليل بعد الفحص البليغ على ما يهملق بالذلل المخصوص من الحكم الشرعي يوجب ظن عدم الدليل
على ذلك والا فالوقف عليه وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الشرعي اذ لو ثبت فيه وليس عليه دليل
لزم تكليف الغافل وهو ممنوع والعمل بالظن واجب غير أن عدمه اياه من الادلة المقبولة الشرعية للاحكام
الشرعية غير ظاهري فان الظاهر أن عدم الحكم الشرعي الخاص أو مطلقة ليس بحكم شرعي فصدق أن
العلة ليست من الادلة الشرعية للاحكام الشرعية فلا جرم أن في التلويح لا فائول بأن التحليل بالنفي أحد
الحجج الشرعية اه وانما هو نفي الحكم الشرعي لنفي المدرك الشرعي فليجمل كلام البيضاء عليه
والله سبحانه أعلم فهذا واحد من الامور المذكورة (والمصالح المرسلة) وهي التي لا يشهد لها أصل
بالاعتبار في الشرع ولا بالاغناء وان كانت على سبيل المصالح وتلقم العقول بالقبول (أثبتها مالك)
والشافعي في قول قديم (ومنعها الحنفية وغيرهم) منهم أكثر الشافعية ومتأخر والحنابلة
(لعدم ما يشهد) لها (بالاعتبار ولعدم أصل القياس فيها) كما يعرف مما تقدم في المرصد
الاول من فصل العلة فلا حاجة الى اعادته وأما قول القرافي المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند
التحقيق لانهم يقيسون ويفرقون بالنسبات ولا يطلبون شاهد بالاعتبار ولا يعنى بالمصلحة المرسلة
الا ذلك وما يؤيد العمل بالمصالح المرسلة أن الصحابة عملوا أمورا مطلقا لمصلحة لا لتديم شاهد بالاعتبار
نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير ولا لاية العهد من أبي بكر لعرض الله عنهم ما لم يتقدم
فيها أمر ولا نظير وكذلك ترك الخلافة شوري وتدوين الدواوين وعمل السكة للسلمين واتخاذ السجن
فعمل ذلك عمر رضي الله عنه وهذه الاوقاف التي بازاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة بها
في المسجد عند ضيقه فعله عثمان رضي الله عنه وتحديد اذان في الجمعة بالسوق وهو الاذان الاول فعلمه
عثمان ثم نقله هشام الى المسجد وذكر كثير جدا لمطلق المصلحة وامام الحرمين قد عمل في كتابه المسمى
بالغياثي أمورا وجوزها وافق بها المالكية بعددونها عنها وجسر عليها اوقافها للمصلحة المطلقة وكذلك
الغزالي في شفاء الغليل مع أن الاثنين شديدا الانكار علينا في المصلحة المرسلة انتهى فلا يخفى ما فيه ان
تتبع وحقق والله سبحانه أعلم وهذا ثامن من الامور المذكورة (وتعارض الاشياء) أي بقاء الحكم
الاصلي في المتنازع فيه لتعارض اصلين فيه يمكن الحاقه بكل منهما (كقول زفر في المرافق) لا يجب
غسلها في الوضوء لانها (غاية) الغسل اليد والغاية قسمان (دخل منها) في المعيا قسم كقوله تعالى
من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى (وخرج) منها عن المعيا قسم كقوله تعالى ثم أعوا الصيام الى الليل
واذ كانت كذلك فليس دخول المرافق في الغسل بأولى من عدم دخولها فيه (فلا يدخل بالشك) أي
ولم يكن غسلها واجبا فلا يجب بالشك (ودفع) كونه دليلا (بأنه اثبات حكم شرعي بالجمل وأوجب
بأن المراد) لزفر (الاصل عدمه) أي دخول المرافق في الغسل (فيبقى) عدمه مستمرا (الى ثبوت
موجبه) أي الدخول (والثابت) في الغاية بالنسبة الى المعيا دخولا وخروجا انما هو (التعارض)
والجواب عن هذا يعرف مما تقدم في مسألة الى من حروف الجر فليراجع وهذا ثالث من الامور المذكورة
(ومنها) أي الامور المذكورة (الاستدلال) وهو استفعال من الدلالة ومعلوم أنه في اللغة يرد لمعان
منها الطلب كاستغفر الله والانتخاذ كاستعبد فلان فلا ناواستأجره أي اتخذ عيدا وأجبر اذ كرافضي
عصا الدين وغيره أنه في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص أو إجماع

أن يكون المراد بالاحكام
الشرعية ما تقدم في أول
الكتاب وهو خطاب الله
تعالى المتعلق بأفعال
المكلفين بالاقتضاء أو
التخيير فانه لا يدخل فيه
الاجتهاد في المسائل
الاصولية وقال بعضهم
الاجتهاد اصطلاحا هو
استفراغ الجهد في طلب
شئ من الاحكام على وجه
يحسن من النفس العجز عن
المزيد فيه وهذا أعم من
تعريف المصنف لانه
يدخل فيه الاجتهاد في
العلوم اللغوية وغيرها
لكن فيه تكرار فان

أو غيره ما وعلى نوع خاص من الدليل وهو المقصود هنا (قيل ما ليس بأحد) الأدلة (الأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس (فيخرج فيها بالدلالة وما في معنى الأصل لتفقيح المناط) وقد عرفت أن قياس الدلالة ما لا يذ كرفيه العلة بل وصف ملازم لها كالنبيذ حرام كالحمر بجامع الرائحة المشتبه وان القياس الذي في معنى الأصل وبسمى تفقيح المناط الجمع بين الأصل والفرع بإلغاء الفارق كقياس البول في إناه وصبه في الماء الدائم على البول فيه في المنع بجامع أن لا فرق بينهما في مقصود المنع الثابت في صحيح مسلم من نهيه صلى الله عليه وسلم أن يبال في الماء الراكد كما يخرج قياس العلة وهو ما صرح فيه بالهلة نحو يحرم النبيذ كالحمر لا لاسكار لا لاطلاق في كونه قياساً أيضاً لأنه في الأعم منافق للاختصاص (وقد بقيد القياس) المنفي (بقياس العلة فيدخلانه) أي قياساً بالدلالة وما في معنى الأصل في الاستدلال فيكون الأول أخص لأن القياس أعم من قياس العلة وفي الأعم لم يكن أخص يكون أخص من نفي الأخص (واخبر) أي واختار ابن الحاجب (أن أنواعه) أي الاستدلال ثلاثة (شرع من قبلنا والاستصحاب والتلازم وهو) أي التلازم (المفاد بالاشتتائي والافتراضي بضروبهما) في مباحث النظر (وقد منازاة ضرب في تساوي المقدم والناتج) بل ضرب بين ضرب حاصل منه مأمع استثناء نقيض المقدم كان هذا واجباً فتاركه يستحق العقاب لكن ضرب حاصل منه مأمع استثناء عين التالي كان هذا واجباً فتاركه يستحق العقاب لكن تاركه يستحق العقاب فهو واجب فتصير ضرره أربعة هذين والضربين المتفق على انتاجهما وهما الحاصل منه مأمع استثناء عين المقدم كان هذا واجباً فتاركه يستحق العقاب لكنه واجب فتاركه يستحق العقاب والحاصل منه مأمع استثناء نقيض التالي كان هذا واجباً فتاركه يستحق العقاب لكن تاركه لا يستحق العقاب فهو واجب (وكذا) زيادة ضرب (في الافتراضي) وهو المركب من كيتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين كالشيء من الانسان بهمال وكل بهمال فرس فلا شيء من الانسان بفرس وذكر العبد الضعيف غفر الله تعالى له ثمة أنه يلزم من صدق هذا زيادة ضرب آخر أيضاً وهو المركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين كاليس بعض الانسان بفرس وكل فرس بهمال فليس بعض الانسان بهمال لانتفاء الوسط المتضمن للانتاج في هذا كما فهمنا قبله (الأنه) أي التلازم (هنا على خصوص هو اثباته أحد موجبي العلة بالآخر فلهذا لا يلزمه) أي موجبها وهو ما الحكمان (بلانعينين علة) جامعة (والا) لو كان اثبات أحد ما بالآخر لتلازمها بعللة جامعة (فقياس) أي فائباته بهامقياس (وبكون) التلازم (بين ثبوتين) ولا بد فيه ما من الاطراد والانعكاس من الطرفين كما فيما يكون التالي فيه مساوياً بالمقدم أو طرداً بالنعكس من طرف واحد فيما يكون التالي أعم من المقدم (كمن صح طلاقه صح طهاره وهو) أي وثبوت التلازم بينهما ما يكون (بالاطراد) الشرحي وهو أن أتبعنا فوجدنا كل شخص صح طلاقه صح طهاره وكل من صح طهاره صح طلاقه (ويقوى) ثبوته بينهما (بالانعكاس) وهو أن أتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح طهاره وكل شخص لا يصح طهاره لا يصح طلاقه وحاصله التمسك بالدوران يمكن على أن العدم ليس جزأ منه بل هو شرط له وهذا بالنسبة الى الشافعي وموافقه القائل بصحة طهار الذي لا الحنفى وموافقه القائل بعدم صحة طهار الذي فانه لا يلزم عنده في هذا انعكاس في كلا الطرفين بل في أحدهما الذي هو الطهار ويشير المصنف اليه ثم هذا من باب الاستدلال على التعريفين له (ويقرر) ثبوت التلازم بينهما أيضاً إذا كانا أثرين لمؤثر بالاستدلال (ثبوت أحد الأثرين فيلزم) أن يوجد الآخر (الآخر لزوم) وجود (المؤثر) ضرورة أنه أثره وكون نسبته الى المؤثر كنسبة الآخر اليه (و) يقرر (بمعناه) أي معنى هذا

استفراغ الجهد مدغن عن
ذكر الجهر عن الزيادة
وقال ابن الحاجب هو
استفراغ الفقيه الوسع
لتحصيل ظن بحكم شرعي
وفيه نظر لما سبى من
عدم اشتراط الفقه في
المجتهد وقال في المحصول
الاجتهاد في عرف الفقهاء
هو استفراغ الوسع في
النظر فيما لا يلقه فيه لوم
مع استفراغ الوسع فيه
وهذا الحد فاسد لا شمله
على التكرار ولا يدخل
فيه ما ليس باجتهاد في
عرف الفقهاء كالا جتهاد
في العلم لوم القوية

وهو الاستدلال بثبوت أحد الاثرين على ثبوت المؤثر ثم ثبوته على ثبوت الآخر (كفرض الصحة) للطلاق والظهار (أثر الواحد) كالأهلية له ما فإذا ثبت صحة الطلاق ثبت الأهلية لها ويلزم من ثبوت الأهلية ثبوت لها صحة الظاهر ما إذا ذكرنا وهذا من باب الاستدلال على التعريف الثاني لأنه ليس من قياس العلة بل من قياس الدلالة دون التعريف الأول له لأن قياس الدلالة نوع من أنواع القياس لكن بشرط أن لا يتعرض لتعيين المؤثر (ومتى عين المؤثر خرج) عن الاستدلال (إلى قياس العلة وبين تعيين) أي ويكون التلازم بينهما (ولا بد من كونه) أي التنافي بين (الطرفين) فليست من القسمة لفظ بين (طردا وعكسا) أي اثباتا ونفيا كما هو المنفصلة الحقيقة (أو أحدهما) أي طردا فقط كما هو مانعة الجمع أو عكسا فقط كما هو مانعة الخلو مثاله (لا يصح التيمم بالنية فلا يصح الوضوء بالنية) (وهو) أي ثبوت التلازم بينهما (أيضا بالطراد) أي كل تيمم لا يصح إلا بالنية وكل وضوء لا يصح إلا بالنية (ويقوى بالانعكاس) أي كل تيمم يصح بالنية وكل وضوء يصح بالنية وهذا بالنسبة إلى الشافعي وموافقه وأما بالنسبة إلى أبي حنيفة ومناجبه فيتم التلازم طردا وعكسا في أحد الطرفين فقط وهو التيمم فان عندهم كل تيمم بالنية صحيح وغير النية غير صحيح دون الآخر وهو الوضوء فإنه وإن كان كل وضوء بالنية صحيحا فليس عندهم كل وضوء بالنية غير صحيح بل ذلك الوضوء الذي هو عبادة لا الوضوء الذي ليس بعبادة فلا تلازم بينهما في النفي كما يشير إليه المصنف وأما بالنسبة إلى زفر فلا تلازم بين هذين النفيين أصلا لعدم توقف صحة وضوء وتيمم على النية عنده (ويقرر) ثبوت التلازم بينهما إذا كانا أثرين لمؤثر (بانتفاء أحد الاثرين فالآخر) أي فيلزم انتفاء الآخر لا انتفاء المؤثر ان فرض ثبوته ما أثرا لواحد وليس فرض كون الثواب واشتراط النية أثرين للعبادة (بوجبه) أي التلازم بين النفيين (على الحنفية) لأنه لا يشترط في صحة كون الوضوء شرطا للصلاة كونه عبادة (وبين نفي لازم للثبوت) أي ويكون التلازم بين ثبوت ملزوم ونفي لازم له (وعكسه) أي وبين نفي ملزوم وثبوت لازم مثل الأول هذا (مباح فليس بمحرام) ومثال الثاني هذا (ليس جائزا فحرام ويقرران) أي التلازمان بينهما (بإثبات التنافي بينهما) كذا ذكر ابن الحاجب وظاهره أن المراد بين الثبوت والنفي وليس كذلك فإنه لا تنافي بين المباح وعدم الحرام لجواز اجتماعهما لأن عدم الحرام أعم من المباح ولا بين غير الجائز والحرام لأن غير الجائز إما مساوئ الحرام أو أعم منه فلا جرم أن قال غير واحد من الشارحين أي بين المباح والحرام لكن في الاختصار على هذا فصور بل وبين الجائز والحرام ثم كما قال العلامة في الأول وهو في الإثبات ولهذا استلزم المباح عدم الحرام وعكسه لافي النفي ولهذا لم يستلزم عدم المباح الحرام ولا عكسه قلت الآن في استلزام عدم الحرام المباح كما أشار إليه بقوله وعكسه نظر الآن يريد في الجملة فان عدم الحرام لا يستلزم المباح البتة بل كما يستلزمه يستلزم المندوب وقال في الثاني وهو في النفي والاثبات ولهذا يلزم من عدم الجواز الحرمة وعكسه ومن الجواز عدم الحرمة والعكس ويخص هذا وجهه الفاضل الأبهري فقال أي التلازم بين الثبوت ونفيه وعكسه يقرران ببيان ثبوت التنافي بين الثبوتين فان كان التنافي بينهما في الجمع كما بين المباح والحرام استلزم كل من الثبوتين نفي الآخر فمصدق ما كان مباحا لا يكون حراما وإن كان التنافي بينهما في الخلو كما بين الجائز يعني ما لا يمنع شرعا استلزم نفي كل من الثبوتين عين الآخر فيصدق ما لا يكون جائزا يكون حراما انتهى ولا يخفى أن هذه العناية لا تنفي هذا العبارة وقال بعضهم كالمسكي أي بين الحكيم وهو مع إلهامه راجع إلى أحد القولين الماضيين فعليه ما على أحدهما المراد منه ومن العجب إهمال عضد الدين ثم التفاتنا في الكلام على هذا (أو) بإثبات التنافي بين (لوازمهما) وهو التأنيب اللازم لفعل الحرام وعدمه اللازم لفعل المباح والجائز فيلزم التنافي بين ملزوميه ما لا تنافي

والعقلية والحسية وفي الامور العرفية وفي الاجتهاد في قسم المتلفات وأروش الجنائيات وجهة القبله وطهارة الاواني والنياب واعلم أن تعريف الاجتهاد يعرف منه تعريف المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد هو المستقرغ وسعه في ذلك الاحكام الشرعية والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي كذا قاله الامام هنا والامام بعد الكلام على شروط الاجتهاد قال

(الفصل الاول في المجتهدين وفيه مسائل)

اللازم يدل على تنافي الملزومات (وإرد عليها) أى الأقسام الأربعة (منع اللزوم كالحنفى فى الأولين)
 أى كمنع الحنفى التلازم بين الظهار والطلاق ونفى صحة التيمم بلانية ونفى صحة الوضوء بلانية كما قدمنا
 بيانه (و) منع (ثبوت الملزوم وما لا يختص بالعلة) من الأسئلة الواردة على القياس لانه لم تمنع العلة فى
 التلازم وما لم تمنع لم يرد عليه شئ (ويختص) التلازم بسؤال لا يرد على القياس وهو منع تحتق الملازمة
 (فى مثل تقطع الايدي بيد) واحدة (كقتل الجماعة بواحد للملازمة) أى القصاص (ثبوت
 الدية على الكل فى الأصل أى النفس لانهما) أى القصاص والدية (أثران فيها) أى النفس بترتيبان على
 الجنابة (ووجد أحدهما) أى الاثرين وهو الدية (فى الفرع) أى اليد (فالاخر) أى الاثر الاخر وهو
 (القصاص) على الكل يؤخذ فيه أيضا (لان علمهما) أى الاثرين وعمما القصاص والدية (فى الأصل ان)
 كانت (واحدة فظاهرا) وجود وجوب القصاص على الجميع فى الفرع اذا خفعا فى وجود الاثر
 عند وجود المؤثر (أو) كانت (متعددة فتلازما) أى الاثرين اللذين هما وجوب الدية والقصاص
 على الجميع (فى الأصل) أى النفس دليل (للتلازمهما) أى العلةين فوجود أحدهما لا يثبت الاثرين
 وهو الدية فى الفرع يستلزم وجود علة وهو يستلزم وجود علة الاثر الاخر (فيثبت) الاثر
 (الاخر) وهو القصاص فى الفرع أيضا ثبوت علة المذ كورة فيه (فيدر) الوارد المختص
 بهذا المثال وهو (تجويز كونه) أى ذلك الاثر الذى هو ثبوت الدية على الكل (بعلة) فى
 الفرع أى اليد تقتضى وجوب الدية على الكل ثم (لا تقتضى قطع الايدي) باليد (ولا) تقتضى
 (ملازمة مقتضيه) أى قطع الايدي باليد (وفى الأصل) أى النفس (بأخرى تقتضيهما) أى القصاص
 ووجوب الدية (أو) بعلة أخرى (لالتلازم منقض قبل الكل ويرجع) المعترض كون ثبوته فى
 الفرع بعلة أخرى (بإساع مدارك الاحكام) أى أدانها التى يدرك بها فان وجوب الدية على الجميع
 فى الفرع بعلة أخرى يوجب التعدد فى مدارك حكم الأصل والفرع (وهو) أى إساع مدارك
 الاحكام (أكثر فائدة وجوابه) أى هذا السؤال (الأصل عدم) علة (أخرى) (ويرجع الانحداد)
 أى اتحاد العلة فى الحكم الواحد وهو الدية مثلا على تعددها (بأنها) أى العلة المتعددة (منعكسة)
 والمنعكسة علة باتفاق بخلاف غيرها والمتفق عليها أرجح (فان دفعه) أى المعترض الجواب المذ كور
 بأنه معارض (بأن الأصل أيضا عدم علة الأصل فى الفرع قال) المستدل اذا تعارض الأصلان
 وتساوقا كان الترجيح معنما من وجه آخر وهو العلة (المتعددية) من النفس الى البدن (أولى) من
 القاصرة على النفس لا تنافى عليهم أو الخلاف فى القاصرة ولكثرتها وقلة القاصرة فاننا اذا أثبتنا الحكم
 فى الفرع بعلة الأصل فقد عدنا معنما الأصل الى الفرع واذا لم يثبت بهم ما فقد قصرنا علة الأصل على
 الأصل وعلة الفرع على الفرع قال (الامدى ومنه) أى الاستدلال (وجد السبب) فيثبت الحكم
 لان الدليل ما يلزمه المطلوب بتقدير تحققه قطعاً وظاهراً وما ذكر كذلك والمطلوب وان توقف وجوده
 على الدليل فى أحاد الصور فوجود الدليل غير متوقف على وجوده بل يتميز فى نفسه فلا دور كافى
 منتهى السؤل أى المطلوب يتوقف على الدليل من جهة وجوده فى أحاد الصور والدليل يتوقف على
 لزوم المطلوب من جهة حقيقة فلا دور ثم قال وليس نفاذا لا إجماعا ولا قياسا لاحتمال تقر برسمية
 نص أو إجماع (و) وجد (المانع وفقد الشرط) فيعدم الحكم (ونفى الحكم لانتهاء مدارك) وقد
 عرفت أنه المراد بالتعليل بالعدم (والحنفية وكثير على نفيه) أى الاستدلال بأحد هذه الامور الأربعة
 (اذ هو دوى الدليل) فهو عناية وجد دليل الحكم فيوجد فلا يسمع ما لم يعين الدليل المدعى وجوده
 (فالدليل وجود المعين) أى المقتضى أو المانع أو فقد الشرط (منها) أى هذه الامور المستلزمة للحكم
 (وأوجب بأنه) أى المذ كور (دليل) وهو مثلا هذا حكم وجد سببه وكل حكم وجد سببه فهو موجود

الاولى يجب وزله عليه
 السلام أن يحتمل عدم
 فاعتبروا ووجوب العمل
 بالراجح ولانه أشق
 وأدل على القطانة فلا
 يتركه ومنعه أبوعلى وابنه
 لقوله تعالى وما ينطق
 عن الهوى قلنا ما مور
 به فليس به سوى ولانه
 ينظر الوحى قلنا يحصل
 اليأس عن النص ولانه
 لم يجد أصلا يقبس عليه
 ففرع لا يختلئ اجتهاده
 والاوجب اتباعه
 أقول اختلافوا فى جواز
 الاجتهاد للنبي صلى الله
 عليه وسلم فذهب الجمهور

الى جوازه ونقله الامام
عن الشافعي واختاره
المصنف وهو مقتضى
اختيار الامام ايضا لانه
استدل له وأجاب عن
مقابله وذهب أبو عـلى
الجبائي وابنه أبو هاشم
الى المنع وحكى فى المحصول
قولا ثالثا أنه يجب وزفيا
يتعلق بالحـروب دون
غيرها ورابعاً نقله عن
أكثر المحققين وهو
التوقف فى هذه الثلاثة
واذا قلنا بالجـواز فقال
الغزالي قيل وقع وقيل
لا وقيل بالوقف والاول
وهو والوقوف اختاره

(بعض مقدماته نظرية) وهى الصغرى فان الكبرى بينة (والمختار) عند ابن الحاجب (ان لم يثبت
ذلك) أى وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط (بأحدها) وهو سهو والصواب بغيرها أى النص
والاجماع والقياس (فاستدل بالالا) فان ثبت بأحدها (فبأحدها) أى فهو ثابت بأحدها من نص
أو اجماع أو قياس لإبالة استدلال (وعلى هذا) التفصيل (يرد الاستدلال مطلقا الى أحدها ذنبون
ذلك التلازم لا بد فيه من عامته) أى من أحدها (والا) لولم يكن التلازم ثابتا شرعا بأحدها (فليس)
ذلك الحكم الثابت به (حكما شرعا) لان الحكم الشرعى لابد من أن يكون ثابتا بأحدها (فالحق أنه)
أى الاستدلال (كيفية استدلال) بأحد الاربعه التى هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس (لا)
دليل (آخر غير الاربعه) وتقدم شرع من قبلنا) قبل فصل التعارض بمسئلتين (وورد الى الكتاب)
بقصده من غير انكار (والسنة) بقصده من غير انكار (وقول الصحابي) ومافيه من التفصيل (ورد
الى السنة) حيث وجب العمل به فى المسئلة التى يليها فصل التعارض (ورد الاستصحاب الى ما به ثبت
الاصل المحكوم باستمراره فهو) أى الاستصحاب (الحكم) ظنا (ببقاء أمر تحقق) سابقا (ولم يظن
عدمه) بعد تحققه (وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الحنفية) السمرقنديين منهم أبو منصور
الماتريدى واختاره صاحب الميزان والحنابلة (مطلقا) أى للاثبات والدفع (ونفاه) أى كونه حجة
(كثير) من الحنفية وبعض الشافعية والماتكلمون (مطلقا) أى للاثبات والدفع (وأبوزيد وشمس
الائمة ونحو الاسلام) وصدر الاسلام ومتابعوهم قالوا هو حجة (للدفع) للاثبات (والوجه ليس حجة)
أصلا كما قال الكثير (والدفع استمرار عدمه) أى عدم ذلك الامر الطارئ (الاصلى) على ما تحقق
وجوده (لان موجب الوجود ليس موجب بقاءه) أى الوجود وكيف لا بقاء الشئ غير وجوده
لانه استمرار الوجود بعد حدوث (فالحكم ببقائه) أى الوجود يكون (بلادليل قالوا) أى القائلون
بمحجته مطلقا الحكم ظنا بالبقاء المذكور الذى هو معنى الاستصحاب أمر (ضرورى لتصرفات
العقلاء باعتباره) أى الحكم ظنا بالبقاء المذكور (من ارسال الرسل والكتب والهـدايا) من بلد الى
بلد الى غير ذلك ولولا الحكم ظنا بالبقاء المذكور لكان ذلك سفها والاتفاق على أنه ليس كذلك واذا ثبت
الحكم ظنا بالبقاء المذكور فهو ومتبع كما عرف (ومهم) أى الفاتنين بمحجته مطلقا (من استبعده)
أى كونه حجة بالضرورة (فى محل النزاع فعدلوا الى أنه لو لم يكن حجة لم يحزم ببقاء الشرائع مع احتمال
الرفع) أى طريان النسخ واللازم باطل للقطع ببقاء امر يعة عيسى صلى الله عليه وسلم الى بعثة نبينا
صلى الله عليه وسلم وبقائه شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم أبدا (و) الى (الاجماع) أيضا (عليه) أى
على الاستصحاب أى اعتباره فى كثير من الفروع كما (فى نحو بقاء الوضوء والحدث والزوجة والمالك)
اذا ثبت (مع طروا الشك) فى طريان الضد (وأجيب) عن الاول (بمنع الملازمة لجوازه) أى
الحزم ببقائه والقطع بعدم نسخها (بغيره) أى بدليل آخر غير الاستصحاب (كتواتر ايجاب العمل
فى كل شريعة بها) أى بتلك الشريعة لاهلها (الى ظهور النسخ) ووجود القاطع على أنه لا نسخ
لشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (وتلك الفروع) ليست مبنية على الاستصحاب بل (لان)
الاسباب توجب احكاما متعددة) من جواز الصلاة وعدم جوازها وحل الوطء والانتفاع بصـب
وضع الشوارع (الى ظهور النسخ شرعا واعلم أن مدار الخلاف) فى كون الاستصحاب
حجة أو لا مبنى (على أن سبق الوجود مع عدم ظن الاتفاها هو دليل البقاء فقالوا) أى الشافعية
وموافقوهم (نعم فليس الحكم به) أى بالاستصحاب حكما (بلادليل و الحنفية) قالوا (لان لا بد فى الدليل
من جهة يستلزمها) المطلوب (وهى) أى الجهة المستلزمية له (مننتفية) فى حق البقاء (فتفرعت
الخلافيات) بين الحنفية والشافعية (فببرث المفقود) من مات من ورثته فى غيبته (عنده) أى

الشأنى عللا باستصحاب حياته المقتدة لاستحقاقه (لا عندهم) أى الخفية لان الارث من باب الانيات
وحياته بالاستصحاب فلا يوجب استحقاقه (ولا يورث لانه) أى عدم الارث (دفع) للاستحقاق فيثبت
بالاستصحاب (وعلى ما حققنا عدمه أصلي) من أنه ليس بحجة أصله وان الدفع استمرار العدم الاصلي
للامر الطارئ انما يورث (لعدم سببه) أى الارث (اذ لم يثبت موته) أى المفقود كالمفقود والفرض (ولا
صلح على انكار) أى لاصحة له مع انكار المدعى عليه عند الشافعي (لانيات استصحاب براءة الذمة) للمدعى
عليه التي هي الاصل فكانت حجة على المدعى (كالمبين وضح) الصلح على انكار (عندهم) أى الخفية لان
الاستصحاب لا يصلح حجة للانيات فلا تكون براءة الذمة حجة على المدعى فيصبح الصلح (ولم تجب البينة على
الشفيع) على الملك المشفوع به لانكار المشتري الملك المشفوع به للشفيع عند الشافعي لانه متمسك
بالاصل فان البينة دليل الملك في الظاهر والتمسك بالاصل يصلح حجة للدفع والالزام جميعا عنده (ووجب
البينة المذكورة) (عندهم) أى الخفية لان التمسك بالاصل لا يصلح حجة للالزام الى غير ذلك من الخلافات
هذا وأما السبكي فقال واعلم أن علماء الامة أجمعوا على أنه ثم دلائل شرعية غير ما تقدم وامتثلوا
في تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقال قوم هو الاستحسان وقال قوم هو المصالح المرسلة وهو كذلك
وقد علمت موارد استفعال في اللغة وعندي أن المقصود منها في مصطلح الاصوليين الانتفاء والمعنى أن هذا
باب ما اتخذوه دليلا والسرفي جعل هذا الباب تحت ادون الكتاب والسنة والاجماع والقياس أن
تلك الأدلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المعترفون في شيء منها فكان مناهلهم ينشأ عن صنهم لاجتهادهم بل
أمر ظاهر وأما ما عقبله هذا الباب فهو شيء آخر فله كل امام يقتضي تأدية اجتهاده فكانه اتخذ دليله
كما قال الشافعي يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسلة وأبو حنيفة بالاستحسان أن يتخذ كل منهم
ذلك دليلا كما يقول يحتج بكذا وهذا معنى ملج في سبب تسميته بالاستدلال والله سبحانه أعلم

المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه

من التقليد والافتاء (هو) أى الاجتهاد (لغة بذل الطاقة في تحصيل ذي كلفة) أى مشقة يقال
اجتهد في حمل الصخرة ولا يقال اجتهد في حمل النواة والمراد به بذل الوسع استنفراغ القوة بحيث
يحسن المحرز من المزيد (واصطلاح ذلك) أى بذل الطاقة (من الفقيه في تحصيل حكم شرعي
ظني) فبذل الطاقة جنس يصلح أن يتعلق بالمقصود وغيره وفيه إشارة الى خروج اجتهاد المقصر
وهو الذي يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على ما فعل من السعي فان هذا الاجتهاد لا يعد في
اصطلاح الاصوليين اجتهادا معتبرا ومن الفقيه احتراز من بذل الطاقة من غيره في ذلك فانه
ليس باجتهاد اصطلاحى وفي تحصيل حكم شرعي احتراز من بذلها منه في غيره من حسي أو عقلي فانه
ليس بذلك أيضا وظنى قيل لان القطعى لاجتهاد فيه وسياقى منعه وفيه إشارة الى أن استغراق الاحكام
في الاجتهاد ليس بشرط كما أنه ليس من شرط المجتهد أن يكون محيطا بجميع الاحكام ومداركها بالفعل
لان ذلك غير داخل تحت وسع البشعر (وفي الحاجة الى قيد الفقيه) كما ذكرنا التنازلى (للتلازم بينه) أى
الفقيه (وبين الاجتهاد) فانه لا يصير فقيها لا بعد الاجتهاد ولا يذكره الغزالي والامدى اللهم الا أنه
يراد بالفقه التمييز لمعرفة الاحكام (سهولان المذكور) جنس في التعريف انما هو (بذل الطاقة لا
الاجتهاد ويتصور) بذل الطاقة (من غيره) أى الفقيه (في طلب حكم شرعي والظاهر كلام
الاصوليين أنه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الإطلاق وهو بالغ عاقل مسلم ذو ملكة
يقدر بها على استنتاج الاحكام من مأخذها (وشيوخ الفقيه غيره) أى المجتهد (من يحفظ الفروع)
انما هو (في غير اصطلاح الاصول) والكلام انما هو في اصطلاح الاصول (ثم هو) أى هذا التعريف

الاحمدى وابن الحاجب
وهو مقتضى اختيار
الامام واتباعه فان الأدلة
التي ذكرها تادل عليه
ومحل الخلاف على
ما قاله القسرافى في شرح
المحصل في الفتاوى
أما الافضلية فيجوز
الاجتهاد فيها بالاجماع
قال الغزالي واذا اجتهد
النبي صلى الله عليه وسلم
فما فرغ على أصل
فيجوز القياس على
هذا الفرع لانه صار
أصلا بالنص قال وكذلك
لواجب الامتثال عليه
ثم استدلل المصنف على

ليس تعريفاً للاجتهاد مطلقاً بل (تعريف لنوع من الاجتهاد) وهو الاجتهاد في الاحكام الشرعية الظنية (لان ما) أى الاجتهاد (في العقليات اجتهاد غير أن المصيب) في العقليات (واحد والمخطئ آثم والاحسن تميمه) أى التعريف في الحكم الشرعي ظنياً كان أو قطعياً (بحدف ظني) فان الاجتهاد قد يكون في القطعي من الحكم الشرعي ما بين أصلي وفرعي غاية أن الحق فيه واحد والخالف فيه مخطئ آثم في نوع منه غير آثم في نوع آخر كما سيأتي نعم ان لم أن يكون محل الاجتهاد لا يحكم فيه باثم المخطئ فيه احتيج الى قيد يخرج ما يكون المخطئ آثماً فيه من ذلك والشأن في ذلك وحينئذ نقول الأمدى والرازي رموا بينهما المجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي في حيز المنع (ثم ينقسم) الاجتهاد (من حيث الحكم) المتعلق به (الى واجب عينا، الى المسؤول) على الفور في حق غيره (اذا خاف فوت الحادثة) على غير الوجه الشرعي وفي حق نفسه اذا نزلت الحادثة به بهذا الشرط أيضاً (وكفاية) أى والى واجب كفاية على المسؤول في حق غيره (ولو لم يخف) فوات الحادثة على غير الوجه الشرعي (وتم غيره) من المجتهدين فيتم وجه الوجوب على جميعهم وأخصهم بوجوبه من خص بالسؤال عن الحادثة حتى لو أمسكوا مع نهور الجواب والصواب لهم أمثروا وأن أمسكوا مع التباس عليهم عذر واولئك لا يسقط عنهم الطلب وكان فرض الجواب باقياً عند ظهور الصواب كما أشار اليه بقوله (فيأثمون بتركه) أى الاجتهاد بحيث لا عذر لهم في تركه (ويسقط) الوجوب عن الكل (بفتوى أحدهم) لحصول المقصود بها (وعلى هذا) أى سقوط الوجوب بفتوى أحدهم لو أن مجتهداً ظن خطأ المفتي فيما أجاب به (لا يجب على من ظنه) أى الجواب (خطأ) الاجتهاد فيه لسقوط الوجوب بذلك الاجتهاد هذا وذكر السبكي أن أصح الوجهين عندهم عدم الاثم بالرذاذ كان هناك غير المسؤول وأصحهما فيما اذا كان في الواقعة شهود يحصل الغرض ببعضهم وجوب الاجابة اذا طلب الاداء من البعض قال وفي الفرق غموض انتهى قيل ولعل الفرق أن الفتوى تحتاج الى نظره وفكره والمشوشات كثيرة بخلاف الشهادة فانه لا يحتاج فيه الى ذلك ولا يعرى عن بحث (وكذلك حكم ترددين قاضيين) مجتهدين مشتركين في النظر فيه يكون وجوب الاجتهاد على كل منهما بالنسبة الى الآخر وجوب كفاية (أي ما حكم بشرطه) المتبر فيه شرعاً (سقط) الوجوب عنهما وان تركاه بلا عذر أتما (و) الى (منسوبة) وهما (قباهما) أى وجوبه عينا ووجوبه كفاية كلاجتهاد في حكم شيء بلا سؤال عنه ولا نزوله ليطالع على معرفة حكمه قبل نزوله (ومع سؤال فقط) أى وفيما يستفتى عن حكمه قبل وقوعه (و) الى (حرام) وهو الاجتهاد (في مقابلته) دليل (قاطع) من (نص) (أو إجماع وشرط مطالعته) أى الاجتهاد في حق المجتهد (بعد صحة إيمانه) بمعرفة الباري تعالى وصفاته وتوحيده صلى الله عليه وسلم عجزاته فيما جاء به من عند الله وسائر ما يتوقف عليه ذلك ولو بالدلالة الاجمالية دون التدقيقات التفصيلية على ما هو أدب المتبحرين في الكلام وبلوغه وعقله (معرفة حال جزئيات مفاهيم الاقوال الاصطلاحية المتقدمة) للتميز من شخص الكتاب والسنة في الظهور كالظاهر (والنص والمفسر والحكم) (والعام) والخاص (والخفاء كالحفي والمجمل) والمشكل والمنشأ الى غير ذلك مما تقدم في انقسامات المفرد السابقة في فصولها مما يتعلق بالاحكام بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند طلب الحكم كالجـ رزم به غير واحد منهم الامام الرازي ثم قيل هو من الكتاب خمس مائة آية كما مشى عليه الغزالي وابن العربي قيل وكانهم رأوا مقاتل بن سليمان أول من أفرد آيات الاحكام بالتصنيف ذكرها خمس مائة ودفع بأنه أراد الظاهرة لا الحصر ومن السنة خمس مائة حديث وقيل ثلاثة آلاف وعن أحمد ثلاثمائة ألف وقيل خمس مائة ألف وجل على الاحتياط والتغليظ في الفتيا وأراد وصف أكل الفقهاء فاما ما لا بد منه فقد قال الاصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي أن تكون ألفاً ومائتين لا معرفة الجميع وهو في السنة ظاهر لتعذر له سعتها

الجواز بأربعة اوجه الاول
أن الله تعالى أمر اولى
الابصار به وكان صلى الله
عليه وسلم أعظم الناس
بصيرة وأكثرهم خبرة
بشرائط القياس وذلك
بقتضى اندراجهم في عموم
آية فيكون مأموراً
بالقياس وحينئذ فيكون
فاعلاً له صيانة لعصمته عن
ترك المأمور به الثاني اذا
غلب على ظنه صلى
الله عليه وسلم أن الحكم
في صورة معطل بوصف ثم
علم أو ظن حصول ذلك
الوصف في صورة أخرى
فانه يلزم أن يحصل له الظن

والا لا بد باب الاجتهاد فلا جرم أن قال الشيخ أبو بكر الرازي والاشتراط استحضار جميع ما ورد في ذلك الباب اذا لم يكن الاحاطة ولو تصور لما حضر ذهنه عند الاجتهاد وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة لم يستحضروا فيها النصوص حتى رويت لهم ثم فرجعوا اليها وأما في القرآن فقبل مشكل لان تميز آيات الاحكام من غيرها يتوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير في ذلك ممنوع لان المجتهدين متفاوتون في استنباط الاحكام من الآيات على أن ما يتعلق منه بالاحكام غير منحصر في العدد المذکور بل هو مختلف باختلاف القرائح والاذهان وما يفتحه الله تعالى على عباده من وجوه الاستنباط ولعلمهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الاحكام بالمطابقة لا بالتضمن والالتزام كما ذكره ابن دقيق العيد وغيره اذ غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعي (وهي) أي جزئيات تلك المفاهيم (أقسام اللغة متزاو استعمالا لحفظها) أي المحال المذكورة عن ظهر قلب كما به عليه الغزالي وغيره وقبل يجب حفظ ما يختص بالاحكام من القرآن ونقل في القواطع عن كثير من أهل العلم أنه يلزم أن يكون حافظا للقرآن لان الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه ونقله لغيره وافي في المستوعب عن الشافعي قلت والاول أشبهه نعم الحفظ أحسن كما قيل المثل للزوم يفيد (وليسند من المتواتر والضعيف والعدل والمسئور والجرح والتعديل) قالوا والبحث عن أحوال الرواة في زماننا مع طول المدة وكثرة الوسائط كالتعذر فالاولى الاكتفاء بتعديل الأئمة المعروف صحة مذهبهم في التعديل وكذا الكلام في الجرح (وعدم القاطع) بالرفع عطف على معرفة (و) عدم (النسخ) ووجه اشتراط هذه الجملة غير خاف لان الاستنباط فرع معرفة المستنبط منه وكيفية الاستنباط وفهم المراد من المستنبط منه واعتباره موقوف على كون المستنبط منه غير مخالف للقاطع ولا منسوخ ولا مجمع على خلافه وعلى هذا يراود معرفته بمواقع الاجماع كي لا يتجزأ وذلك كما ذكر الغزالي أن يعلم أنه موافق لمذهب ذي مذهب من العلماء وأنه واقعة بتجديده لا خوض فيها لأهل الاجماع ولا يلزمه حفظ جميع مواقع الاجماع والخلاف (و) شرط (الخاص منه) أي الاجتهاد معرفة (ما يحتاج اليه من ذلك) المذکور آنفا على اختلاف أصنافه (فما فيه) الاجتهاد (كذا الكثير) منهم صاحب البديع (بلا حكاية عدم جواز تجزئ الاجتهاد) أي أن يقال شخص منصب الاجتهاد في بعض المسائل فيحصل له ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة فيأدون غيرها (كأنهم لا يعرفونها) أي حكاية عدم جواز تجزئ (وعليه) أي جواز تجزئ (فرع) أنه يجوز (اجتهاد الفرضي في) علم (الفرائض) بأن يعلم أدلته باستقراء منه أو من شجته كامل وينظر فيها (دون غيره) من العلوم الشرعية اذ لم يبلغ فيها رتبة الاجتهاد (وقد حكيت) هذه المسئلة في أصول ابن الحاجب وغيره اذ كرفها جوازها وهو قول بعض أصحابنا على ما ذكره البستي من مشايخنا واختار الغزالي ونسبه السبكي وغيره الى الأكثر وقال انه الصحيح وقال ابن دقيق العيد وهو المختار وسيد كرام المصنف أنه الحق في مسألة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وظاهر كلام ابن الحاجب التوقف (واختار طائفة نفية مطلقا لانه) أي المجتهد (وان ظن حصول كل ما يحتاجه لها) أي للمسئلة التي هو مجتهد فيها (احتمل غيبة بعضه) أي ما يحتاجه لها بما يقدح في ظن الحكم (عنه وهذا الاحتمال) المذكور ثابت (كذلك المطلق) أي للمجتهد المطلق أيضا وهو الذي يفتي في جميع الاحكام الشرعية فان ظن كل منه حصول ما يحتاج اليه في ذلك انما هو بحسب ظنه لا بحسب الواقع (الكنه) أي هذا الاحتمال (بضعف) أو يعدم (في حقه) أي المجتهد المطلق (لضعفه) أي نظره واحاطته بالكل بحسب ظنه فيبقى ظنه بالحكم بحاله (ويقوى في غيره) أي غير المجتهد المطلق لعدم احاطته بالكل بحسب ظنه فلا يبقى بالحكم بحاله فلم يقدح في الحكم بالنسبة الى المطلق وقدح فيه بالنسبة الى غيره (وقد يمنع التفاوت)

بأن حكم الله تعالى في تلك الصورة حكمه في الصورة الاولى وحينئذ يجب عليه أن يعمل بقتضاه لان الاصل وهو المقرر في بداية العقول وبحسب العمل بالراجح الثالث أن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص لانه يحتاج الى اتعاب النفس في بذل الوسع فيكون أكثر ثوابا لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة أجرة على قدر نصبت فلو لم يعمل النبي صلى الله عليه وسلم به مع أن بعض أمته قد عمل به لكان يلزم اختصاص

أى تفاوتهما فى الاحتمال المذكور (بعد كون الآخر) الذى ليس بجته مطلق (قريباً) من درجة الاحتمال المطلق بخلاف ذلك المطلوب بخصوصه ما حصله الجمع بالمطلق (بل) ذلك المجتهد فى المطلوب الخاص (مثله) أى المجتهد المطلق نفسه (وسمته) أى المطلق (بمصول مواد أخرى لا توجهه) أى التفاوت فى الاحتمال المذكور لأنه لا مدخل لذلك فيه (فإذا وقع) الاجتهاد (فى) مسألة (صلوية) أى متعلقة بالصلاة (وفرض) وجود (ما يحتاج اليها من الأدلة والقواعد فسعة الآخر) أى المجتهد المطلق (بمصول مواد) الأحكام (البيعات والغبيات) وغيرها من المعاملات مثلاً (شئ آخر) لا يوجب التفاوت فى الاحتمال المذكور بالنسبة اليها وحيث لم يقدح هذا بالنسبة الى المطلق فكذا بالنسبة الى غيره (وأما ما قيل) من قبل المبتين (لوضبط) عدم التجزى للاجتهاد (شرط فى الاجتهاد العلم بكل المأخذ) أى الأدلة (ويلزم) هذا (علم كل الأحكام) واللازم منتف لأن كثير من المجتهدين توقفوا فى مسائل بل لم يحيط أحد من المجتهدين علماً بجميع أحكام الله تعالى (فمنوع الملازمة) أى لانسلم أن العلم بجميع المأخذ يوجب العلم بجميع الأحكام (لوقوف بعده) أى العلم بكل المأخذ المترتب عليه العلم بالأحكام (على الاجتهاد) ثم قد يوجب الاجتهاد ولا يوجب الحكم لتعارض الأدلة وعدم الاطلاع على مرجع أولئك ويش فكر أو غيرهما قلت ثم قد ظهر من هذه الجملة أن ما ذكره ابن التنبارى من تقييد صحة جواز التجزى بوجود الاجماع على ضبط مأخذ المسئلة المجتهد فيها لا موجب له وأما قول ابن الزملى فى الحق التفصيل فما كان من الشروط كلياً كقوة الاستنباط ومعرفة مجازى الكلام وما يقبل من الأدلة وما يرد ونحوه فلا بد من استجماعه بالنسبة الى كل دليل ومدلول فلا تجزأ تلك الاهلية وما كان خاصاً بمسئلة أو مسائل أو باب فإذا استجمعه الانسان بالنسبة الى ذلك الباب أو تلك المسئلة أو المسائل مع الاهلية كان فرضه فى ذلك الجزء الاجتهاد دون التقليد فحسن ولكن ظاهره أنه قول من فصل بين المنع والجواز وليس كذلك فإن الظاهر أن هذا قول المطابقين لتجزى الاجتهاد غاية أنه موضع لحل الخلاف فليتنامل (وأما العدالة) فى المجتهد (فشرط قبول فتواه) فإنه لا يقبل قول الفاسق فى الديانات لا بشرط صحة الاجتهاد لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد حتى كان له أن يجتهد لنفسه وأخذ باجتهاد نفسه ولا يشترط أيضاً الحرية ولا الذكورة ولا علم الكلام ولا علم الفقه لا مكان حصول قوة الاجتهاد بدونها وانتفاء الموجب لاستراطها أما الحرية والذكورة فظاهر وأما علم الكلام فمتألوا لجواز الاستدلال بالأدلة السمعية للجواز بالاسلام تقليداً وأما علم الفقه فلأنه نتيجة الاجتهاد وغمرته نعم منصب الاجتهاد فى زماننا انما يحصل بعمارسته فهو طريق اليه فى هذا الزمان (مسئلة المختار عند الحنفية) المتأخرين ما عن أكثرهم (أنه عليه السلام مأمور) فى حادثة لا وصى فيها بانتظار الوصى أولاً (ما كان راجيه) أى الوصى (الى خوف فوت الحادثة) بلا حكم (ثم بالاجتهاد) ثانياً اذا مضى وقت الانتظار ولم يوح اليه لان عدم الوصى اليه فى الاذن فى الاجتهاد حينئذ ثم كون مدة الانتظار مفسرة بهذا وهو يختلف بحسب الحوادث هو الصحيح وقيل هى ثلاثة أيام ولا دليل عليه (وهو) أى الاجتهاد (فى حقه) صلى الله عليه وسلم (يخص القياس بخلاف غيره) من المجتهدين (فى دلالات الالفاظ) على ما هو المراد منها العروض خفاء واشتباه فيه بكون لغيره فيها الاجتهاد (و) فى (البحث عن) شخص العام (و) بيان (الموارد المشتركة وباقيها) أى الاقسام التى فى دلالتها على المراد خفاء من الجمل والمشكل والخفى والمثابه على قول القائلين الراسخ فى العلم يعلم تأويله غير أن الاجتهاد فى بيان المراد من الجمل يكون معناه على قول مشايخنا بذل الوسع فى الفحص عما جاء من بيانه من قبل الجمل ليقف على مراده منه لما علم من نصريحهم بأنه لا ينال المراد به الا ببيان من الجمل نعم قد يكون ذلك البيان محتاجاً فى تحقق المراد به الى نوع اجتهاد بخلاف الجمل على قول الشافعية فإن بعض أفراد قدينا لالمراد به من

بعض أمته بفضيلة لم
توجد فيه وهو يمنع الرابع
وهو قريب مما قبله وهو
مع دليل واحد أن العمل
بالاجتهاد أدل على الغفلة
وجودة القرينة من
العمل بالنص قطعاً فيكون
العمل به نوعاً من الفضل
فلا يجوز خلو الرسول
عليه السلام منه لكونه
جامعاً لأنواع الفضائل
ثم ذكر المصنف للمأخذين
دليلين أحدهما قوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ان
هو الا وحي يوحى فإنه يدل
على أن الأحكام الصادرة
عنه عليه السلام كانت

غير الجمل عندهم كما تقدم هذا كله في موضعه فيوافق الاقسام الباقية التي في دلالتها خفاء في أن معنى
الاجتهاد في بيان المراد به بذل الوسع في الوقوف عليه أعم من أن يكون بانفاق من المتكلم أو بغالب الرأي
فليست به لذلك ثم هذا بالنسبة الى دلالات الالفاظ عطف نفسه يري أنها أمانة النبي صلى الله عليه وسلم فكل
هذا واضح لديه بلا اجتهاد (و) في (الترجيح) لاحد الداليلين (عند التعارض) بينهما (لعدم علم
المتأخر) أي اهذه السبب وأما النبي صلى الله عليه وسلم فهذه غير متأخر في حقه لا تتفاءل حتى التعارض
بالنسبة اليه وانتفاء عزوب تأخر المتأخر على المتقدم عن علمه على تقدير وجود ضرورة التعارض (فإن
أقر) صلى الله عليه وسلم على ما أدى اليه اجتهاده عند خوف الجأنة (أو جب) اقراره عليه (القطع
بصحته) أي ما أدى اليه اجتهاده ما سبب أي من أن اجتهاده لا يحتمل الخطأ أو أنه لا يقرر على الخطأ (فلم
تجز مخالفته) كالنص (بخلاف غيره من المجتهدين) فإنه يجوز مخالفته الى اجتهاد مجتهد آخر لا احتمال
الخطا والقرار عليه (وهو) أي اجتهاده المقر عليه (وحي باطن) على ما عليه نحر الإسلام وموافقوه
وسماه شمس الأئمة السرخسي ما يشبه الوحي في حقه صلى الله عليه وسلم وقال فإن ما يكون من
رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحي لقيام الدليل على أنه يـُـكون
صوابا لا محالة فإنه كان لا يقرر على الخطأ فكان ذلك منه حجة قاطعة (والوحي عندهم) أي الحنفية
الذين هم نحر الإسلام وموافقوه (باطن هذا) الاجتهاد الذي أقر عليه (وظاهر ثلاثة) من
الاقسام (ما يسميه) النبي صلى الله عليه وسلم (من الملك شفاهيا) بعد علمه بأن المبلغ ملك نازل
بالوحي من الله عز وجل وهو جبريل عليه السلام المراد بروح القدس في قوله تعالى قل نزل روح القدس
من ربك بالحق وبالروح الامين في قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان
عربي مبين ورسول كريم في قوله سبحانه وأنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم
أمين بالعلم الضروري أنه هو وهذا أحدها (أو) ما (يشير اليه) الملك (إشارة مفهومة) للراد من غير بيان
بالكلام (وهو المراد بقوله) صلى الله عليه وسلم (إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى
تستوفي رزقها) فاتقوا الله وأجملوا في الطلب وهذا هو المراد بقوله (الحديث) أخرجه أبو عبيد القاسم
ابن سلام وللحديث الفاظ أخر عنه د غيره منها ما عن حذيفة قال قام النبي صلى الله عليه وسلم فدعا الناس
فقال هلوا الى فأقبلوا اليه فجلسوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا رسول رب العالمين جبريل
عليه السلام نفث في روعي أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها وإن أباطأ عليها فاتقوا الله وأجملوا في
الطلب ولا يحملككم استبطاء الرزق أن تأخذوه بعصية الله فإن الله لا ينال ما عنده الا بطاعته ورواه البزار
قال الحفاظ المنذري ورواه ثقات الاقدام بن زائدة بن قدامة فإنه لا يحضر في فيه جرح ولا تعديل
ونفث بالملئحة في روعي بضم الراء ألقي في قلبي وأجملوا في الطلب أي للرزق مباشرة الاسباب المشروعة
أو ترك المبالغة والزيادة في الحرص لئلا يؤدي الى الوقوع في المخطوطة معتدين أن الرزق من الله لا من
الكسب وهذا ثانيها (أو) ما (يلهمه وهو) أي الالهام (القائم معني في القاب بلا واسطة عبارة الملك
واشارته مقرر ونحو خلق علم ضروري أنه) أي ذلك المعنى (منه تعالى جعله وحيا ظاهرا) وهذا ثالثها
ولما كان مما يتبادر أن هذا باطن أشار الى نفيه بتوجيه كونه ظاهرا بقوله (اذني الملك) أي
مشافهته (لا بد من خلق) العلم (الضروري أنه) أي المخاطب (هو) أي الملك فلم يخالفه الا بعدم
مشافهته وإشارته وذلك لا يمنع عدم ظاهرا (ولذا) أي كون الالهام وحيا (كان حجة قطعية)
(عليه) صلى الله عليه وسلم (وعلى غيره بخلاف الالهام غيره) من المسلمين فإن فيه أقوالا أحدها
حجة في حق الاحكام وهذا في الميزان معزو الى قوم من الصوفية بل عزى فيه الى صنف من الرافضة
اقبوا بالجعفرية أنه لا حجة سواء ثابها حجة عليه لا على غيره وهذا ذكره غير واحد منهم صاحب الميزان أي

بالوحي والجواب انه لما أمر
بالاجتهاد وتبليغ مقتضاه
لم يكن ذلك نطقا بغير
الوحي وأجاب صاحب
الحاصل بأن الاجتهاد اذا
كان أمورا لم يكن النطق
به شئيا واقتصر عليه
وتبعه المصنف على ذلك
وهو يشعر بأن الخصم
قد استدلل بصدر الآية
وهو باطل فإنه لا يقول
بأن القول بالاجتهاد قول
بالهوى فإن الهوى هو
القول لمحض غرض
النفس بل الذي يناسب
التمسك به اغما هو قوله
تعالى ان هو الاوحي يوحى

يجب العمل به في حق الملهم ولا يجوز أن يدعو غيره اليه وعزاه فيه الى عامة العلماء ومضى عليه الامام
 الشهر وردي واعتمد هذه الامام الا ترى في أدلة القبله وابن الصباغ من الشافعية قال ومن علامته أن
 ينشر عله الصدر ولا يعارضه معارض من خاطر آخر (ثانها المختار فيه) أي الهام غيره أنه (لا حجة
 عليه ولا) على (غيره لعدم ما يوجب نسبته) أي الملهم به (اليه تعالى) هذا وشمس الأئمة
 السرخسي جعل الوحي الظاهر قسمين مائت بلسان الملك ومائت باشارته وجعل الباطن مائت
 بالالهام قال الشيخ قوام الدين الاتقاني وما قال شمس الأئمة أحق لان مائت في القلب بالالهام
 ليس بظاهر بل هو باطن وقد يقال المراد بالباطن ما ينال المقصود به بالتأمل في الاحكام
 المنصوصة وبالظاهر ما ينال المقصود به لا بالتأمل فيه اوجبه ثم ما قاله في الاسلام أوجه قلت
 ويبقى عليهم ما التمسك به ليله الاسراء بلا واسطة وظاهر رأيهم من الوحي الظاهر ورؤي بالنبي صلى الله
 عليه وسلم في المنام في صحيح البخاري عن عائشة قالت أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح والظاهر أنهم مامن
 الباطن ولم يتعرضوا لله ما والله سبحانه أعلم ثم شرع في قسم المختار فقال (والاكثر) أنه صلى الله
 عليه وسلم مأمور (بالاجتهاد مطلقا) وغير خاف أن تقدير مأمور هو الذي يقتضيه سوق الكلام
 وفي شرح البديع اسراج الدين الهندي وقيل بالجواز أي بجواز كونه متعبدا بالاجتهاد
 مطلقا في الاحكام الشرعية والحروب والامور الدينية من غير تقييد بشئ منها أو من غير
 تقييد بانتظار الوحي وهو مذهب عامة الاصوليين ومالك والشافعي وأحمد وعامة أهل الحديث
 ومنقول عن أبي يوسف انتهى ولعل المراد بالاكثر هو لاء الا أن المصنف حمل الجواز على كونه
 مأمورا به موافقة في المعنى لمثل ما في منتهى السؤل للأمدى ذهب أحمد والقاضي أبو يوسف الى
 أن النبي كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه انتهى وبناء على أن محل النزاع انما هو اجابته عليه وأنه
 لا قائل بالجواز دون الوجوب كما يصرح به لكن قول الأمدى بعيد ما قدمناه عنه وجوز الشافعي
 ذلك في رسالته من غير قطع وبه قال بعض الشافعية والقاضي عبد الجبار انتهى ظاهر في مخالفة هذا
 ذلك وأن المراد به هذا خبر الجواز العقلي كما سيذكره عن بعضهم أيضا وفي المتمدن لابن الحسين أن أريد
 باجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم الاستدلال بالنصوص على مراد الله فذلك جائز قطعاً وان أريد به
 الاستدلال بالامارات الشرعية فان كانت اخباراً أحاد فلا يتأق منه صلى الله عليه وسلم وان كانت
 أمارات مستنبطة يجمع بها بين الاصل والفرع فهو موضع الخلاف في أنه هل كان يجوز له أن يتعبد
 به والصحيح جوازه وذكر ابن أبي هريرة والماوردي أن في وجوب الاجتهاد عليه بعد جوازه وجهين
 وصحح ابن أبي هريرة الوجوب وقال الماوردي والاصح عندى التفصيل بين حقوق الأديمين
 فيجب عليه لانهم لا يصلون الى حقوقهم الا باجتهاد ولا يجب في حقوق الله انتهى وهذا صريح
 أيضا في أنه ممن يقول بالجواز دون الوجوب (وقيل) أي وقال الاشاعرة وأكثر المعتزلة
 والمتكلمين (لا) يكون الاجتهاد في الاحكام الشرعية حظه صلى الله عليه وسلم ثم بعضهم على أنه
 غير جائز عليه عقلاً وهو عن الجبائي وابنه وبعضهم جائز عليه عقلاً ولكنه لم يتعبد به شرعاً ذكره في
 الكشف وغيره وقيل كان له الاجتهاد في الامور الدينية والحروب دون الاحكام الشرعية حكاه في شرح
 البديع (وقيل) كان له الاجتهاد (في الحروب فقط) وهو محكي عن القاضي والجبائي (لقوله تعالى عفا الله
 عنك) لم أذنت لهم فعوتب على الاذن لما ظهر نفاقهم في التخاف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب
 فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد لا امتناع الاذن منه تشبهاً ودفعه السبكي بأن غير واحد
 قال انه صلى الله عليه وسلم كان مخيراً في الاذن وعدمه فارتكب الاصوابا فان الله تعالى يقول

على ما قررناه ثم لو سلمنا أن
 الاجتهاد قول بالهوى على
 تقدير تفسير الهوى
 المذكور في الآية بما
 قيل اليه النفس وتستن
 له فلا يستقيم أن يجاب
 عنه بأنه ليس بهوى بل
 الجواب المطابق أن يقول
 هذا الهوى مأمور به
 الدليل الثاني لجواز له صلى
 الله عليه وسلم أن يجتهد
 في الاحكام الشرعية
 لكان يمتنع عليه تأخير
 فصل الخصومات
 والمأكومات الى نزول
 الوحي لان القضاء على

فأذن لمن شئت منهم فلما أذن لهم أعلمه الله عالم يطالع عليه من شرهم أنه لو لم يأذن لهم لم يقدروا وأنه لا حرج عليهم فيما فعل ولا خطأ قال القشيري ومن قال العفولا يكون الا عن ذنب فهو غير عارف بكلام العرب وانما معني عفا الله عنك لم يلزمك ذنبا كما في عفا عن ضيقة الخيل ولم يحب تعليم ذلك قط ومن هنا قال الكرمانى ولقائل انه عتاب على ترك الاولى ولكن لا يعبرى عن بحث (و) لقوله تعالى (ولا كتاب من الله سبق) لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فانما نزلت في فداء أسارى به رضى صحيح مسلم عن ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر وساق الحديث الى أن قال قال ابن عباس فلما أسروا الأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر ما نزلت في هؤلاء الأسارى فقال أبو بكر هم بنو النعم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فيكون لنا قوة على الكفار فعسى الله أن يهديهم للإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب قال قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكن أرى أن نمكننا فنضرب أعناقهم فتمكن علينا من عقيل فيضرب عنقه وعكنى من فلان نسيب لعمر فأضرب عنقه فان هؤلاء أئمة الكفر ومبيد أديده فهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يجرى ما قلت فلما كان من الغد جئت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين يبكيان قال رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجده بكاء نباكيت لبكائكما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبكي الذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض على عذابهم أدنى من عذبة الشجرة شجرة قريبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنزل الله عز وجل ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى ينخن في الأرض الى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فأحل الله الغنمة لهم قال صدر الشريعة أي لولا حكم سبق في اللوح المحفوظ وهو أنه لا يعاقب أحد بالخطأ وكان هذا خطأ في الاجتهاد لانهم نظروا في أن استبقاءهم كان سببا للاسلامهم وتوبتهم وان فداءهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله وخفي عليهم أن قتلهم أعز للاسلام وأهيب ان وراءهم وأقل لشوكتهم وقد رد القاضي أبو يزيد هذا فقال في التوقيم فان قيل أليس الله عاتب رسوله على الفداء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو نزل العذاب ما نجا الا عرقل أن أبا بكر كان مخطئا قلنا هذا لا يجوز أن يعتقد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل برأى أبي بكر ولا بد أن يقع عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقر عليه صوابا والله تعالى قرر له عليه فقال فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وتأويل العتاب ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى ينخن في الأرض وكان ذلك كرامة خصصت بها رخصة لولا كتاب من الله سبق بهذه الخصوصية لمسكم العذاب لحكم العزيمة على ما قال عمر والوجه الآخر ما كان لنبي أن يكون له أسرى قبل الاثنان وقد أئخنت يوم بدر فكان لا بأسى كما كان لساير الانبياء عليهم السلام ولكن كان الحكم في الاسرى المن أو القتل دون المفاداة فلو لا الكتاب السابق في اباحة الفداء لك لمسكم العذاب والمخلص على هذا ما ذكره الكرمانى بحسبنا وهو أنه أيضا ترك الاولى ولو كان حكمه فيه خطأ لكان الامر بالنقض مع أنه ليس فيه الزام ذنب للنبي صلى الله عليه وسلم بل فيه بيان ما خص به وفضل من بين ساير الانبياء فكانه قال ما كان هذا النبي غيرك وتريدون الخطاب فيه لمن أراد منهم ذلك وليس المراد بالمريد النبي صلى الله عليه وسلم اعصمته ثم الحاصل من هذا أنه صلى الله عليه وسلم كان له العمل برأيهم عند عدم النص فبرأيه أولى لانه أقوى على أن في الكشف وغيره وكلهم اتفقوا أن العمل يجوز له بالرأى في الحروب وأمور الدنيا (وقد قلنا به) أي بوجوب اجتهاده في الحروب مستدلين بما استدلو به من الآيتين ووجوب اجتهاده في الاحكام أيضا بأية مفاداة الأسارى فان جواز مفاداتهم وفسادها من أحكام الشرع (وثبت) اجتهاده في الاحكام أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم (لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى) وهو في صحيح

الفور وقد عكن من
بالاجتهاد لكنه أخفى
الظهار واللعان وأجاب
المصنف بأن العمل
بالقياس مشروط بفقدان
النص ولو جرد أصل
يقاس عليه وحينئذ
فقد قول ربما كان انتظاره
الوحي لكي يحصل له
اليأس عن النص وذلك
بأن يصير مقدارا يعرف
به أن الله تعالى لا ينزل
فيه وحيا أو انظر لانه لم
يجد أصلا يقاس عليه
وهذا اليأس أخذ
المصنف من الحاصل ولم
يذكره الامام ولا الآمدى

(قوله - فرع الخ) هذا
البحث مبنى على جواز
الاجتهاد للرسول عليه
السلام فلذلك عبر
اعنه بالفرع والذي جزم به
المصنف من كونه لا يخطئ
اجتهاده قال الامام انه الحق
واختار الآمدي وابن
الحاجب أنه يجوز عليه
الخطأ بشرط أن لا يقر عليه
ونقله الآمدي عن أكثر
أصحابنا والحنابلة وأصحاب
الحديث احتج المانعون
بأنهم أممرون باتباعه صلى
الله عليه وسلم فلو جاز عليه
الخطأ لوجب علينا اتباعه
فيه وهذا ضعيف لأن

مسلم بالفظ لم أسق الهدى ولجعلنا امرؤ في صحيح البخاري بالفظ ما هديت ولولا أن معي الهدى لاحتلت
وذلك حين أذن لمن لم يسق الهدى من أصحابه في حجتهم معه أن يجعلوها أسيرة يظفروا ثم يقصروا
لأن السوق مانع من التحلل حتى يبلغ الهدى محله (وسوقه) أي الهدى (متعلق حكم المندوب) فهو
مندوب (وهو) أي المندوب (حكمه) أي (حكمه) ولولم يكن عن وحى لانه ليس له أن يبدله من تلقاء
نفسه ولا بالتشبهى لا تمتناعه عليه فكان بالاجتهاد قلت ومما هو نص صريح في المطلوب أيضا ما
عن أم سلمة قالت جاء رجلان من الانصار الى النبي صلى الله عليه وسلم في موارث بينهما ما قد درست
فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما أنا بشر وانكم تختصمون الي وانما أقضي برأيي فيما لم ينزل على
فيه فن قضيت له بشي من حق أخيه فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار يأتى بها يوم القيامة
على عتقه وهو حديث حسن أخرجه أبو داود ورواه الصحيح الأسامة بن زيد وهو مدني
صدوق في حفظه شئ وأخرج له مسلم استشهدا (ولانه) أي الاجتهاد (منصب شريف) حتى قيل انه
أفضل درجات العلم للعباد فان (لا يجرمه) أفضل الخالق (وتناله أمته ولا كثرة الثواب لا كثرة
المشقة) كما يشير اليه ما أسلفناه في مسئلة جواز النسخ بأئمة من صحيح البخاري من قوله صلى الله
عليه وسلم لم عائشة في العرة فاخرجي الى التعيم فأهلي ثم اتينا مكان كذا وألكنها على قدر نفقتك
أو نصبتك وأخرج به الدارقطني والحاكم بالفظ ان لك من الاجر على قدر نصبتك ونفقتك فان ظاهره كما
ذكره النووي أن الثواب والفضل في العبادة يكثر بكثرة النصب والنفقة والمراد النصب الذي لا يذمه
الشرع وكذا النفقة وفي الاجتهاد من المشقة ما ليس في العمل بدلالة النص الظهوره لكن هذا متعقب
بأنه ليس بطرده مطلقا قد يفضل بعض العبادات الخفيفة على غيرها مما هو أكثر عملا وأشيق
في صور فالإيمان أفضل الأعمال مع سهولته وخفته على الناس وفرض الصبح أفضل من أعداد
من الركعات النافلة ودرهم من الزكاة أفضل من دراهم من الصدقة النافلة وفريضة في المسجد
الحرام أفضل من فرائض في غيره الى غير ذلك (وأما الجواب) عن هذا الدليل كما أشار اليه ابن
الحاجب وقرره القاسمي عضو الدين (بان السقوط) للاجتهاد (لدرجة العليا) وهي الوحي فان
متعاقبه أعلى من متعلق الاجتهاد فان الحكم بالوحي متطوع به بخلافه بالاجتهاد فسدقوطه (لا يوجب
نقصه في قدره وأجره ولا اختصاص غيره بفضله ليدل له فتيقن) كما أشار اليه التفتازاني (ذلك) أي
سقوط الأدنى لا على ثم لا يكون فيه نص آخر من لم يتصف بالأدنى ولا اختصاص المتصف بفضيلة
ليست ان لم يتصف به ما هو (عند المناواة) بين الأدنى والأعلى بحيث لا يجتمعان (كالمشاهدة مع
القضاء والتقليد مع الاجتهاد) أما عند عدم المناواة بينهما فلا يسقط الأدنى بالأعلى والوحي مع
الاجتهاد من هذا القبيل فلا يجرمه النبي صلى الله عليه وسلم (والحق أن ما سوى هذا) الدليل المعنوي
من أدلة المثبتين (لا يفيد محل النزاع وهو الإيجاب) للاجتهاد عليه فيما لا نص فيه (وأما هذا)
الدليل في التحقيق أنه لا يفيد أيضا (فقد اقتضت رتبته صلى الله عليه وسلم مرة سقوط) حرمة (ما)
يحرم (على غيره) من أمته (كحرمة الزيادة) من الزوجات (على الأربع) ومرة لزوم ما ليس (بلازم
عليهم) كصبرة العدو وان زاد عددهم بخلاف الأمانة انما يلزمهم الثبات اذا لم يزد عدد الكفار
على الضعف وانكار المنكر ونفسه مطلقا لان الله تعالى وعده بالعصمة والحفظ وغيره انما يلزمه عند
الامكان والسؤال على ما صحح الى غير ذلك واذا كان كذلك (فالشأن في تحقيق خصوصية المقتضى
في حقه في المواد وعدمه) أي تحقيق خصوصيته في حقه فيها (وغاية ما يمكن) فيما نحن فيه (أنها)
أي أدلة المثبتين (لرفع المنع) لوجوب الاجتهاد عليه عند عدم النص في ذلك واذا اندفع منع وجوبه
عليه (فثبت الوجوب اذا قائل بالجواز دونه) أي الوجوب ولكن قد عرفت ما على هذا من التعقب

واحتج (المنايع) لتعبده صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو) أي ما ينطق به (الوحي يوحى) اذهو ظاهري في العموم أي كل ما ينطق به فهو عن وحي فينتفي الاجتهاد (أجيب بتخصيصه) أي هذا النص (بسببه) فإنه نزل (لنفي دعواههم) أي الكفار (افتراه) القرآن وحينئذ فالمراد بقوله ان هو القرآن فينتفي العموم (سلمنا عمومته) في القرآن وغيره بناء على أن خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم وأنه ليس هنا ما يقتضي التخصيص بما يبلغه عن الله تعالى من القرآن فلا نسلم أن عموم قوله وما ينطق عن الهوى ينافي جواز اجتهاده (فالقول عن الاجتهاد ليس عن الهوى بل عن الامر به) أي بالاجتهاد وحيا فيكون الاجتهاد وما يستند اليه وحيا (وهذا وان كان خلاف الظاهر وشو) أي الظاهر (أن ما ينطق به نفس ما يوحى اليه) والحكم الثابت بالاجتهاد على هذا انما هو بالوحي لاوحي (بحسب المصير اليه للدليل المذكور) أي الدال على وقوع الاجتهاد من نحو عفا الله عنك وما كان نبي أن تكون له أسرى الآيتين (ولا يحتاجه) أي الدليل المذكور في الحل المذكور (الحنفية اذهو) أي اجتهاده (وحي باطن) اذا قرع عليه عند سفر الاسلام وموافقيه وبغزلة الوحي عند شمس الأئمة (قالوا) أي مانعوتعبده بالاجتهاد ثانيا (لوجاز) له الاجتهاد (جازت مخالفته) أي اجتهاده للجمه دين لان جواز المخالفة من أحكام الاجتهاد اذ يجوز للجمه مخالفة المجتهد لانه لا قطع بأن الحكم الصادر من الاجتهاد حكم الله لاحتمال الاصابة بالخطا والحواب منع لزوم أحكام الاجتهاد لمطالسا بل اذا لم يقترن به ما يمنع مخالفته من قطع به ومن غلبة لم تجز مخالفة اجتهاد صار سند الاجماع وهذا اقترن به ما يمنع مخالفته كما أشار اليه بقوله (وتقدم) في أوائل المسئلة (ما يدفعه) يعني قوله فان أقر وجب القطع بصحته فلم يجز مخالفته ويأتي أيضا (قالوا) أي المانعون المذكورون ثالثا (لو أمر) النبي صلى الله عليه وسلم (ب) أي بالاجتهاد (لم يؤخر جوابا) عن سؤال بل يجتهد ويوجب لوجوبه عليه (وكثيرا ما أخر) جواب كثير من المسائل لحكم الظاهر وقذف الزوجة بالزنا وما تضمنه الحديث الحسن الذي أخرجه أحمد والطبراني وغيرهما أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي البلاد شر قال لأدري حتى أسأل فسأل جبريل عن ذلك فقال لأدري حتى أسأل ربي فانطلق فلبث ماشا الله ثم جاء فقال اني سألت ربي عن ذلك فقال شر البلاد الاسواق (الجواب جاز) التأخير (لاشترط الانتظار) للوحي ما كان رايحه الى خوف الحادثة (كالحنفية أولا استدعائه) أي الاجتهاد (زمانا) فان استفرغ الوسع يستدعي زمانا ولو يكون المسؤول عنه مما لا مساغ للاجتهاد فيه (قالوا) أي المانعون المذكورون رابعا هو قادر على اليقين في الحكم بالوحي والحكم بالاجتهاد لا يفيد الاظنا ومعلوم انه (لا يجوز الظن مع القدرة على اليقين) اجماعا ومن غلبة حرم على معين القيلة الاجتهاد فيها فلا يجوز له الحكم بالاجتهاد (أجيب بالمنع) أي منع كونه قادرا على اليقين قال المصنف (فان) كان هذا المنع (يعني انه) أي اليقين وهو الوحي هنا (غير مقدور له فصحيح) اذ لا قدر له على وصول الوحي اليه (لكنه) والوجه الظاهر وهو أي هذا المنع بهذا المعنى (لا يوجب النفي) لتعبده بالاجتهاد (بل) انما يوجب (ان لا يجتهد الى اليأس من الوحي أو) الى (غلبة ظنه) أي اليأس من الوحي (مع خوف الفتور) للحادثة بلا حكم (وهو) أي وهذا (قول الحنفية كل من طر بقى الظن واليقين) بالحكم (ممكنا فيجب تقديم الثاني) أي اليقين (بالانتظار) للوحي (فاذا غلب ظن عدمه) أي الوحي (وجد شرط الاجتهاد وهو) أي قول الحنفية (المختار) وما يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان من شأنه الانتظار للوحي فيما يسأل عنه ولم يكن أوحى اليه فيه شيء مافي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم ان أخوف ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الارض قيل ما بار كانت الارض قال زهرة الدنيا فقال له رجل هل يأتي الخير بالشر فصمت حتى ظننت أنه سيزل عليه ثم

الخصم يمنع أن يفر على الخطا حتى يعضى زمان يمكن اتباعه فيه ووجب التنبه عليه قبل ذلك فلا يتصور وجوب اتباعه فيه سلمنا لكلمة منقذ - وض بوجوب اتباع العايم للفتى واحتج الأمدى بأشياء منها قوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وقوله تعالى في حق أسارى بدر ما كان لنبى أن تكون له أسرى فان عمر كان قد أشار بقتلهم فلم يقتلهم النبي صلى الله عليه وسلم وقوله عليه السلام انما أحكم بالظاهر قال (الثانية يجوز للغائبين

عن الرسول — ول وفاقا
وللحاشرين أيضا اذا
يمنع أمرهم به قبل عرضة
للخطا قلنا لا نسلم بعد الاذن
ولم يثبت وقوعه أقول
اختلفوا في جواز الاجتهاد
لاما النبي صلى الله عليه
وسلم في زمنه على مذاهب
حكاهها الاممى أحدها
يجوز مطلقا والثاني يمنع
مطلقا والثالث يجوز
للغائبين من القضاة
والولاة دون الحاشرين
والرابع ان ورد فيه اذن
خاص جازوا الا فلا
والخامس أنه لا يشترط
الاذن بل يكفي السكون

جعل يسمع عن جبينه وفي رواية لمسلم فأتفاق يسمع عنه الرضا وهو العرق وقال ابن السائل قال
هنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخير لا يأتي الا بالخير الحديث وكان صلى الله عليه وسلم اذا
أوحى اليه يتحدر منه مثل الجمان من العرق من شدة الوحى وثقله عليه (وان) كان هذا المنع (بمعنى
جواز تركه) أى اليقين (مع القهرة) عليه (الى محتمل الخطا مختارا فيمنعه) أى جواز ترك اليقين الى
محتمل الخطا (العقل وما أوهمه) أى جوازه (سيأتى جوابه) غير أن هذا الشق
لا يحتمل مع كونه قادرا على اليقين الذى هو محال التردد اللهم الا فرضا ولا داعى اليه
(وقد ظهر من المختار جواز الخطا عليه السلام) أى على اجتهاده (الا انه لا يقر عليه) أى على الخطا
(بخلاف غيره) من المجتهدين وهذا قول أكثر الحنفية ونقله الاممى عن الشافعية والحنابلة وأصحاب
الحديث واختاره هو وابن الحاجب (وقيل بامتناعه) أى جواز الخطا على اجتهاده ونقله فى المكشف وغيره
عن أكثر العلماء وقال الامام الرازى والصنفى الهندى انه الحق وجزم به الحليمى والبيضاوى وذكر السبكي
أنه الصواب وأن الشافعى نص عليه فى مواضع من الام (لانه) أى اجتهاده (أولى بالعصمة عن الخطا من
الاجماع لان عصمته) أى الاجماع عن الخطا (النسبة) أى الاجماع بواسطة الامة (اليه) أى النبي صلى
الله عليه وسلم (وللزم جواز الامر باتباع الخطا) لاننا ما مودون باتباعه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى قل
ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله الى غير ذلك (و) (لزم) (الشك فى قوله) صلى الله عليه وسلم أصواب
هو أم خطأ (فيحل بمقصود البعثة) وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله (أجيب عن هذا) الاخير (بان
المحل ما فى الرسالة) أى جواز الخطا فيما ينقله عن الله تعالى من ارساله وهو معلوم الانتفاء بدلالة قصد بديق
المعجزة لا تجوز الخطا فى اجتهاده (و) أجيب (عما قبله) وهو لزوم جواز الامر باتباع الخطا (بمنع
بطلانه) بوجوب اتباع العوام للمجتهدين من مانع جواز تقريرهم على الخطا فضلا عن خطئهم فيه وتعقب
الفاضل الكرماني هذا النقض بانه غير وارد لان المتابعة ايقاع الفعل على الوجه الذى فعله والعامى
لا يتبع المجتهد فى اجتهاده بل يقلده والفرق بين صورة النقض وما رزم من الدليل أن المأمور باتباعه
قادر على الاصابة كالمجتهد ولا كذلك العامى واذن لم يؤمر أحد بالخطا وانما العامى مأمور بالتقليد
والخطا واقع فى طريقه قال الفاضل البهرى والاول مدفوع لان الوجه المذكور فى تعريف المتابعة
جهة للفعل وكيفية له والاجتهاد ليس كذلك بل هو كيفية للمجتهد والفعل فتعريفه المتابعة لا يقتضى
الاتباع فى الاجتهاد وعلى تقدير الاقتضاء اتباع الاجتهاد بخصوص من الامر بالاتباع اجماعا سواء كان
الامر باتباع الرسول عليه السلام أو باتباع غيره من المجتهدين وقد ذكر صاحب المنهاج كونه مخصوصا فى
بيان حجة الاجماع وكذا الثانى لان جميع الامم مأمورون بتابعة الرسول عليه السلام سواء فى ذلك
مجتهدهم ومقلدهم فلا فرق وأيضا مقدور المجتهد تحصيل الظن بالحكم لا الاصابة فيه واذا جاز
كون اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم خطأ فاجتهاد غيره أولى بجواز كونه خطأ وكذا الثالث لان
الامر بالاتباع أمر باتباع الفعل كما ذكره واذا كان ايقاعه على الوجه الذى فعله خطأ كان العامى مأمورا
بالخطا هذا وحل الاستدلال المذكور أن الحكم بالخطا له جهتان كونه غير مطابق للواقع وكونه مجتهدا
فيه فالأمر فيه للجهة الثانية لا الاولى ولا امتناع فيه فان المجتهد مأمور بالعمل بما أدى اليه اجتهاده اجماعا
وان كان خطأ فلا بعد فى أمر غيره أيضا بالعمل به لذلك والى ملخص هذا يشير قوله (على أن الامر باتباعه)
أى الاجتهاد انما هو (من حيث هو) أى الحكم الاجتهادى (صواب فى نظر العالم وان خالف نفس
الامر) والخاصل أنه يؤدى الى العمل بالاجتهاد الذى هو صواب عملا كما هو مذهب المخطئة أو مطلقا
كما هو مذهب المصوبة ولا بأس (و) أجيب (عن الاول) وهو أنه أولى بالعصمة من الاجماع (بان
اختصاصه) صلى الله عليه وسلم (برتبة النبوة وان رتبة العصمة للامة لاتباعهم) له (لا يقتضى لزوم

هذه الرتبة له كالامام) الاغظم (لا يلزم له رتبة القضاء) وان كانت مستفادة لكنه ثم لا يعود ذلك عليه بنقص وانحطاط درجة فكذا هنا (وتقدم ما يدفعه) من أن هذا انما هو عند المناقاة ولا منافاة بين مرتبة النبوة ودرجة الاجتهاد (وايضاف الوقوع) لا يلزم (بتقطع الشغب) بالسكون أى النزاع في الجواز كما عليه الجمهور منهم الامدى وابن الحاجب (ودليله) أى الوقوع قوله تعالى (عنا الله عنك) الآية وقوله تعالى (ما كان لنبي) أن تكون له أسرى الآية (حتى قال عليه السلام لو نزل من السماء عذاب مانجما منه الامر) رواء الواقدي في كتاب المغازي والطبري في تهذيبه لما نجما منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ الا أنه يطرق الاستدلال على الوقوع بالآية الاولى ما سلف من قول أنه كان مخيرا في الاذن والعتاب بهما على ما يشوبه من بحث، ثم لا يضر في الاستدلال على الوقوع بالآية الثانية ما سلف فيها من القاضي أبي زيد فليتأمل وحينئذ يفتني انكار وقوعه مطلقا كما عليه بعضهم والتوقف فيه كما اختاره القاضي والغزالي في المستصفي (وبه) أى الوقوع (يدفع دفع الدليل القائل لجواز) امتناع الخطا عليه والاحسن كما قال ابن الحاجب لو امتنع (الكان) امتناعه عليه (لما منع) لان الخطا يمكن لذاته (والاصل عدمه) أى المانع (بأن المانع) من جوازه (على رتبته وكما له قوة وحده وفهمه) صلى الله عليه وسلم كذا كرهذا الدفع العلامة وقد أجيب أيضا بأن هذه الاوصاف لا تؤثر في المنع لان جواز الخطا والسهم من لوازم الطبيعة البشرية فاذا جاز سهمه وحال مناجاته مع الرب سبحانه وتعالى على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم سها فسجد فجواز الخطا عليه في غير حال الصلاة بالطريق الاولى (واما الاستدلال) لجواز الخطا عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم انما أنا بشر (وانكم تختصمون الى) فلهل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع فن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذه منه شيئا فاعلمنا أن قطع له قطعة من الثار متفق عليه (وقوله) صلى الله عليه وسلم (أنا الحكم بالظاهر) وقد مر في فصل شرائط الراوى عن المزي والذهبي وشيئا أنه لا وجود له وأن ابن كثير قال يؤخذ معناه من الحديث السابق الى غير ذلك (فليس بشئ) مثبت له لان الخلاف انما هو في الخطا في استنباط الحكم الشرعي عن أمارته لا في الخطا في ثبوت الحكم الشرعي لمعين في أنه هل يندرج تحت العموم الذى أثبت له حكم هو صواب كما اذا جزم بأن الخمر حرام ثم زعم أن هذا المانع يخرج حرم حرمة فان الاندراج وعدمه ليس من الاحكام الشرعية (وكذا) ليس بشئ (ما يوهمه عبارة بعضهم من ثبوت الخلاف في الاقرار على الخطا فيه) أى الاجتهاد وهو القاضي عضد الدين فانه قال أقول بناء على أن النبي صلى الله عليه وسلم يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطا فيه فيه خلاف فاذا وقع هل يقرر عليه أو ينبه على الخطا المختار أنه لا يقرر انتهى (بل) كما قال المصنف (نفيه) أى الاقرار عليه (اتفاق) كما صرح به العلامة ثم قد ظهر سقوط التوقف في جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم كما مال اليه الامام الرازى وعزاه في المحصول لا كثيرا للحققين هذا وقد ذكر القرافى أن محل الخلاف الفتاوى أما الاقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالاجماع ولم أقف على هذا غيره والوجه غير ظاهر * فرع قال الغزالي واذا اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم فقامس فرعا على أصل فيجوز القياس على هذا الفرع لانه صار أصلا بالنص وكذا الواجب الامة عليه وهو حسن ظاهر والله سبحانه أعلم (مسئلة طائفة لا يجوز) عقلا (اجتهاد غيره) أى النبي صلى الله عليه وسلم (في عصره عليه السلام والاكثر يجوز) عقلا (ف قيل) يجوز (مطلقا) أى بحضوره وغيبته نقله الكيا عن محمد بن الحسن وهو المختار عند الاكثرين منهم القاضي والغزالي والامدى والرازى (وقيل) يجوز (بشرط غيبته للقضاة) والولادة دون غيرهم (وقيل) يجوز (بأذن خاص) ثم منهم من شرط صريحه ومنهم من نزل السكون عن المنع منه مع العلم بوقوع منزلة الاذن (وفي الوقوع) مذاهب (نم) وقع (مطلقا) أى في حضوره وغيبته

مع العلم بوقوعه قال
واختلف القائلون بالجواز
في وقوع التعبد به فذهب
من قال وقع التعبد به
ومنهم من توقف فيه مطلقا
ومنهم من توقف في الحاضر
دون الغائب قال والمختار
جوازه مطلقا وأن ذلك مما
وقع مع حضوره وغيبته
ظنا لا قطعا وذكروا الغزالي
وابن الحاجب نحو ما أيضا
واختار الامام جوازه
مطلقا وأما الوقوع فنقل
عن الاكثرين أنهم قالوا
به في حق الغائب لقضية
معاد وأنهم توقفوا فيه في
حق الحاضر ومال الى

لكن (ظنا) والختاره الامدى وابن الحاسب قال السبكي ولم نقل احد انه وقع قطعاً (ولا) أى لم يقع أصلاً (والشهور أنه) أى هذا مذهب (الجبائي وأبي هاشم والوقف) في الوقوع مطلقاً ونسبه الامدى الى الجبائي (وقيل) الوقف (فمن يجهل به) صلى الله عليه وسلم (لا من غاب) وهو مذهب عبد الجبار ونقله الرازي عن الاكثرين ومال الى اختياره وقيل وقع للغائب دون الحاضر واختاره القاضي في التقریب والغزالي في المستصفى وابن الصباغ واليه ميل امام الحرمين ونقله الكبا عن أكثر الفقهاء والمتكلمين قال وهو أدخل في الاستقامة وأميل الى الاقتصاد من حيث تعذر المراجعة مع تنافي الدار في كل واقعة وقال القاضي عبد الوهاب انه الاقوى على أصول المالكية وقال صاحب اللباب انه الصحيح (الوقف لا دليل) يدل على الوقوع مطلقاً في المطلق وفمن يحضرته للقيده وكل من الوقوع وعدمه جائز فلا يحكم بأحدهما الا بدليل (المنازع) مطلقاً بينهم وعصره (قادرين على العلم بالرجوع اليه فامتنع ارتكاب طريق الظن) وهو الاجتم اذ لان القدرة على العلم غنعه (أجيب بجمع الملازمة بقول أبي بكر) رضى الله عنه في حديث أبي قتادة الانصارى خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حنين فذكر قصته في قتله القتيل وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلاً فله سلبه وقوله فقتل من يشهدلى ثم جليست ثم قال من قتل ذلك اثنا عشر فقتل من يشهدلى ثم جليست ثم قال الثالثة مثله فقتل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك أبافئدة فقصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله وسلب ذلك القتيل عندي أرضه عنى فقال أبو بكر جوا بالهذا القائل (لا هات الله) اذن (لا يبعد الى أسد من أسود الله) يقال عن الله ورسوله فيه طيل سلبه فقال عليه السلام صدق فان الظاهر أن هذا من أبي بكر رضى الله عنه بالاجتهاد وهو يحضرته وقد صرح به صلى الله عليه وسلم بتصديقه له في ذلك والحديث في الصحيحين هذا وقد ذكر ابن مالك وغيره في لا هات الله أربع لغات حذف ألفها واثباتها كلاهما مع وصل همزة الله وقصاعها ثم ان المصنف أسقط اذا مع ثبوتها في الرواية اما اختصارا واما لما في ذلك من المقال فتد أنكر الخطأ وغيره من أهل العربية ثبوت الالف في أول اذا وقالوا انه تعبير من بعض الرواة وصوابه لا هات الله ذا غير ألف في أوله قالوا ومنهم ابن الحاسب لان العرب لا تقول لا هات الله الامع ذا ولو سلم أنه يقال مع غيرا كما نرى عليه ابن مالك فليس هذا موضع اذن لانها تقع جوابا وجزا وهي هنا جواب لقول من طالب السلب وهو غير قاتل مع أنه ليست جزاء لفعله الذي هو الطلب والال قال اذن تعدد يمكن أن يقال هي جزاء لاقراره بأن السلب لا يفتادة لان اقراره سبب لعدم العمد الى اعطائها ما هو حق غيره لا لطلبه والرواة ثقات فحمل روايتهم على التخييف بعيد ومن هذا قال بعض المتأخرين من النحويين جعل لا يبعد جواباً غرضه عنى ليس بصحيح وانما هو جواب شرط مقدر يدل عليه قول الشاهد لا يفتادة صدق فكان أبابكر رضى الله عنه قال اذا صدق أنه صاحب السلب اذن لا يبعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعطيك سلبه وانجزاء على هذا صحيح لان صدقه سبب في أن لا يبعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى سلبه فيعطيه من طلبه وهذا واضح لا تكاف فيه (ونقدم) في التي قبل هذه (ان ترك اليقين لطالب الصواب الى محتمل الخطأ اختاراً يا بآه العقل) فلا يكون الاجتهاد مع امكان الرجوع اليه تركاً ليقين الى محتمل الخطأ غير أن هذا لا يتم الاستدلال به على الجواز بحضرته وغيبته بناء على ما قيل بأن هذا يدل على أن أبابكر رضى الله عنه كان مخيراً بين أن يرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم فيعلم أو يجتهد فيحكم اذ لو تعين عليه العلم بالرجوع اليه صلى الله عليه وسلم لما جاز له العمدول الى الاجتهاد بل يتم على الجواز بحضرته كما أشير اليه بقوله (واجتهاد أبي بكر في هذه الحالة لا يستلزم تخييره مطلقاً لعلمه) أى أبى بكر (أنه لكونه يحضرته) صلى الله عليه وسلم (ان خالف) الصواب في اجتهاد (رده) أى اجتهاده وهذا مقتود اذا كان في غيبته ولم يوقف عليه (فالوجه جوازه) أى الاجتهاد في عصره (لغائب) عنه

اختياره وكلام المصنف أيضاً مطابق له كما ستعرفه اذا علمت ما قلناه علمت أن ما نقله المصنف من الاتفاق على جوازه للغائب ممنوع وعبارة الامام أنه جائز بلا شك ثم استدلل المصنف على جوازه في حـ حـ الحاضرين بأنه لا يمتنع أسرهم به أى لا يمتنع عقلاً ولا شرعاً أن يقول الرسول للحاضرين عنه قد أوجى الى أنكم ما هـ هـ وروى بالاجتهاد والعمل به فان ذلك لا يلزم منه محال لاندائه وهو ظاهر ولا غيره اذا اصل عدمه فن يدعيه

صلى الله عليه وسلم سواء كان قاضياً أولاً (ضرورية) والظاهر أنها إنما تتحقق عند إفسار الرجوع أو
 تعذر عليه فيحسن تقييده عن هو بهذا الخسالة فلا يجوز أن ليس به الهولة المراحمة عليه ثم قصة معاذ
 الشهيرة في إرساله إلى اليمن شاعراً بذلك وقصر الجواز على القضاة والولاة لحفظ مناصهم عن استهانة
 الرعية لهم اذ ارجعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم من خلاف غيرهم مما يشجب
 من تكلف كتابته بلا تعقبه بالرد (والحاضر بشرط أمن الخطا وهو) أي أمنه (بأحد أمرين
 حضرته) كما تقدم لا يكرهه الله عنه (أو أذنه) في ذلك (كتمكيه سعد بن معاذ في بني قريظة)
 ومن غنة لما حاكمكم بقتل الرجال وقسم الأموال وسبي الذراري والنساء قال له النبي صلى الله عليه
 وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله كما في الصحيحين وفي رواية ابن سعد في الطبقات الذي حكم به
 من فوق سبع سموات وكلاهما يبرحان كسر اللام في الرواية الأخرى في الصحيحين بحكم الملك والله سبحانه
 أعلم (مسئلة العقلية ما لا يتوقف على سمع كحدوث العالم ووجوده وحده تعالى بصفاته
 وبعمته الرسل والمصيب من مجتهديها) أي العقلية (واحد اتفاقاً) وهو الذي طابق اجتهاده الواقع
 فأصاب الحق لعدم إمكان وقوع التقيضين في نفس الأمر (والخطئ) منهم (ان) أخطأ (فما ينبغي
 ملة الاسلام) كلاً أو بعضاً (فكافراً ثم مطلقاً) أي اجتهاد ويجوز عن معرفة الحق أو لم يجتهد (عند المعتزلة
 أي بعد البلوغ وقبله) أيضاً (بعد تأهله للنظر وبشرط البلوغ عند من أسلفنا) في فصل الحاكم
 (من الخفية كنز الاسلام إذا أدرك مدة التأمل) وقد ردها إلى الله تعالى كما سلف غنة (ان لم يبلغه
 سمع ومطلقاً) أي أدرك مدة التأمل أم لا (ان بلغه) السمع (وبشرط بلوغه) أي السمع أياه (للاشعرية
 وقدمناه) غنة (عن بخاري الخفية وهو المختار) لان حقيقة ملة الاسلام أبين من التهازل بحال انفها
 بالاجتهاد ولا يغيبه إذا اجتهاد انما يكون فيما فيه خفاء ونحوه والمعاند مكابر فيها (وان) كان ما أخطأ
 فيه (غيرها) أي ملة الاسلام من المسائل الدينية (كنهاق القرآن) أي القول بخلقه (وارادة الشر)
 أي القول بعدم ارادة الله تعالى الشرف كان الاولى وعدم ارادة الشر (فبمقدع آثم لا كافر وسبأ في فيه) أي
 في هذا النوع (زيادة) في التهمة التي تلي المسئلة التي بعده وماعن الشافعي من تكفير القائل بخلق
 القرآن فجمهور أصحابه تأولوه على كفران النعمة كما قاله النووي وغيره وان كان من غير المسائل الدينية
 كوجوب تركيب الاجسام من ثمانية اجزاء ونحوه فلا الخطئ فيه آثم ولا المصيب فيه مأجور اذ يجري
 مثل هذا مجرى الخطأ في أن مكة أكبر من المدينة أو أصغر كذا في بحر الزركشي هذا كله في الكلامية
 (وأما الفقهية فنذكر الضروري) منها (كالاركان) أي فرضية الصلاة والزكاة والصوم والحج التي هي
 الاركان الاربعة للاسلام بعد الشهادتين (وحرمه الزنا والشرب) للخنزير وقتل النفس المحرمة والربا
 (والسرقة كذلك) أي كافر آثم تكذيبه الله ورسوله (لانتفاء شرط الاجتهاد) وهو كون المجتهد فيه
 نظرياً (فهو انكار للعلوم ابتداء عناداً) منكر (غيرها) أي الضرورية (الاصلية) انقطاعية من الفقهية
 (ككون الاجماع حجة والخبر) أي خبر الواحد حجة (والقياس) حجة فهو خطئ (آثم) وقال القرافي
 وقد خالف جماعة من الاثمة في مسائل ضعيفة المدارك كالاجماع السكوتي والاجماع على الحروب
 ونحوهما فلا ينبغي تأنيبه لانها ليست قطعية كما أنا في أصول الدين لانوثم من بقول العرض سبق زمانين أو
 يقول بنى الخلا واثبات الملا وغير ذلك (بخلاف) انكار (حجة القرآن) والسنة (فانه) أي انكارها
 (كفرو) منكر (غيرها) أي الضرورية (الفرعية) الاجتهادية من الفقهية (فالقطع لا آثم وهو) أي
 والقطع بنى الاثم (مقيد بوجود شرط حله) أي الاجتهاد (من عدم كونه في مقابلة قاطع نص أو
 اجماع ولا يعبا) أي لا يعتد (بتأثير بشر) المريبى (والاصم) أبي بكر وابن علي والظاهرية والامامية
 الخطئ في الاجتهاد في الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية بناء على أن ما من مسألة الاو والحق فيها

فعليه البيان (قوله قيل
 عرضة الخ) أي استدلال
 المانعون بأن الاجتهاد
 عرضة للخطأ بلا شك
 والنص آمن منه وسلوك
 السبيل المخوف مع
 القدرة على سلوك الامن
 قبيح عقلاً والجواب لان
 أن الاجتهاد تعرض للخطأ
 بعد اذن الشارع فيه فانه
 لما قال للمكلف أنت
 مأمور بالاجتهاد وبالميل
 به صار آمناً من الخطأ لانه
 حينئذ يكون اتباعاً لأمر
 به هكذا أجابه الامام
 واتباعه فقبههم المصنف
 وهو ضعیف لان الاذن

متعين وعليه دليل إقاطع فمن أخطأ فهو آثم غير كافرو يفسق على ما ذكر ابن رهبان ولا يفسق على ما ذكر
الأمدي وغيره منهم وانما لا يمتد إليه (الدلالة أجماع الصحابة على نفيه) أي تأنيب المخطئ فيها (انذراع
اختلافهم) في المسائل الاجتهادية ومعلوم أن الحق ليس مع الجميع (ولم ينقل تأنيب) من بعضهم
لبعض معين بأن يقول أحد الفريقين الآخر آثم ولا منهم بأن يقولوا أحدنا آثم (ولو كان) أي وجد
الآثم للخطيئ (لوقع) ذكره لانه أمر خطير من المهمات ولو ذكرنا نقل واشتهر ولم ينقل تأنيب علم قطعه لعدم
الآثم (ولو استؤنس لهم) أي بشروا الاسم (بقول ابن عباس ألا يتق الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن
ابنا ولا يجعل أب الاب أباً) ذكره في التقويم (أمكن) القدح في دعوى الاجماع على عدم التأنيب به لكن
هذا اذا اتبع ابن عباس على مثله (لكنه) أي ابن عباس (لم يبيع على مثله) اذ وقائع الخلاف أكثر
من أن تحصى ولا تأنيب) من بعضهم لبعض فيها منقول عنهم وقال (الجاحظ لا آثم على مجتهد ولو) كان
الاجتهاد (في نفي الاسلام وان) كان نفيه اجتهادا (عن ليس مسلما وتجري عليه) أي الثاني في الدنيا
(أحكام الكفار وهو) أي نفي الآثم (مراد) عبد الله بن الحسن قاضي البصرة المعتزلي (الغبري بقوله
الاجتهاد في العقلية مصيب والا) لولم يكن مراده هذا بل أراد وقوع معتقده في نفس الامر (اجتمع
النقيضان) في شئ واحد بتقدير اختلاف المجتهدين في القضايا العقلية كالقدم والحدوث في اعتقاد
قدم العالم وحدوثه (في نفس الامر) نخرج عن المعقول لان النقيضين لا يكونان حقيقتين في نفس الامر
هذا ما مشى عليه الأمدي وغيره ونفي السبكي أن يكون أرادني الآثم فان ذلك مذهب الجاحظ بل لا زيادة
بل أراد أن ما يؤدي اليه اجتهاده فهو حكم الله في حقه سواء وافق ما في نفس الامر أم لا ووافق
الكرماني على هذا وتعبه التفاتاني بأن الكلام في العقلية التي لا تدخل فيها الوضع الشارع ككون
العالم قديما وكون الصانع ممكن الرؤية أو منتهى ثم قال السبكي ثم قيل انه عمم في العقلية حتى يشمل
أصول الديانات وان اليهود والنصارى والمجوس على صواب وهذا ما ذكره القاضي في التفسير أنه
المشهور عنه وقيل أراد أصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها الى آيات
وأثر محتملة للتأويل كالرؤية وخلق الافعال وأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود
والنصارى والمجوس فان في هذا الموضوع أن الحق فيما يقوله أهل الاسلام حكاه صاحب القواطع ثم
قال وينبغي أن يكون التأويل على هذا الوجه لا أن لا نطق أن أحدا من هذه الامة لا يقطع بتضليل اليهود
والنصارى والمجوس وان قولهم باطل قطعا ولان الدلائل القطعية قامت لأهل الاسلام في بطلان
قول هؤلاء الفرق والدلائل القطعية توجب الاعتقاد القطعي فلم يكن بد من القول بأنهم ضالون مخطئون
قطعا واذا ثبت هذا فيما يخالفنا فيه أهل الملل فكذلك فيما يخالفنا فيه القدرة والجسمة والجهمية
والروافض والخوارج وسائر من يخالف أهل السنة لاننا نقول ان الدلائل القطعية قد قامت لأهل
السنة على ما وافق عقائدكم فيثبت ما اعتقدوه قطعا واذا ثبت ما اعتقدوه قطعا حكمكم ببطلان ما يخالفه
قطعا واذا حكمكم ببطلان ذلك قطعا ثبت أنهم ضالون ومبتدعون انتهى ومضى على هذا التأويل لمذهب
الغبري الكرماني والتفتازاني واستشهد السبكي له بما نقله صاحب القواطع عنه أيضا أنه حكى عنه أنه
كان يقول في مثبتى القدر هؤلاء قوم عظموا الله وفي نافية هؤلاء زعموا الله ولم ينقل عنه مثل ذلك في حق
اليهود والنصارى وأمثالهم ثم قال السبكي وعلى هذا ينبغي حل مذهب الجاحظ أيضا ولكن صرح
القاضي عنه في التفسير بخلافه فانني ما في حاشية الابهرى وقول من زعم أن يكون الخلاف في الكافر
الذي هو من أهل القبلة لاستبعاد الخلاف من المسلم في كون اليهودي مخطئا في نفيه رسالة تبييننا صلى الله
عليه وسلم ليس على ما ينبغي لأن القول بأن اليهودي غير مخطئ في نفي رسالة تبييننا صلى الله عليه وسلم ليس
بأبعد من القول بأن المجسمة من أهل القبلة غير مخطئة في أن الله جسم وفي جهة انتهى (لما اجماع

في الاجتهاد لا يمنع من
وقوع الخطا فيه كما
ستعرفه بل انما يمنع من
التأنيب والاولى في الجواب
أن يقال لان سلم انه قادر
على تحصيل النص فانه
قد يسأل عن الواقعة فلا
يرد فيها شئ بل يؤمر فيها
بالاجتهاد سلمناه لكن
لان سلم أن ترك العمل
بمقتضى الاحتياط قبيح
سلمناه لكنه فرغ عن
قاعدة التحسين والتفجيج
العنيلين (قوله ولم يثبت
وقوعه) هو عائد الى المسئلة
التي قبله وهو واجتهاد
الحاضر ولا ينبغي اعادته

المسلمين فيقبل المخالف من الصواب وغيرهم من ادنهم عليه السلام وهم عصر اول عصرنا على قتال الكفار
وانهم في النار بلا فرق بين مجتهد ومعتد مع علمهم بأن كفرهم ليس بعذر ظهري وحقيقي الاسلام لهم)
جميعهم بل بعضهم ولو كانوا غير آئمين لما ساعقتهم وانهم من أهل النار وهو ظاهر ثم هذا ان كان
خلاف المخالف فمن خالف ملة الاسلام بجملة وكيف لا والمخالف حينئذ خارج عن ملة الاسلام بهذه
المخالفة لا يستدعي قوله لو كان قبلها مسلما فالاجماع قائم من هذه الامة بأسرها لكن كما قال المصنف درجة
الله (والاول) أي الاجماع على قتالهم (لا يجزى) دليل على تأنيب المجتهد منهم (على) قواعد (الخفية)
القائلين وجوبه) أي قتالهم (لكونهم حربا علينا لا لكفرهم وانما لهم) أي الخفية في التأنيب (القطع
بالعمومات) الدالة على ذلك (مثل ويل للكافرين ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في
الآخرة من الخاسرين) وهذا القطع (امان الصيغة) الموضوع للعموم هل الكافرين والخاسرين
(أو) من (الاجماع) الكائن من الصدر الاول قبل ظهور المخالف (على عدم التفصيل) في
كفرهم فان كان خلاف المخالف مخصوصا بما اختلف فيه المسلمون من الاصول فهو مجعوج بالاجماع
قبله (قالوا) أي القائلون بنفي التأنيب عن المجتهد في نفي الاسلام وان كان عن ليس مسلما (تجديدهم)
أي الكفار (بنقيض مجتهدهم) تكليف (بما لا يطاق لانه) أي ما يؤدي اليه الاجتهاد (كيف) لانه حكم هو
ادراك أن كذا واقع أو ليس بواقع (لا فعل) اختيارى للنفس ليكون مكافأ أن يأتي به على وجه كذا
بعينه فهو مدفوع اليه بعد فعله الاختيارى وهو النظر فليس مقدورا له فلا يكاف به (فالمكاف به
اجتهاده وقد فعل الجواب منع فعله) أي لانسلم أنه فعل ما كاف به من الاجتهاد (اذلا شك أن على هذا
المطلوب) أي الايمان (أدلة قطعية ظاهرة لواقع النظر في موادها الزمها) أي الأدلة القطعية المطلوب
(قطعا فاذا لم يثبت) المطلوب عند مكلف (علم أنه) أي عدم نبوته عنده (لعدم الشروط) في النظر
(بالنقصير) أي بواسطة (مثلا من بلغه بأقصى فارس ظهور مدعى نبوة ادعى نسخ شريعتكم لزمه
السفر الى محل ظهور دعونه لينظر أوترو وجوده ودعواه ثم أوترو من صفاته وأحواله ما يوجب العلم
بنبوته فاذا اجتهد جامعة الشروط قطعنا من العادة انه) أي هذا المجتهد (يلزمه) أي اجتهاده (علمه) أي
المجتهد (به) أي بهذا المدعى (افرض وضوح الأدلة ولو اجتهد في مكانه فلم يجزمه لا بعد ذلك لانه) أي
اجتهاده (في غير محله) أي ظهور دعوته (والخاص على أنه كاف بالنظر الصحيح ولم يقفه) على أن القول
بان الاعتقاد غير مقدور لكونه من الصفات والكيفيات النفسانية والمقدور انما هو الفعل الاختيارى
قال الأبهري لا يتم لانه أن أريد بالفعل التأثير فلا نسلم أن غيره ليس مقدورا اذ العلم الكسبي مقدور مع
أنه ليس تأثيرا بل من الصفات وان أريد به ما يحصل به عقيب القدرة الحادثة ويكون أثرها على مذهب
من يقول القدرة الحادثة مؤثرة فالاعتقاد من هذا القبيل ولهذا قالت المعتزلة العلم الكسبي يتولد من
النظر وعرفوا التوليد بأن يوجب فعله فعلا آخر لفاعله **كيفية** ولو لم يكن الاعتقاد مقدورا لامتنع
التكليف به (وأما الجواب) عن مجتهدهم كافي الشرع العضدى (بمنع كون نقيض اعتقادهم غير
مقدور) لهم (اذ ذلك) أي غير المقدور لهم الذي لا يجوز التكليف به هو (المتنع عادة كالطيران وجل
الجبيل وما ذكره من الامتناع) التكليفهم بنقيض مجتهدهم هو امتناع بالغير أي (بشرط وصف
الموضوع هكذا معتقد ذلك الكفر يمتنع اعتقاده غيره) أي الكفر (مادام) الكفر (معتقد والمكاف
به الاسلام وهو) أي الاسلام (مقدور) له ومعتاد حصوله من غيره ومنه لا يكون مستحيلا وخبر
الجواب (لا يزال الشغب) غير أن الاولى اثبات الفاء فيه لانه جواب أما وانما لا نزله (اذ يقال التكليف
بالاجتهاد لاستعلام ذلك) أي الايمان (فاذا لم يثبت الاجتهاد) (اليه) أي إلى ذلك (لوزم) ذلك (كان)
التكليف بالاجتهاد لاستعلام ذلك تكليفا (بما لا يطاق) **مسئلة الجلباني** وابنه على ما في البديع

الى الغائب أيضا فانه مع
كونه مخالفا للظاهر فانه
مخالف لرأى الاكثرين
وللأذى مال اليه الامام
كما تقدم ايضاحه اذا علمت
هذا فنقول أما الوقوع
للغائب فدل عليه قصة معاذ
لما بعثه الى اليمن وأما
التوقف في حق الحاضر
فيظهر بذلك **مسئلة**
الفرقيبين وذكري جوابها
كافعله الامام فلنذكر
ما ذكره فنقول احتج
المناعون بوجهين
أحدهما أن الصحابة لو
اجتهدوا في عصره عليه
السلام لنقل وجوابه أن

(ونسب الى المعتزلة لا حكم في المسئلة الاجتهادية) أي التي لا فاطح فيها نص أو إجماع (قبل الاجتهاد
سوى إيجابه) أي الاجتهاد فيها (بشرطه فما أدى) الاجتهاد (اليه) أنه حكم الله فيها (تعلق) بها
وكان حكم الله فيها في حقه وحق مقلده ونسبه اليه - ثم خرا - السلام وصاحب الميزان والرويانى
والمأوردى وزاد وهو قول أبي الحسن الأشعري ثم قال وقالت الأشعرية بخبر راسان لا يصح هذا
المذهب عن أبي الحسن قال والمشهور عنه عند أهل العراق ما ذكرناه وذكره أيضا عنه وعن
القاضي والغزالي والمزني وبعض متكلمي أهل الحديث غير واحد منهم صاحب الكشف
فاخلق عندهم متعدد وانما اختلفوا في أن تلك الحقوق متساوية في الحقيقة أم لا فطائفة منهم نعم
وطائفة لا بل أخذت تلك الحقوق أحق من غير (ولا يمنع تبعيته) أي الحكم المتعلق بها (للاجتهاد
لحدوثه) أي الحكم (عندهم) أي المعتزلة وانما الشأن فيه على قول الأشعرية لأن الحكم قديم عندهم
فذكر التفتازاني أن المعنى أن الله فيها أخطأ بالكنه انما يتعين وجوبا أو حرمة أو غيرهما بحسب ظن
المجتهد - سد فالتابع الظن المجتهد هو الخطاب المتعلق لأنفس الخطاب وذكر الأبهري أن ليس المراد بالحكم
هنا خطاب الله المختلف في قدمه وحدوثه بل ما يتأدى اليه الاجتهاد ويستلزمه ويجب عليه وعلى من
يقبله العمل به (والباقلي) والأشعري على ما ذكر السبكي (وطائفة) الحكم (النابت) للواقعة
(قبله) أي الاجتهاد (تعلق ما يتعين) ذلك الحكم (به) أي بالاجتهاد (واذعله) عز وجل (محيط
بما يتعين) من الحكم (أمكن كون النابت تعلق) حكم (معين) لها (في حق كل) من المجتهدين
(وهو) أي الحكم المعين (مأعلم أنه يقع عليه اجتهاده وادوجب الاجتهاد) للواقعة على المجتهدين
واختلف ما يقع عليه اجتهادهم (تعدد الحكم بتعدددهم والمختار) أن حكم الواقعة المجتهد فيها
(حكم معين) أوجب طلبه فن أصابه فهو (الصيب ومن لا) بصيبه فهو (المخطئ ونقل) هذا (عن)
الأئمة (الأربعة) أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وذكر السبكي أن هذا هو الصحيح عنهم بل نقله
الذكرخي عن أصحابنا جميعا ولم يذكر القرافي عن مالك غيره وذكر السبكي أنه الذي حرره أصحاب الشافعي
عنه وقال ابن السمعاني ومن قال عنه غير غيره فقد أخطأ عليه (ثم المختار) كما صرح به أصحابنا وفي الحصول
وهو قول كافة الفقهاء وينسب الى أبي حنيفة والشافعي (أن المخطئ مأجور) لما تقدم في بحث
الخطأ من الصحيحين إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصابه أجزان وإذا حكم فاجتهد فأخطأه أجز واحد
(وعن طائفة لأجرو ولا ثم) ذكره في الكشف وغيره قال المصنف (وله) أي هذا الخلاف (لا يتحقق
فان القول بأجرو ليس على خطئه بل لا مثاله أمر الاجتهاد وثبت ثواب بمنثل الأمر معلوم من الدين
لا يتأتى نفيه وانم خطئه موضوع اتفاقا) بين أهل هذين القولين (فهو) أي فهذا القول الثاني هو
القول (الاول) قلت وقد حكى الشافعية فيما عليه الأجر للمخطئ اختلافافا ما من الحرمين الذي ذهب اليه
الأئمة أنه لا يؤثر على الخطأ بل على قصده الصواب وقيل بل على اشتداده في تقصص النظر فان المخطئ يشهد
أولا ثم يزول قال والاول أقرب لان المخطئ قد يجحد في الاول عن سنن الصواب والرافعي ثم الأجر علام فيه
وجهان عن أبي اسحق المروزي أحدهما وهو ظاهر النص واختيار المزني وأبي الطيب أنه على القصد الى
الصواب لا الاجتهاد لأنه أفضى به الى الخطأ فكانه لم يسلك الطريق المأمور به انتهى والنص المذكور قول
المزني في كتاب ذم التقليد قال الشافعي في الحديث إذا اجتهد الحاكم فأخطأه أجز لا يؤثر على الخطأ لان
الخطأ في الدين لم يؤمر به أحد وانما يؤثر لارادته الحق الذي أخطأه قال أبو اسحق ويجوز أن يؤثر على
قصده وان كان الفعل خطأ كما لو اشترى رقبة فأعتقها تقربا الى الله ثم وجدها حرة الاصل بعد تلف ثمنها فهو
مأجور وان لم يصح شراؤه ولم يقع عتقه لما أتى به من القصد الى تلك الرقبة والتقرب الى الله وشبهه القفال
برجلين رميا الى كافر فأخطأ أحدهما يؤثر على قصده الاصابة والثاني يؤثر على القصد والاجتهاد جميعا

عدم النقل قد يكون لقلته
ثم انه معارض بقصة سعد
وغيره كما سيأتي الثاني
انهم كانوا يرفعون
الحوادث اليه ولو كانوا
مأمورين بالاجتهاد لم
يرفعوه له وجوابه أن
الرفع قد يكون اسمولة
النص أولانه لم يظهر
لهم في الاجتهاد شيء
واخرج القائلون بالرفع
بأمرين أحدهما تحكيم
سعد بن معاذ في بني قريظة
وعمر بن العاص وعقبة بن
عامر ليحكم بين رجلين
وجوابه أن ذلك من أخبار
الاحاد فلا يجوز التمسك
به الا في مسألة علمية وهذه
المسئلة لا تعلق لها بالعمل
الثاني قوله تعالى وشاورهم

لا يثبت له في طلب الحق والوقوف عليه ورهباسلك الطريق في الابتداء ولم يتبدل له الاتمام قلت
وعلى هذا أيضا غير واحد من الحنابلة منهم ابن عقيل لكن قال ابن الرفعة وهذا مناسب إذا سلمك
في الابتداء فإن حاد عنه في الاول تعين الوجه الاول ونص القاضي أبو الطيب على أنه الأصح لأن ذلك
الاجتهاد خلاف الاجتهاد الذي يصيب به الحق لأنه لو وضعه في صفته ومرتبه على ترتيبه لأفضى به إلى الحق
فلا يؤثر عليه ولا على بعض أجزائه قلت ولا يعرى عن نظر النصف هذا وأورد عليه لو كانت على
القصد لو جب أن يكون له عشر أجر المصيب للحديث الصحيح من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة
كاملة فإن عملها كتبت له عشر حسنات وأجيب بالقول بالموجب لما عن عبد الله بن عمرو بن العاص
قال جاء خصمان إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقض بينهما فقلت يا رسول الله كنت أؤلى قال وإن
كان قلت ما أفضى قال إنك إن أصبت كان لك عشر حسنات وإن أخطأت كان لك حسنة واحدة أخرجه
النقاش في كتاب القضاة وصححه الحاكم في المستدرک لكن تعقب بأهلهم دأره على فرج بن فضالة
ضعفه الا كثرون ومحمد بن عبد الله النهراني وأبو مجهولان قلت ويمكن النقص عن هذا الايراد
على قاعدة الشافعية بأن حديث الصحيحين مقدم على ذا لأنه خاص وذاعام والخاص مقدم على العام
عندهم وأما على قاعدة الحنفية فغير ظاهر لأنه لا اشكال بهذا عليهم حيث كان الاجر على نفس الاجتهاد
كما هو ظاهر كلام المصنف والله سبحانه أعلم هذا وقال ابن دقيق العيد الله تعالى في الواقعة حكمان
أحدهما مطلوب بالاجتهاد ونصب عليه الدلائل والامارات فاذا أصيب حصل أجران أجر الاصابة وأجر
الاجتهاد والثاني وجوب العمل بما أدى إليه الاجتهاد وهذا متفق عليه فنظر إلى هذا الثاني ولم ينظر
إلى الاول قال حكم الله على كل أحد ما أدى إليه اجتهاده ومن نظر إلى الاول قال المصيب واحد وكلا
القولين حق من وجه دون وجه أما أحدهما فبالنظر إلى وجوب المصير إلى ما أدى إليه الاجتهاد وأما
الأخر فبالنظر إلى الحكم الذي في نفس الامر المطلوب بالنظر انتهى ثم قد أورد كيف شاب على الاصابة
وهي ليست من صنعه وأجيب لانها من آثار صنعه وقيل يجوز أن يكون الثواب الثاني لكونه سن سنة
حسنة يقتدى به فيها من يتبعه من المقلدين قيل فعلى هذا لا يؤثر المخطئ على اتباع المقلدين له
بخلاف المصيب لأن مقلدا المصيب قد اهتدى به لأنه صادف الهدى وهو كما قال صلى الله عليه وسلم ولأن
يهدي الله بك رجلا واحد آخر لك من جر انعم بخلاف مقلد المخطئ فإن المخطئ لم يحصل على شئ غاية
الامر سقط الحق عنه باعتبار ظنه قلت وفيه نظر يظهر مما يرد في آخر هذه المسئلة والله سبحانه
أعلم (وهذان) القولان بناء (على أن عليه) أي حكم الله في الحادث (دليلا ظنيا) وهو قول أكثر
الفقهاء من أصحاب الأئمة الاربعة وكثير من المتكلمين (وقيل) بل عليه دليل (قطعي والمخطئ آثم)
وهو (قول بشر والاسم) ذكره ابن الحارث وغيره وزاد بعضهم وابن عليه وبعضهم ابن أبي هريرة
(وقيل غير آثم لخفاؤه) أي الدليل القطعي ونحوه وعزاه في الكشف إلى الاصم وابن عليه وأنه
مال إليه أبو منصور المازريدي وفي الحصول إلى الجاه وروى فائلي أن عليه دليلا قطعيًا وقيل لا دلالة عليه
ولا أمانة بل هو كدفين يعتز عليه الطالب اتفاقا فمن وجده فله أجران ومن أخطأ فله أجر وعزى هذا في
الحصول وغيره إلى طائفة من الفقهاء والمتكلمين زاد القرافي ونقل عن الشافعي (ونقل الحنفية الخلاف
أنه) أي المخطئ (مخطئ ابتداء وانتهاء) في اجتهاده وفيما أدى إليه اجتهاده وهو اختيار أبي منصور
المازريدي (أو) مصيب في ابتداء اجتهاده مخطئ (انتهاء) فيما طلبه وهو قول الرستغفي وعزاه
بعضهم إلى الشافعي (وهو) أي وهذا الأخير (المختار) عند غير الاسلام وموافقه وغيره أن نقل
الحنفية مبتدأ خبره (لا يتحقق إذا ابتداء بالاجتهاد وهو) أي المجتهد (به) أي بالاجتهاد (مؤثر غير مخطئ به)
أي بالاجتهاد (قطعا) وكيف وهو آثم بما كلف به بمثل لما أمر به بقدر وسعه وبشده أيضا ما في

في الامر وجوابه أن ذلك
كان في الحروب ومصلح
الدنيا في أحكام الشرع
قال (الثالثة لا بد له أن
يعرف من الكتاب
والصنعة ما يتعلق بالأحكام
والاجماع وشرائط القياس
وكيفية النظر وعلم
العربية والناسخ
والمنسوخ وحال الرواة
ولا حاجة إلى الكلام
والفقه لأنه نتيجة) أقول
شرط الاجتهاد كون
المكلف متمكنا من
استنباط الاحكام
الشرعية ولا يحصل هذا
التمكن الا بعرفة أمور

التقويم وقال علمنا أن كان مخطئاً للحق عند الله مصيباً للحق في حق عـ له حتى ان عمله يقع صحيحاً شرعاً كانه
أصاب الحق عند الله تعالى بلغنا عن أبي حنيفة أنه قال لم يوسق من خالده السمتي وكل مجتهد مصيب والحق
عند الله واحد فين أن الذي أعطاهما عند الله مصيب في حق عمله وقال محمد بن الحسن في كتاب الطلاق اذا
تلاع الزوجان ثلاثاً ثلاثاً ففرط القاذي بينهما نفذ قضاؤه وقد أخطأ السنة فجعل قضاءه في حقه صواباً
مع فتواه أنه مخطئ الحق عند الله تعالى انتهى وقد ظهر من هذا أن مانقـ له الماوردي وغيره عن أبي
يوسف كل مجتهد مصيب وان كان الحق في واحد فن أصابه فقد أصاب الحق ومن أخطأ فقد أخطأ
أنهى غير مخالف في المعنى لما عن أبي حنيفة ومحمد والله سبحانه أعلم (وان حل) كونه مخطئاً ابتداء
(على خطئه فيه) أي في الاجتهاد (لا خلافه ببعض شروط الصحة) للاجتهاد (فاتفاق) أي فكونه
مخطئاً اتفاق وقيل هو نزاع لفظي لان من قال المجتهد مخطئ انتهى ابتداء أراد بالاصابة أن دليله لا بد وأن
يكون موصل إلى ما هو الحق عند الله ومن قال مخطئ انتهى ابتداء أراد بالاصابة ابتداء استقراء
الجهل في رعاية شروط الاجتهاد وفي الدليل الموصل الى ما هو الحق (لنا) على المختار (لو كان الحكم)
في الحادثة (ما) أدى اجتهاد المجتهد (اليه) كان المجتهد (نظنه) للحكم (يقطع بأنه) أي مظنونه (حكمه)
تعالى والقطع ثابت (بأن القطع) بأن مظنونه حكم الله تعالى (مشرط ببقائه) لذلك الحكم
(والاجماع) أيضاً ثابت (على جواز تغيره) أي ظنه بظن غيره (و) على (وجوب الرجوع) عن
الحكم الاول الى ذلك الغير (وانه) أي ذلك الحكم الاول (لم يزل عند ذلك القطع) به بل يتأكد أن حكم
القطع به القطع بأن متعلقه هو الحكم في حق المجتهد ويجب عليه العمل به أيضاً ويكون عالماً بالشيء مادام
ظاناً ولا يقال لانتم اجتماع الظن والعلم فيه اذ الظن ينتفي بالعلم لاننا نقول انتفاء الظن ممنوع فانا قطع
ببقاء الظن (وانكاره) أي بقاء الظن (بهم) أي مكابرة (فيجتمع العلم والظن) للشيء الواحد (فيجتمع
النقيضان تجوز النقيض) للحكم (وعدمه) أي تجوز تنقيضه (والزام كونه) أي اجتماع النقيضين
(مشارك الزام) فانه كما يلزم اصابة كل مجتهد يلزم اصابة واحد وخطأ الآخرين أيضاً العلم بالدليل القاطع
وهو الاجماع أن الحكم الذي أدى اليه الاجتهاد صواباً كان أو خطأ يجب اتباعه على الوجه الذي أدى
اليه من الوجوب وغيره والعلم بوجوب متابعتها مشروط ببقاء ظن المجتهد فيكون المجتهد عالماً حال كونه
ظاناً فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان واذا كان مشترك الزام كان الدليل باطلا لاذ به يعلم أن منشأ
الفساد ليس خصوصية أحد المذهبين (منتف) لانه انما يتم لو اتحد متعلق الظن والعلم هنالك كونه لم
يتحد هنا (لاختلاف محل الظن وهو) أي محله (حكمه أي خطابه) تعالى المطلوب بالاجتهاد (و)
محل (العلم وهو) أي محله (حرمة مخالفته) أي الحكم المذهب كونه واجب الاتباع (بشرط
بقاء ظنه) لوجوب اتباع الظن لأن محله الحكم المطلوب بالاجتهاد (فهنا خطا بان الثابت في
نفس الامر وهو المظنون وتحرير تركه) أي المظنون (وبالزامه) أي هذا المجموع (الاجاب الفتوى به)
أي بذلك الحكم المظنون (وهما) أي تحرير تركه واجباب الفتوى به (متعلقه) أي الحكم المظنون
(المعلوم) بالرفع صفة متعلقه فلم يتحد اخلاص (بخلاف) قول (المصوبة فان الحكم في نفس الامر ليس
الاما تأدى اليه) الاجتهاد فيكون الخطاب متعلق العلم كما هو متعلق الظن فيتحد المحلان (فان قالوا)
أي المصوبة هذا الجواب بعينه وهو يسان تعدد متعلق العلم والظن بجري في دليلكم لانا (نقول
متعلق الظن كونه) أي الدليل (دليلاً) أي دالاً على الحكم (و) متعلق (العلم نبوت مدلوله) أي
الدليل وهو الحكم (شرعاً بذلك الشرط) أي بقاء ظنه (فاذا زال) ظنه (رجع) عنه لزوم الشرط
ثبوته وهو ظن الدلالة عليه لان الشيء كما ينتفي بانتفاء موجبـه قد ينتفي بانتفاء شرطه (أجيب بأن
كونه) أي الدليل (دليلاً) أيضاً (حكم شرعي وان كان غير عـ على) أي ليس بخطاب تكليف

أحدها كتاب الله تعالى
ولا يشترط معرفة جميعه
كما جزم به الامام وغيره بل
بشترط أن يعرف منه
ما يتعلق بالاحكام وهو
خمسائة آية كما قاله الامام
قال ولا يشترط حفظه
عن ظهر القلب بل يكفي
أن يكون عارفاً بواقعه حتى
يرجع اليه في وقت الحاجة
والاقتصار على بعض القرآن
مشكل لان تمييزاً يات
الاحكام من غيرها متوقف
على معرفة الجميع
بالضرورة وتقليد الغير
في ذلك ممنوع لان المجتهدين
متفاوتون في استنباط
الاحكام من الآيات لاجرم
أن القيرواني في المستوعب

بل هو حكم شرعي اعتقادي هو كون البليل الذي لاح للجهت دليل اسلام (فاذا ظنه) أي كون الدليل
 دليلا قد (علمه) أي كون الدليل دليلا لا اذ لو لم يعلم كونه دليلا لجاز أن يكون الدليل عنده غيره
 فيجب عليه العمل بذلك الغير لانه فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه ويكون مخطئا في الاعتقاد أنه
 دليل فلا يكون كل مجتهد مصيبا اذ هذا مجتهد وقد أخطأ في هذا الحكم وهو اعتقاده دليل (وبتم
 الزامه) أي دليل المصوبة (اجتماع النقيضين) وهو القطع بكون الدليل دليلا وعدم القطع به بخلاف
 الخطئة فان على مذهبهم لا يوجب ظن كون الدليل دليلا العلم به وجاز أن يكون في ظن الدليل دليلا
 مخطئا أيضا ولا يلزم خلاف الفرض هذا وفي حاشية الابهري وهنا نظر لان الشارع جعل هنا
 وجوب العمل بالدليل الظني ظن كونه دليلا لانفس الدليل فيجوز أن يوجب مجرد الظن بكونه دليلا
 العلم بوجوب العمل به من غير أن يحصل الجزم بكونه دليلا وتجوز كون غيره دليلا لا يوجب العمل بالغير
 ما لم يتعلق الظن بكون الغير دليلا فالظنون ما دام مظنوننا يجب العمل به اذا صار غيره مظنوننا انتفى
 الظن المتعلق به فلا يجب العمل به فلا فرق بين المذهبين في اندفاع التناقض على أن المراد بكون كل مجتهد
 مصيبا صابته في الاحكام الفقهية لافي كل حكم فلا يتم الالزام وقال المصنف (والجواب) من قبل
 المصوبة عن هذا الجواب (أن الالزام) من ظن الدليل (ثبوت العلم بالحكم ما لم يثبت الرجوع) عنه
 (وهو) أي ما ثبت الرجوع عنه (انفساخ هذا الحكم بظهور) الحكم (الرجوع) اليه (لا) ظهور
 (خطئه) أي الحكم الاول (وبطلانه عندهم) أي المصوبة (وتجوز انقضاء مدة الحكم) الاول
 (بعد هذا الوقت لا يقدح في القطع به حال هذا التجوز) لنقيض الحكم وهو الرجوع اليه (فبطل
 الدليل) المذكور للخطئة (عنهم) أي المصوبة (وبهذا) الجواب (يندفع) عن المصوبة الدليل
 (القائم) من الخطئة (لو كان) ظن الحكم موجبا للعلم به على ما هو اللازم لتصويب كل مجتهد (امتنع
 الرجوع) عن الحكم (لاستلزامه) أي الرجوع عنه (ظن النقيض) للحكم (والعلم) به (ينفي
 احتماله) لظن نقيضه (فلم يكن العلم حين كان علما أو لو كان) ظن الحكم موجبا للعلم (جاز ظنه) أي
 النقيض (مع تذكرة موجب العلم) بالحكم الذي نقيضه ذلك (وهو) أي موجب العلم (الظن الاول)
 وجواز الظن مع تذكرة موجب العلم باطل ببيان الملازمة قوله (لجواز الرجوع أو لو كان) ظن الحكم
 موجبا للعلم به (امتنع ظنه) أي ظن نقيضه (مع تذكرة الظن) للحكم الاول (لامتناع ظن نقيض ما
 علم مع تذكرة موجب) للعلم به لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجب (والا) لو امتنع ظن نقيضه
 مع تذكرة موجب (لم يكن) ذلك الموجب (موجبا) هذا خلف (لكنه) أي ظن نقيض الاول (جاز
 بالرجوع) عن الاول الى نقيضه ثم هذه الواجهة الثلاثة يمكن أن تجعل أدلة مستقلة من قبل الخطئة
 لا بطلان مذهب المصوبة (وقد لا يكتفى بدعوى ضرورة البهت) لامكان بقاء الظن (فتجعل) هذه
 الواجهة الثلاثة (دليل بقاء الظن عند القطع بعلقه) أي الظن (لا) دليلا (مستقلا) والزم على
 المختار (وهو قول الخطئة) انتفاء كون الموجب موجبا في الامارة حيث قالوا لا يمتنع زوال ظن الحكم
 الى ظن نقيضه مع تذكرة الامارة التي عنها الظن مع أنها بمنزلة الموجب (وجوابه) أي هذا الالزام (أن
 بطلانه) أي كون الموجب موجبا الذي هو التالي انما هو (في غيرها) أي الامارة (أما هي) أي الامارة
 (فاذا لربط عقلي) بين الظن وما ينشأ عنه حتى يكون بمنزلة الموجب كما في العلم الذي لا يكون الا عن
 موجب (جاز انتفاء موجبها مع تذكرة) كما زول ظن نزول المطر من الغسم الرطب الذي هو مظنة له
 الى عدم نزوله مع وجوده بل ربما يحصل الظن بشي ثم يحصل العلم بنقيضه كما اذا ظن شخص كون زيد
 في الدار لامارات تدل عليه ثم أخرج الدار واذا لم يسل للخطئة ما تقدم دليلهم مع أن المطلوب حق لم
 يكن ذلك هو الدليل (بل الدليل اطلاق) الصحابة (الخطأ في الاجتهاد شأنه متكرر بلا فكبير كعقل

نقل عن الشافعي أنه يشترط
 حفظ جميع القرآن وهو
 مخالف لكلام الامام من
 وجهين الثاني سنة رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولا
 يشترط أيضا فيها الحفظ
 ولا معرفة الجميع كما تقدم
 الثالث الاجماع فينبغي أن
 يعرف المسائل المجمع عليها
 حتى لا يفتي بخلاف
 الاجماع وليس المراد حفظ
 تلك المسائل كتابه عليه
 الغزالي بل طريقه كما قاله
 الامام أن لا يفتي الا بشي
 يوافق قول بعض المجتهدين
 أو يغلب على ظنه انها
 واقعة متولدة في هذا
 العصر لم يكن لاهل الاجماع
 فيها خوض الرابع

وزيد بن ثابت وابراهيم من مخطئة ابن عباس في قوله العول وهو (أى ابن عباس (خطأهم) في القول به (فقال) (أى شاء باهله) أى لا عنته والحقيقة التصريح في الدعاء باللعن (ان الله لم يجعل في مال واحد منهم فاقول) (فأرثنا) لكن قال شيخنا الحافظ ولم أقف على انكار على وزيد صريحاً وقد منافي الاجماع في مسألة اذا أفتى بعضهم تخريج مخطئة ابن عباس معنى لائقين بنحوه هذا السياق بدون من شاء باهله (وقول أبي بكر في الكلالة أقول فيها برأى) فان يكن صواباً فن الله (الى قوله وان يكن خطأ فنى من الشيطان) أراء ما خلا الولد والوالد فلما استخلف عمر قال انى لاستحي من الله أن أردت شيئاً فإله أبو بكر واه البيهقي وقال ورويه عن ابن عباس وابن أبي شيبه قال أبو بكر رأيت في الكلالة رأياً فان يكن صواباً فن الله وان يكن خطأ فن قبلى والشيطان الكلالة ما عدا الولد والوالد (ومثله) (أى هذا القول) (قول ابن مسعود في المفوضة المتمر في عنها) زوجها (أجتهد الى قوله فان يكن خطأ فن ابن أم عبد) ولم أقف عليه مخرجاً ويعنى منه قوله (وعنه) (أى ابن مسعود (مثل) قول (أبى بكر) (الماضى في سنن أبى داود وعنه) فان يكن صواباً فن الله وان يكن خطأ فنى ومن الشيطان والله ورسوله بريئان وقد تقدم الاثر بدون هذا في الكلام في جهالة الراوى (وقول على لم يرفى المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء وهى المرأة التى أسقطت جنيناً ميتاً خوفاً من عمر لما استخضرها وسأل عمر من حفصه عن حكم ذلك فقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف انما أنت مؤدب لانرى عليك شيئاً ثم سأل علياً ماذا تقول فقال (ان كانا قد اجتهدا فقد أخطأ يعنى عثمان وعبد الرحمن بن عوف) وان لم يجتهدا فقد غشاك كذا في شرح العلامة ومشى عليه التقطازانى والذى في الشرح العضدى وعن على في قصة المجهضة ان كان قد اجتهد فقد أخطأ وان لم يجتهد فقد غشاك انتهى وهو المذكور في رواية البيهقي فأخرج عن الحسن البصرى أن عمر أرسل الى امرأته من نساء الاجناد يغشاها الرجال بالليل يدعوها وكانت ترقى في درج ففرغت فألقت حملها فاستشار عمر الصحابة فيما افعل فقال عبد الرحمن بن عوف انك مؤدب ولا شئ عليك قال على ان اجتهد فقد أخطأ وان لم يجتهد فقد غشاك عليك الدية فقال عمر الى عزمت عليك لتقسمن على قومك قيل أراذ قوم عمر وأضافهم الى على اكراما وقد ظهر أن الضمير في ان كان وما بعده في العضدى لعبد الرحمن لان عثمان كاذر الكرماني ثم هذا مذهب الشافعى خلافاً لاجتهادنا ولا حجة له في هذا على أصوله لانه منقطع فان الحسن ولد لاسنتين بقيتا من خلافة عمر ثم الاجتهاد من القاء الولد قبل تمامه والمعروف تخصيصه بالابل قاله ابن سيده وغيره (واستدل) للمختار باوجه ضعيفة أحدها ان كان أحد قولى المجتهدين أو كلاهما بلا دليل فباطل لان القول في الدين بلا دليل باطل وان كان قولهما بلا دليل فالجواب (ان تساوى دليلاهما تساوقا) وكان الحكم الوقف أو التخيير فكانا في النقي والاثبات مخطين (والا) ان ترجح أحدهما (تعين الراجع) للاحقة ويكون الآخر خطأ اذ لا يجوز العمل بالرجوح (وأجيب أن ذلك) التقسيم انما هو (بالنسبة الى نفس الامر لكن الامارات ترجحها بالنسبة الى المجتهد) اذ ليست أدلة في نفسها بل بالنسبة الى نظر الناظر فانها أمور اضافية لاحقية (فكل) من القولين (راجع عند فائده و صواب) لرجحان أمارته عنده ورجحانه عنده ورجحانه في نفس الامر لانه تابع لظن المجتهد ثانياً ما أشار اليه بقوله (وبأن المجتهد طالب لمعرفة حكم الله في الواقعة (ويستعمل) طالب (بلا مطلوب) فاذن له مطلوب (فن أخطأ) أى ذلك المطلوب فهو (المخفى) ومن وجده فهو المصيب (أجيب نعم) يستعمل طالب ولا مطلوب (فهو) أى المطلوب (غلبة ظنه) أى المجتهد (فيتعدد الصواب) لتعدد الغالب على الظنون للمجتهدين ثالثاً ما أشار اليه بقوله (وبالاجماع على شرع المناظرة) بين المجتهدين (وفائدتها) ظهور الصواب عن الخطا وتصويب الجميع ينسب ذلك (وأجيب بنوع الحصر) أى حصر فائدة المناظرة في ذلك (بلوازها) أى فائدتها أن تكون (ترجيحاً) أى بيان ترجيح احدى الامارتين على الاخرى

القياس فلا بد أن يعرفه
ويعرف شرائطه المعبرة لانه
قاعدة الاجتهاد والموصل
الى تفاصيل الاحكام التى
لا حصر لها الخامس كيفية
النظر في شرط أن يعرف
شرائط الحدود والبراهين
وكيفية تركيب مقدماتها
واستنتاج المطلوب منها
ليأمن من الخطا في نظره
السادس علم العربية من
اللغة والنحو والتصريف
لان الأدلة من الكتاب
والسنة عربية الدلالة فلا
يمكن استنباط الاحكام
منها الا بفهم كلام العرب
افراد و تركيبا ومن هذه
الجهة يعرف المصنوع
والخصوص والحقيقة

فتعتمد الزاجحة أو تساويها فيحكم بمتضاها من وقف أو غيره (وغيرنا) للنفس على المناظرة فتحصل ملكة الوقوف على المأخذ ورد الشبه وتشخيص الخاطر فيكون ذلك عنوانا على الاجتهاد (الذي يخفى ضعفه) أي غير ينافان من الظاهر أن شرع المناظرة ليس لهذا في ما قبله كفاية (رأيتهما ما أشار إليه بقوله) (يلزم) المحال لكل الشيء وتحريمه معافي زمان واحد على تقدير التصويب مثل (حل المجتهد كالخضبة وحرمته) لو قال بعلمها المجتهد كالشافعية أنت بائن ثم قال راجعتك (اذني بالنظر إلى معتقده حل لأن الكتابات عنده ليست بواش فتجاوز الرجعة وبالنظر إلى معتقدها حرام لأن هذه الكناية عندها مطلقة بائنة فلا تجوز الرجعة (وحملها الاثنين لتزوجهما مجتهد بالاولى) لكونه يرى صحته (ثم مثله) أي ثم تزوجهما مجتهد (به) أي بولي لكونه لا يرى صحة الاول (وأجيب) بأن هذا (مشترك الانزام) اذ يرد على المخطئة (اذلا خلاف في وجوب اتباع ظنه) أي المجتهد (فيجتمع النقيضان وجوب العمل بحملها له) أي المجتهد كالشافعي لكونه مظنونه جواز الرجعة (ووجوبه) أي العمل (بحرمته عليه) لكونه مظنونه عدم جواز الرجعة (وكذا وجوب العمل بحملها الاول وجوبه) أي العمل بحملها (للثاني) في المسئلة الثانية (فان لم يكن الوجوبان متناقضين لمتناقض متعلقيهما) نظر إلى نفسيهما فانهما متعلقان (استلزم اجتماع متعلقيهما) أي الوجوب اجتماع (المتناقضين) فان حملها لاحدهما يناقض حملها للآخر في زمان واحد (فان أجبت) أي المخطئة بأنه (لا يمتنع) اجتماع النقيضين (بالنسبة إلى مجتهدين فكذلك المتنازع فيه) وهو كون كل مجتهد مصيبا لا يمتنع اجتماع النقيضين فيه مثل الحل والحرم بالنسبة للمجتهدين (نعم يستلزم منه مفسدة المنازعة) اذ يلزم على هذا في الاولى أن يكون الزوج طلب التمكين منها والروجة الامتناع منه وفي الثانية أن يكون لكل من الزوجين طلب التمكين وهو محال (وقد يفضى إلى النقيض فيلزم فيه) أي في هذا حينئذ (رفعه إلى قاض يحكمكم رأيهم فيلزم) حكمه (الآخر واذن فالجواب الحق أن مثله مخصوص من تعلق الحكيمين) فلا يتعلقان في مثل هذا (بل الثابت حرمتها إلى غاية الحكم لان لزوم المفسدة يمنع شرع ذلك) أي الحكيمين مع ايجاب الارتفاع إلى القاضي لان تلك المفسدة قد تقع قبل الارتفاع اليه بان أنها أي المجوز قبل الارتفاع لشدة حاجته إليها وأنها كل منهما قبله وذلك قريب في العادة فتقع مفسدة المنازعة والتقاتل فوجب أن مثله وهو ما يؤدي إلى ذلك أن يثبت فيه اذا وجد حكم واحد وهو حرمتها إلى أن يحكمكم حكمكم ذكروا المصنف (وبما وضعناه) من أن مثل هذا مخصوص من تعلق الحكيمين وأن الثابت حرمتها إلى غاية الحكم (اندفع ما أورد من أن القضاء لرفع النزاع اذا تنازعا في التمكين والمنع لرفع تعلق الحل والحرم بواحد) فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير نصيب كل مجتهد ذكروا الخبي (وقرره محقق) أي سكنت عليه ولم يتعقبه التفتازاني (وهو) أي المورد (بعد اندفاعه بما ذكرنا) الآن من انه مخصوص من تعلق الحكيمين فليس الثابت الا حرمتها إلى غاية الحكم الراجع للخلاف (غير صحيح في نفسه اذ لا مانع من رفع تعلق الحل والحرم بالقضاء مع كون كل منهما) أي الحل والحريم (صوابا لانه) أي رفعه بالقضاء (نسخ منه تعالى) لاحدهما (عند حكم القاضي) بالموافق للآخر (كالرجوع) عن أحد القولين لاحدهما (عندهم) أي المصوبة وحول هذا حام الا بهرى حيث قال وقائل أن يقول بل حكم الحاكم يرفع تعلق الحل والحرم لان ظن المجتهد انما يفيده تعلق الحكم به اذ لم يعارضه معارض وحكم الحاكم معارض له لان الشارع أوجب العمل به (قالوا) أي المصوبة (لو كان المصيب واحدا وجب النقيضان على المخطئ ان وجب حكم نفس الامر عليه) أيضا لان المخطئ يجب عليه متابعة ظنه اجماعا وهو محال (والا) اذالم يجب عليه الحكم في نفس الامر (وجب) عليه (العمل بالخطأ) الذي هو مظنونه (وحرم) عليه العمل (بالصواب) الذي هو الحكم في نفس الامر (وهو) أي وجوب العمل بالخطأ وتحريمه بالصواب (محال

والحجاز والاطلاق والتقييد
وغيره مما سبق رفقائل أن
يقول هذا الشرط يستغنى
عنه باشتراطه معرفة
المصنف والسنة فان
معرفة ما مستلزمة لمعرفة
العريضة بالضرورة
السابع معرفة الناصح
والنسخ للاحكام
بالنسخ المتروك الثامن
حال الرواة فلا بد من معرفة
حالهم في القوة والضعف
ومعرفة طرق الجرح
والتعديل لان الادلة لا
اطلاع لنا عليها الا بالتقيل
فلا بد من معرفة الثقل
وأحوالهم ليعرف المنقول
الصحيح من الفاسد قال
الامام والبحث عن أحوال

أجيب باختصار (أني) أي عدم وجوب حكم نفس الأمر وجوب مطلقونه (ومنع انتفاء التالي) أي وجوب العمل بالحد (للقطع به) أي بوجوب العمل بالخطأ فيما لو خفي على المجتهد (قاطع) من نص أو اجتهاد فأدّى اجتهاده إلى مخالفته (حيث يجب مخالفته) لوجوب اتباع الظن (والانفاق أنه) أي خلاف القاطع (خطأ) إذا الخلاف في أن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد انما هو (فيم لا قاطع) فيه من الأحكام الاجتهادية (أما ما فيه) دليل قاطع (فالا جتهاد على خلافه) أي القاطع (خطأ اتفاقاً) نعم ان كان قد قصر في طلبه فهو آثم أيضاً التقصير فيه كما كف به من الطلب وان لم يكن قد قصر في طلبه بل انما تعذر عليه الوصول اليه بعد الراوى عنه أو لا خفاء منه فلا آثم عليه (قالوا) ثانياً قال صلى الله عليه وسلم (أصحائي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) فجعل الاقتداء بكل منهم هدى مع اختلافهم (فلا خطأ) في اجتهاده (والا) لو كان أحدهم مخطئاً في اجتهاده (ثبت الهدى في الخطأ وهو) أي الخطأ (ضاراً) لا هدى لأنه عمل بغير حكم عينه الله تعالى (أجيب بأنه) أي الخطأ (هدى من وجه) وهو كونه مما أدى إليه الاجتهاد لايجاب الشارع العمل به سواء كان مجتهداً أو مقلداً (فمتناوله) الاجتهاد في الحديث لان المراد به فيه متابعة ما يوصل الى الصواب والعمل بما أدى اليه الاجتهاد كذلك لما ذكرنا على أن الحديث له طرق بالفاظ مختلفة ولم يصح منها شيء على ما قالوا ووجدنا أشبهنا القول فيه في مسألة ولا يتعقد بأهل البيت من مسائل الاجماع * تكميل ثم وجه القائلين باستواء الحقوقي أن الدليل الدال على تعددها وهو تكليف الكل باصباح الحق لوجوب التفاوت بينها فترجح بعضها ترجيح بلا مرجح ووجه القائلين بأن واحداً منها أحق وهو القول بالاشبه أن استواءها يقطع تكليف المجتهد ببذل المجهود في طلب الحكم في الواقع لتحقيق اصابته كل مجتهد بما هو الحق بمجرد اختيار ما غلب عليه فبأنه نظر لان الكل حيث كان حقاً عند الله على السواء لم يكن في انعاب النفس واعمال الفكر في الطلب فائدة بل يختار كل مجتهد ما غلب على ظنه من غير امتحان كالمصلي في خوف الكعبة يختار أي جهة شاء من غير بذل المجهود وذلك باطل لان فيه اسقاط درجة العلماء والاجتهاد والنظر في المآخذ والمدارك لان المقصود من النظر اظهار الصواب باقامة الدليل عليه وودعوة المخالف اليه عند ظهوره بالدليل واذا كان الكل على السواء في الحقيقة لم يتجه هذا ألا ترى انه لا مناظرة في أصناف أنواع الكفارة ولأبواب المسافر والمقيم في اداء ركعات صلاتها الثبوت الحقيقة على السواء فيلزم لزوم المذكور وأجيب عن هذا من قبل الأولين بأنه انما يلزم هذا أن لو كان ما ذهب اليه كل حقاً عند الله تعالى قبل الاجتهاد وليس كذلك بل الحكم بحقيقة ما أدى اليه اجتهاد كل تابع لاجتهاده وقبل الاجتهاد لا يمكن اصابته الحق بمجرد الاختيار فلا يثبت له ولاية الاختيار وبعد ما اجتهد وأدّى اجتهاده الى شيء مع سلامته عن المعارض لا يجوز له الاختيار أيضاً لان ذلك هو الحق في حقه ودون ما أدى اليه اجتهاده غيره فلم تسقط درجة العلماء والاجتهاد ولا النظر في المآخذ على أن المقصود من المناظرة غير مختصر فيما ذكر كما تقدم والله سبحانه أعلم

(تمت من المخطئة الخفية) فقد (قسموا الخطأ) بالمعنى المشار اليه يعني ضد الصواب (وهو) أي الخطأ بهذا المعنى (الجهل المركب) وتقدم في مباحث النظر تعريفه والكلام فيه (الى ثلاثة) من الاقسام والذي يظهر أولاً أن الخطأ بهذا المعنى أعم من الجهل المركب كما لا يخفى وثانياً انهم لم يصرحوا بتخصيص هذه الاقسام الا بجهة الجهل المركب ولا يظهر انطباقه على جميعها وخصوصاً القسم الثالث كما يظهر نعم قسموا الجهل الى هذه الاقسام ويظهر أن مرادهم بما هو أعم من كل من البسيط والمركب كما أشار اليه في التلويح وقد سبق ذكره في مباحث النظر حيث قال في بحث العوارض المكسبة فن الأولى أي التي تكون من المكلف الجهل وهو عدم العلم بأمور شأنه فان اعتقاد النقيض فهو مركب

الرواية في زماننا مع طول المدة ونقص كثرة الوسائط كالتعذر فالاولى الاكتفاء بتعديل الأئمة كالخارى ونحوه قال فظهر بما ذكرناه أن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه (قوله ولا حاجة) أي لا يحتاج المجتهد الى علم الكلام لا مكان استفادة الاحكام الشرعية من دلائلها لمن جزم بحقيقة الاسلام على سبيل التقليد ولا الى التفاريع الفقهية أي مما ولد المجتهدون بعد انصافهم بالاجتهاد كقوله الامام لانه نتيجة الاجتهاد فلا يكون شرطاً فيه والازم توقف الاصل على الفرع وهو دور وشرط الامام أن

وهو المراد بالشعور بالشئ على خلاف ما هو به والافساح وهو المراد بعدم الشعور أو سامة فيما يتعلق بهذا المقام أربعة جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة فهو في الغاية وجهل هو دون وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذرا غير أن تبيع الاقسام له بناء على ما مشى عليه صدر الشريعة وغيره موافقة لشعر الاسلام وأما تليينها كما مشى عليه المصنف فموافقة لصاحب المنار والامر في ذلك قريب القسم (الاول جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة وهو أربعة أقسام) (جهل الكافر بالذات) أي ذات واجب الوجود تعالى (والصفات) أي وبصفات كماله ونعوت جلاله من الصفات الذاتية وغيرها (لانه) أي هذا الكافر (مكابر) أي مترفع عن الانقياد للحق وتباعد الحجة انكارا باللسان واثباته بالقلب (لوضوح دليله) أي وجود واجب الوجود بما له من صفات الكمال ونعوت الجلال (حسام من الحوادث المحيطة به) أي بالكافر أنفسا وأفانها (وعقلا اذ لا يتخلوا لجسم عنها) أي عن الحوادث من الاعراض وغيرها (وما لا يتخلو عنها) أي عن الحوادث (حادث بالضرورة لا بدله من موجد اذ لم يكن الوجود ممتنع بى ذاته ويستلزم) الحكم بوجود ذاته (الحكم بصفاته) العلي بالضرورة (كما عرف) في فن الكلام (وكذا مكرر الرسالة) من الله تعالى لاحد من رساله ولا سيما الخاتم النبیین محمد عليه من الله أفضل الصلاة والتسليم الى الناس أجمعين وتقدم تعريفها في شرح خطبة الكتاب (بعد ثبوت المعجزة) وهي أمر لا يقدر عليه الا الله تعالى خارق للعادة على وفق دعوى مدعى الرسالة مقرون بها مع عدم المعارضة من المرسل اليهم أي بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق ولا سيما القرآن العظيم فانه المعجزة المستمرة على عمر السنين (و) ثبوت (نوا ترما يوجب النبوة) لمديعها من أهلها بالاثبات بما يصدق في ذلك وتقدمت الاشارة الى تعريفها في شرح خطبة الكتاب أيضا لكونها ظاهرة محسوسة في زمانه ومنقولة بالتواتر فيما بعده حتى صارت بمنزلة المحسوس وخصوصا ذلك لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم (فلذا) أي فليكون منكرها كافرا مكابرا (لا تلزم مناظرته) لانتفاء غرضها حيث شئت لانتفاء العذر في حق المصر على الكفر وخصوصا بعد الاطلاع على محاسن الاسلام لم يبق المرتد عن الاسلام على ما صار اليه (بل ان لم يتب المرتد) بان أسرع على ما صار اليه (قتله) وخصوصا ان عرض الاسلام عليه ولم يرجع اليه وفي التلويح فان قلت الكافر المكابر قد يعرف الحق وانما ينكره عمدا واستكبارا قال الله تعالى ويحذو بها واستيقنتم أنفسهم ظمأ وعلا ومثل هذا لا يكون جهلا قلت من الكفار من لا يعرف الحق ومكابرته ترك النظر في الادلة والتأمل في الآيات ومنهم من يعرف الحق وينكره مكابرة وعنادا قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الآية ومعنى الجهل فيهم عدم التصديق بالمفسر بالاذعان والقبول انتهى وهذا يفيد أيضا ما ذكرنا من أن مورد التقسيم مطلق الجهل الشامل للبدن والركب وأن من أقسامه ما يكون جهلا بسيطا ومنها ما يكون جهلا مركبا (وكذا) الكافر مكابر (في حكمه لا يقبل التبدل) عقلا ولا شرعا (كعبادة غيره تعالى) لوضوح الادلة القطعية العقلية والنقلية على انفراده تعالى باستحقاق العبادة فلا يكون الكفر حكم العدة أصلا (وأما تدينه) أي اعتقاد الكافر (في) حكم (غيره) أي غير ما لا يقبل التبدل وهو ما يقبله كتحريم الخمر حال كونه (ذميا فالاتفاق على اعتباره) أي تدينه (دافعا للعرض) له حتى لو بان شر مادان به لا يتعرض له (فلا يحذر شرب الخمر اجماعا) لتدينه له (ثم لم يضمن الشافعي متلفها) أي خيرة مشاهير كان ذميا ولا قيمته ان كان مسلما وبه قال أحمد للحديث المتفق عليه الا ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام وما حرم بيعه لا حرمة لم تحجب قيمته كالميتة حقت أنها ولا تنال بيت بمال متقوم وانلاف ما ليس بمتقوم لا يكون سببا للضمان وعقد الذمة خلف عن الاسلام فكل حكم ثبت به يثبت بعدها والحاصل أن عنده خطاب التحريم يتناول الكافر الذي كالمسلم وقد باعته ذلك باشاعة الخطاب في دار الاسلام فانكاره تعنت فلا يكون عذرا الا أن الشرع أمر بأن لا يتعرض له بعقد

يكون عارفا بالدليل العقلي كالاستصحاب وعارفا بأننا متكفون به وأهمله المصنف قال في المحصول والحق أن صفة الاجتهاد قد تحصل في فن دون فن بل في مسألة دون مسألة خلافا لبعضهم قال (الفصل الثاني في حكم الاجتهاد) اختلف في تصويب المجتهدين بناء على الخلاف في أن لكل صورة حكماء معينا وعليه دليل قطعي أو ظني والمختار ما صرح عن الشافعي رضي الله عنه أن في الحادثة حكماء معينا عليه أمارته من وجدها أصاب ومن فقدتها أخطأ ولم يأثم لان الاجتهاد مسبوق بالدلالة لانه طلبها والدلالة متأخرة عن الحكم ولو تحقق الاجتهاد ان لاجتماع النقيضان ولانه قال عليه السلام من أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر قيل لو تعين الحكم فالتخالف له لم يحكم بما أنزل الله فيفسق ويكفر لقوله تعالى ومن لم يحكمم فلنأمر بالحكم بما ظنه وان أخطأ حكم بما أنزل الله قيل لولم يصوب الجميع لما جاز نصب

الخالف وقد نصب أبو بكر
زيد قلنا لم يجز تولية المثل
والخطي ليس بمثل
المعروف أنه ليس كل مجتهد
في العقليات مصيبا بل الحق
فيها واحد من أصابه أصاب
ومن فقهه أخطأ وأثم وقال
العنبري والجاحظ كل مجتهد
فيها مصيب أي لا اثم عليه
وهما مجتهدان بالاجماع كما
نقله الآمدى وأما المجتهدون
في المسائل الفقهية فهو
الذي تكلم فيه المصنف فهل
المصيب منهم واحد أو الكل
مصيبون فيه خلاف مبنى
كما ذكره المصنف وغيره على
أن كل صورة هل لها حكم
معين أم لا وفيه أقوال كثيرة
ذكرها الامام واقتصر
المصنف على بعضها فلنذكر
ما ذكره منها أعنى الامام
فنقول اختلف العلماء في
الواقعة التي لا نص فيها
على قولين أحدهما أنه
ليس لله تعالى فيها قبل
الاجتهاد حكم معين بل حكم
الله تعالى فيها تابع لظن
المجتهد وهو لاءهم القائلون

الذمة فكل ما يرجع الى ترك التعرض يثبت في حقه وما يرجع الى التعرض لا يثبت في حقه (وشتموه)
أي الخليفة متلفها شامها ان كان ذميا وقيمتها ان كان مسلما وسبق قال مالك (لا للتعدي) لديانة الكافر
الذي سألها (بل لبقاء التقوم) بها (في حقهم) أي أهل الذمة كما يشير اليه ما أخرجه عبد الرزاق وأبو عبيد
ومن سعيدين عذلة بلغ ع. أن عمه يأخذ ذوق الجزية من الخرفناشدهم ثلاثا فقال له بلال انهم ليفعلون
ذلك قال فلا تفعلوا ولو هم يبيعها زاد أبو عبيد وخذوا أنتم من الثمن وأخرجه أبو يوسف في كتاب الخراج
بلفظ ولو أربابها يبيعها ثم خذوا الثمن منهم ومن أنلف مالا متقوما في حق المتلف عليه وجب أن
يضمن كاتلافه الشيء المتفق على ماله وبقومه بخلاف المينة حقت أنفها فان أحدا من أهل الأديان
لا يدين قولها (ولان الدفع عن النفس والمال بذلك) أي بالتضمن لان المتلف اذا علم أنه اذا أنلف
لا يأخذ بالضمان أقدم على الاتلاف والدفع واجب (فهو) أي التضمن (من ضرورته) أي الدفع ثم اذا
وجب الضمان وهي من المثليات فعلى المتلف الذي مثلها لانه غير ممنوع من تملكها وتعليقها وعلى المسلم
قيمتها لانه ممنوع من تملكها والقيمة غيرها (ثم قال أبو حنيفة ومنع) التدين (تناول الخطاب اياهم)
في أحكام الدنيا (مكرهم) وهو الأخذ على غرة (واستدراجهم) وهو ترقب الله تعالى القديما
العقوبة بالتدريج على وجه لا شعور للعبد به كالطبيب يترك مداواة المريض ولا ينفعه من التخليط عند
بأسه من البر لا تخفيفا عليه (فيما يحتمل التبدل كخطاب لم يشتر فلو نكح مجوسى بنته أو أخته صح في
أحكام الدنيا فلا تفرق بينهم ما لان ترافعا اليها) لانقيادهما للحكم الاسلام حينئذ فثبت حكم الخطاب
في حقهما كما أشار اليه قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم (لا) ان رفع (أحدهما) صاحبه اليها (خلافا
لها) أي لابي يوسف ومحمد (في) نكاح (المحارم) لانهم اوان وافقا بأحنيقة على أن مالا باحتة أصل
قبل شر يعتنا ببقى عليه في حقهم لتقصر الدليل عنهم فيه باعتبار ديانتهم وذلك كالحجر والخزير فقلالا
يقومان في حقهم لباحتهما ما قبل شر يعتنا فيمقيدان على الاباحة والتقويم والظمان كقول أبي حنيفة فهما
يتخالفانه فيما ليس لباحته أصل قبل شر يعتنا فقلالا يصح في حقهم أيضا ونكاح المحارم من هذا القبيل
(لانه) أي جواز نكاحهن (لم يكن حكما ثابتا) قبل الاسلام (ليبقى) النكاح عليه (لقتصر الدليل) عنهم
بالديانة بل حين وقع وقع باطلا وانما كنا التعرض لهم لتدينهم ذلك وفاء بالذمة (وفي مراعاة أحدهما)
صاحبه اليها أيضا فقلالا يفرق بينهم الزوال المانع من التفريق بانه ياد أحدهما للحكم الاسلام قياسا
على اسلامه ومن ثمة لا يتوارثون بهذه النسخة اجماعا ولو كانت صحيحة لتوارثوا بها ووجه قول أبي حنيفة
العمل بظاهر الامر بتركهم وما يدينون استدراجا لهم كما أشار اليه المصنف واذا كان الفرض أنهم
يدينون نكاح المحارم فيكون صحيحا على أنه قد كان مشروعا في شريعة آدم عليه السلام ثم اذا كان صحيحا
فرجع أحدهما لا يرجعه على الآخر بل يعارضه فيبقى على الصحة بخلاف اسلام أحدهما فانه عارض
الباقى لتغير اعتقاده بتركه عليه لما تقدم في السكر بخرجا موقوفوا مرفوعا الاسلام يعمل ولا يعمل (ولو
دخل) المجوسى (بها) أي بزوجته التي هي محرم منه (ثم أسلم حذافها) والوجه قاذفه كما كانت
عليه النسخة أولا وأحسن من هذا ثم أسلم حذافها عند أبي حنيفة أيضا لاحصائهم ما بناء على صحة
النكاح عنده ولا يحد عندهما عدم احصائهم ما بناء على بطلان النكاح عندهما فان قيل اذا كانت ديانتهم
معتبرة في ترك التعرض فيجب أن يتركوا على ديانتهم في الربا قلنا ليست ديانتهم مطلقا معتبرة في ترك
التعرض لهم بل الديانة الصحيحة بالنسبة اليهم وليست ديانتهم تناول الربا صحيحة كما أشار اليه بقوله
(بخلاف الربا لانهم فسقوا به) أي بالربا (انحرجه عليهم قال تعالى وأخذهم الربا وقد نهوا عنه) وروى
القاسم بن سلام عن أبي الملقح الهذلي أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح أهل نجران وكتب لهم كتابا وصافه
وفيه ولانأكلوا الربا فمن أكل منكم الربا فذمى منه بريئة (وأورد) على أبي حنيفة (أن نكاح المحارم

كذلك) أي ليست ديانتهم به صحيحة فلا يكون نكاحهم صحيحاً فلا يحدوا ذفقه - ما بعد - لامهم إذا دخل
 فيها في الكفر ولا تجب به النفقة (لأنه) أي جواز نكاحهم (نسخ بعد آدم في زمن فـ) فيجب أن لا يصح
 كقولهم ما فلا حد ولا نفقة الآن يقال بعد ثبوته) أي نسخ جواز نكاحهم (المراد من تدينهم بما اتفقوا
 عليه) أي ما كان شأنهم دينهم متفقاً عليه فيما بينهم وردت به شرعاً ثم لم تردحماً كان و باطلاً
 ونكاح المحارم في زمن الجوس وان كان باطلاً لا غير ثابت في كتابهم شائع فيما بينهم فلم تثبت حرمة
 عندهم فيكون ديانة لهم بخلاف الر باعند اليهود فان حرمة ثابتة في التوراة فان نكاحهم إياه فسق
 منهم لا ديانة اعتقدوا وحده وليس المراد اعتقددهم ما يعتقد به بعض منهم كما أشار إليه بقوله (بخلاف
 انفراد القليل بعدم حد الزنا ونحوه) فإنه لا يكون دافعاً أصلاً (ولأن أقل ما يوجب الدليل كحرمت
 عليكم أمهاتكم الآية (الشبهة) لعدم الصحة في حقهم (فيدرأ الحد) بم إذا سلمنا صحة نكاح المحارم
 وكونها حكاماً أصلياً (وفرقت) أبو حنيفة (بين الميراث والنفقة فلو ترك) الجوسي (بنتين أحدهما
 زوجته فالمال بينهما - مانصفان أي باعتبار الرد) مع فرضهما (لأنه) أي الميراث (صلة مبتدأة
 لأجزاء دفع الهلاك بخلاف النفقة) فان وجوب الدفع الهلاك عن المنفق عليه لا ينسبها عجز
 المنفق عليه ومن أسباب العجز الاحتباس الدائم فان دوامه بلا اتفاق يؤدي إلى الهلاك عادة والمرأة
 محبوسة على الدوام لحق الزوج فتكون نفقة عليه لدفع هلاكها فتكون ديانته محبوسة لحقه على
 الدوام دافعة للهلاك لا موجبة عليه شيئاً (فلو وجب ارث) البنت (الزوجة) بالزوجة (ديانتها)
 بالزوجة (كانت) ديانته (ملزمة على) البنت (الأخرى) زيادة الميراث (والزيادة دافعة لامتعية
 وأورد أن الأخرى دانت به) أي بجواز نكاح أختها حيث اعتقدت الجوسية فيكون استحقاق أختها
 الزيادة في الميراث عليها بناء على التزامها بديانتها ولا يلتفت إلى نزاعها فيها لأنه بمنزلة نزاع الزوج في النفقة
 (فذهب بعضهم) وهو في طريقة الدعوى مع - رزأى كثير من المشايخ (إلى أن قياس قوله) أي أبي
 حنيفة ينبغي (أن ترثا) والوجه أن ترث بها أيضاً أي بالزوجة أو بهما أي بالزوجة والبنقية لصحة
 هذا النكاح عنده (وان النفي) لارثها بالزوجة (قولهما) أي أبي يوسف ومحمد (لعدم الصحة عندهما
 وقيل) أي وقال شيخ الإسلام خواجه زاده (بل) انما لارث بالزوجة عنده (لأنه) أي نكاح المحارم (انما
 تثبت صحته فيما سلف) أي في شريعة آدم عليه السلام (ولم يثبت كونه) أي نكاحهم (سبباً
 للارث) في دينه فلا يثبت سبباً للميراث في اعتقادهم وديانتهم لأنه لا عبرة لديانة الذي في حكمه إذا لم يعتمد
 على شرع ومشى عليه في المحيط ومن هنا ما في التلويح المراد بالديانة المعتقد الشائع الذي يعتمد على شرع
 في الجملة (والقاضي) أبو زيد (الدبوسي) قال لارث البنت الزوجة بالنكاح (لفساده) أي النكاح (في
 حق) البنت (الأخرى لأنها) أي الأخرى (إذا نازعتها) أي البنت الزوجة (عند القاضي) في استحقاقها
 الارث بالزوجة (دل أنها لم تعتقده) أي جواز النكاح واستحقاق الارث مبني على النكاح الصحيح
 ولم يوجد في حقها وهذا بخلاف الزوج إذا ازع عند القاضي بأن لا ينفق عليها بعد النكاح فإنه لا يصح
 منه لما سئل كقول المصنف (وهو مقتضاه) أي المذكور لأبي زيد (أنها) أي البنت الأخرى (لو سكت)
 عن منازعة أختها الزوجة في استحقاقها الارث بالزوجة (ورثت) البنت الزوجة بالزوجة أيضاً
 (ولا يعرف عنه) أي عن أبي حنيفة (تفصيل) في أن البنت الزوجة لا تستحق بالزوجة أرثاً ثم لما
 كان يرده على تعليل إيجاب النفقة لها على الزوج بأنه دفع الهلاك عنها كما تقدم أن ما يكون ثبوته بطريق
 الدفع لا يكون بدون الحاجة والزوجة هنا تستحق النفقة وان لم تكن محتاجة إليها لكونها غنية وقد
 أوجب بان الحاجة الدائمة بدوام حبس الزوج لا يردها المال المقدم للزوجة فتتحقق الحاجة لا محالة
 فيكون وجوب الدفع الهلاك ولا يخفى ما فيه واختار بعضهم - م طريقاً غير هذا فوافق المصنف عليه

بأن كل مجتهد مصيب وهم
 الاشرى والقاضى وجهور
 المسكين من الاشباعرة
 والمعتزلة واختلف هؤلاء
 فقال بعضهم لا بد أن يوجد
 في الواقعة ما لو حكم الله
 فيها بحكم لم يحكم الأب وهذا
 هو القول بالاشبه وقال
 بعضهم لا يشترط ذلك
 والقول الثاني أن له تعالى
 في كل واقعة حكماً معيناً
 وعلى هذا ثلاثة أقوال
 أحدها وهو قول طائفة
 من الفقهاء والمتكلمين
 حصل الحكم من غير
 دلالة ولا أمانة بل هو كدفع
 بعثر عليه الطالب اتفاقاً
 فن وجدده فله أجران ومن
 أخطأ فله أجر والقول الثاني
 عليه أمانة أي دليل ظني
 والقائلون به اختلفوا فقال
 بعضهم لم يكلف المجتهد
 بأصابعه لخفاؤه وغموضه
 فلذلك كان الخطئ فيه
 معذوراً ما جاورا وهو قول كافة
 الفقهاء وينسب إلى الشافعي
 وأبي حنيفة وقال بعضهم
 انه أمور يطلبه أولاً فان
 أخطأ وغلب على ظنه شيء
 آخر تغير التكليف وصار
 ما مورباً بالعمل بمقتضى ظنه
 والقول الثالث أن عليه
 دليل لا قطعياً والقائلون به

وأشار إليه بقوا (والحق في النفقة أن الزوج أخذ بديانته الصحة) انكاح محرمة حيث نكحها لان
 بذلك انتم النفقة عليهم اوديانته حجة عليه (فلا يسقط حق غيره) وهو النفقة على البنت الزوجة (لما زعمته
 بعده) أي النكاح في ذلك وانما يسقط عنه باسقاط صاحب الحق ولم يوجد (بخلاف من ليس في
 نكاحهما) كذا وقع في عبارة فقهاء الاسلام ثم صدر الشرعة والمراد من ليس مشاركاللبنات الزوجة
 وأيم الزوج في النكاح له والظاهر من ليس في نكاحه (وهو البنت الاخرى) التي ليست بمنكوحه له
 لقوات الالتزام منها في هذا بخصوصه ابتداء وانتهاه هذا وفي المحيط وكل نكاح حرم طهارة المحل كنكاح
 المحارم والجمع بين خمس نسوة وبين الاختين لا يجوز عندهما واختلافوا على قول أبي حنيفة فشاخ
 العراق يقع فاسد الان ديانتهم لا تصح اذ لم تعتمد شرعا كديانتهم اجتماع رجلين على امرأة واحدة
 وديانتهم نكاح المحارم لا تعد شرعا لان نكاحهن لم يكن مشروعا في شريعة آدم عليه السلام الا للضرورة
 اقامة النسل حال عدم الابان وهم يدينون جوارزه في حالة كثرة الاجانب فلا يمكن الحكم بالجواز
 بديانتهم ومشايخنا يقع جائزا لان نكاحهن كان مشروعا في شريعة آدم عليه السلام حال عدم الاجانب
 ولم يثبت النسخ حال كثرة الاجانب فكان مشروعا في غير حالة الضرورة فقد اعتمد واديانتهم جوارزما كان
 مشروعا وقد انكروا النسخ فلم يثبت النسخ في حقهم لانا امرنا بان نتركهم وما يدينون ولهذا لم يثبت
 حرمة المحرم في حقهم انتهى وهذا يقيد ان ليس في المسئلة نص عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ثم يظهر
 ان الزوج ما عليه العراقيون ومنهم القدوري لا يقول الاخر وان اختاره أبو زيد وذكر صاحب الهداية
 أنه الصحيح لان الظاهر أن حل نكاح المحارم في الجملة في شريعة آدم عليه السلام لم يكن حكما أصليا
 بل كان حكما ضروريا لتحصيل النسل والالم يحصل النسل أصلا ومن ثمة لم يحل في شرعه للرجل أخته
 التي في بطنه وحلت له أخته من بطن آخر والظاهر أنه لا يدفع الضرورة بالبعدى عن القربى والاهل
 القربى كالبعدى ثم لما ارتفعت الضرورة بكثرة النسل نسخ حل تلك الأخوات أيضا على ان المحكى في
 عامة كتب أصول الحنفية أن الكفار مخاطبون بالمعاملات في أحكام الدنيا بالاتفاق ولا خفاء في أن
 النكاح من المعاملات فيلزم كما قال شيخنا المصنف رحمه الله اتفاق الثلاثة على أنهم مخاطبون بأحكام
 النكاح غير أن حكم الخطاب انما يثبت في حق المكلف ببلوغه اليه والشهرة تنزل منزلة وهي متعققة في
 حق أهل الذمة دون أهل الحرب فقتضى النظر التفصيل وفي البديع الكفار مخاطبون بشرائع
 هي حرمان عندنا هو الصحيح من الأقوال وعلى طريق وجوب الضمان وجهان أحدهما أن المحرم
 وان لم يكن مالا ممتقوما في الحال فهي معرض أن تصبح مالا ممتقوما في الثاني بالتخل والتخيل ووجوب
 ضمان الغصب والاتلاف يعتمد كون المحل المغصوب والمثل مالا ممتقوما في الجملة ولا تنقضي ذلك
 للحال ألا ترى أن المهر والحش وما لا منفعة له في الحال مضمون بالغصب والاتلاف والى أن الشرع
 منعنا عن التعرض لهم بالمتع عن شرب الخمر وأكل الخنزير حسا لما روى عن علي رضي الله عنه أنه
 قال أمرنا أن نتركهم وما يدينون وقد دناوا شرب الخمر وأكل الخنزير فلهذا نترك التعرض لهم في ذلك
 زنى الضمان بالغصب والاتلاف يفضي الى التعرض لان السفيه اذا علم أنه اذا غصب أو اتلف
 لا يؤخذ بالضمان يقدم على ذلك وفي ذلك منههم وتعرض لهم من حيث المعنى انتهى وهذا أيضا يفيد
 فساد نكاح المحارم والله سبحانه أعلم فهذا هو الجهل الاول من القسم الاول من أقسام الجهل الثلاثة
 (وجهل المستدع كالمعتزلة) وموافقتهم (مانع ثبوت الصفات) النبوتية الحقيقية من الحياة والقدرة والعلم
 والارادة والكلام وغيره الله تعالى (زائدة) على الذات على اختلاف عباراتهم في التعبير عن ذلك فقيل
 هو حي عالم قادر لنفسه وقيل بنفسه الى غير ذلك كما ذكرناه في فصل شرائط الراوى (و) ثبوت
 (عذاب القبر) وانكاره معزو في المواقف الى ضرابين عرب وشرايينى وأكثر المتأخرين من المعتزلة

اتفقوا على أن المجتهد
 مأثور بطريقه لكن اختلفوا
 فقال الجمهور ان المخطئ
 فيه لا يأنم ولا ينقض قضاؤه
 وقال بشر المريسى بان تأني
 والاصم بالنقض والذي
 نذهب اليه أن الله تعالى
 في كل واقعة حكما معينا
 عليه دليل ظني وان المخطئ
 فيه معذور وأن القاضي
 لا ينقض قضاؤه به هذا
 حاصل كلام الامام وقد
 تابعه المصنف على اختياره
 وزاد عليه فادعى أنه الذي
 صح عن الشافعي وعلمنا بهذا
 أنه أراد القول الاول
 المفرع على القول الثاني
 الذي هو مفرع على الثاني
 من القولين الاولين لكنه
 أهمل منه كون المخطئ

وفي شرح المقاصد اتفق الاسلاميون على حقيقة سؤال منكر ونكير في القبر ومن ذاب الكفار
وبعض العصاة فيه ونسب خلافه الى المعثرة قال بعض المتأخرين منهم من حكى ذلك عن ضرار بن
عمر واما نسب الى المعثرة وهم برآء منه لخالطة ضرارا باهم وتبعهم قوم من السفهاء المعاندون للحق
(و) ثبوت (الشفاعة) للرسول والاخبار وخصوصا سيد ولد آدم النبي المختار في أهل البكار في
العرصات وبعد دخول النار (و) ثبوت (خروج من تكب الكبيرة) اذامات بلا توبة من أثنار
(و) ثبوت جواز (الرؤية) لله تعالى بعد في الانكشاف التام بالبرهان شاء الله تعالى ذلك له فضلا
عن وجوبه للمؤمنين في الدار الآخرة (و) مثل (الشبهة لمنيتها) أي الصفات المذكورة لله تعالى رائدة
على الذات لكن (على ما يفضي الى التشبيه) بالخالق سبحانه وتعالى عما يشبهون ليس كمثل شيء وهو
السميع البصير (لا يصلح عذرا لوضوح الأدلة من الكتاب والسنة الصحيحة) على ثبوت الصفات
المشار اليها على الوجه المنزه عن التشبيه وكذا ما بعدها كما هو مذكور في علم الكلام وغيره (لكن
لا يكفر) المبتدع في ذلك (اذ تمسكه بالقرآن والحديث أو العقل) في الجملة كما هو مسطور في موضعه
(وللهي عن تكثير أهل القبلة) أي ولما روى بعضهم عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تكفرا أحدا
من أهل القبلة بذهب لكن تعقب بأن عن أحد أنه موضوع لأصله كيف يحدث النبي صلى الله
عليه وسلم من ترك الصلاة فقد كفر وأجيب بأن في صحته عن أحد نظر افان معناه في الصحيحين وهو
ما عن عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرفوا
ولا تزنا وفي منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب من
ذلك شيئا فستره الله عليه فهو الى الله ان شاء غفر له وان شاء عذبه وروى البيهقي بسند صحيح أن جابر بن
عبد الله سئل هل تسمون الذنوب كفرا أو شركا أو نفاقا قال معاذ الله ولكننا نقول مؤمنين مذبذبين انتهى
قلت والاولى رد صحته عن أحد بما روى أبو داود وسكت عليه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثلاث من أصل الايمان الكف عن قال لا اله الا الله لا تكفر بدين ولا تخرج منه من الاسلام بعمل
فانه هو هو وحديث من ترك الصلاة فقد كفر مؤثلا بترك سجودا ومقارنة كفر ولو كان تركها كفرا
لما أمر الشارع بقضائهم بدون تجديد ايمان (وعنه عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا
وأكل ذبختنا فاشهدوا له بالايمان) رواه النسائي وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخاري
وأبو داود والترمذي الا أنهم قالوا بديل فاشهدوا الخ فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا
الله في ذمته كما قدمنا في فصل شروط الراوي وعنه صلى الله عليه وسلم اذا رايت الرجل يتعاهد المسجد
فاشهدوا له بالايمان فان الله تعالى يقول انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر رواه ابن ماجه
والترمذي وفي لفظ للترمذي بعباد ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه الا أنهم قالوا فاشهدوا عليه
بالايمان قال ابن حبان أي اشهدوا له وقال الحاكم لم يختلفوا في صحة هذه الترجمة وصدق رواها (وجمع
بينه) أي هذا الحديث (وبين) حديث افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على
ثنتين وسبعين فرقة (ستفرق امتي على ثلاث وسبعين) فرقة رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والترمذي
ورواية لابي داود له مكان فرقة ولا جدور رواية لابي داود ثنتان وسبعون في النار واحدة في الجنة
وهي الجماعة والترمذي كلهم في النار الامة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي
وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم
ولم يختر جاء وقد احتج مسلم بمحمد بن عمرو واستدركه عليه الذهبي بأنه لم يحتج به منفردا ولكن مقرونا بغيره
والله حديث طرق كثيرة من رواية كثير من الصحابة بالفاظ متقاربة (أن التي في الجنة المتبعون في

فيه مأجورا وان المجتهد
لم يكلف باصابتها وأغما غير
عن هذا القول بأنه الذي
صح عن الشافعي لأنه
قولا آخر أن كل مجتهد
مصيب حكاه ابن الحاجب
وغیره فقال ونقل عن
الأئمة الأربعة الخطئة
والنصوب واعلم أن كلام
الاشعري المتقدم لا يستقيم
مع ما ذهب اليه من كون
الاحكام قديمة (قوله لان
الاجتهاد) أي الدليل على أن
المصيب واحد دليل لان
عقلی ثم نقلی الاول ان
الاجتهاد مسجوق بالدلالة
لان الاجتهاد هو طلب دلالة
الدليل على الحكم وطلب
الدلالة متأخر عن الدلالة
لان طلب الوقوف على

العقائد والخصال وغيرهم يعذبون والعاقبة الجنة وعدوهم من أهل الكبار) وقد ذيل القاضي عضد الدين المواقف انكرهم على سبيل التفصيل وهذا الحديث من مجراته صلى الله عليه وسلم حيث وقع ما أخبر به ثم قال عطف على قوله وللنهي (وللاجماع على قبول شهادتهم) أي المبتدعة (على غيرهم ولا شهادة لكافر على مسلم) لآيوله تعالى وإن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا (وعدمه) أي قبول الشهادة (في الخطائية) من الرافضة وتقدم الكلام فيهم في فصل شرائط الراوي (ليس له) أي أي الكفرهم بل لتدينهم الكذب فيهم المن كان على رأيهم وحلف أنه محق (وإن كانوا) أي المبتدعة (كذلك) أي غير كفار (وجب علينا مناظرتهم) لازالة شبهتهم واطهار الصواب فيما نحن عليه لهم (وأوردنا عبارة المعصية كقرا) وكثير منهم أن لم يكن عامتهم يستبجها فيكونون كفارا (وأوجب) بأن عد فعلها بما حانها يكون كفرا (إذا كان عن مكابرة وعدم دليل بخلاف ما) يكون (عن دليل شرعي) فإنه لا يكون كفرا (والمبسرع مخطئ في عسكه) بما ليس عند التحقيق بدليل مطلوبه (لما كبر) لمقتضى الدليل (والله تعالى أعلم بسرا عبادته) هذا والمراد بالمبتدع الذي لم يكفر ببدعته وقد يعبر عنه بالزند من أهل القبلة كما أشار إليه المصنف سابقا بقوله وللنهي عن تكفير أهل القبلة هو الموافق على ما هو من ضروريات الاسلام كحدوث العالم وحشر الاجساد من غير أن يصدر عنه شيء من موجبات الكفر قطعا من اعتقاد راجع الى وجوده غير الله تعالى أو الى حلوله في بعض أشخاص الناس أو انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو دمه أو استخفافه ونحو ذلك المخالف في أصول سواها مما لا نزاع أن الحق فيه واحد كسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام (والله الى هذا أشار المصنف ما ضيا بقوله اذ عسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل اذ خلاف في تكفير المخالف في ضروريات الاسلام من حدوث العالم وحشر الاجساد ونفي العلم بالجزئيات وإن كان من أهل القبلة المواظب طول العمر على الطاعات وكذا التمس شيء من موجبات الكفر ينبغي أن يكون كافرا بخلاف وحينئذ ينبغي تكفير الخطائية لما قدمناه عنهم في فصل شرائط الراوي وقد ظهر من هذا أن عدم تكفير أهل القبلة بذنوب ليس على عمومها إلا أن يحمل الذنب على ما ليس بكثير فيخرج المكفر به كما أشار إليه السبكي غير أن قوله غير أني أقول ان الانسان مادام يعتقد الشهادتين فتكفيره صعب وما يعرض في قلبه من بدعة ان لم تكن مضادة لذلك لا يكفر وإن كانت مضادة فإذا فرضت غفلة عنها واعتقاده الشهادتين مستمرة أوجب أن ذلك يكفيه في الاسلام وكثير الملة كذلك ويكون كسمل ارتد ثم أسلم الآن يقال ما به كفر لا بد في اسلامه من توبته عنه فهذا محل نظر وجميع هذه العقائد التي يكفر بها أهل القبلة قد لا يعتقدوها صاحبها الا حين بحثه فيها شبهة تعرض له أو مجادلة أو غير ذلك وفي أكثر الاوقات يغفل عنها وهو ذا كر للشهادتين لا سيما عند الموت انتهى فيه ما فيه ثم عدم تكفير أهل القبلة بذنوب نص عليه أبو حنيفة في الفقه الا كبر فقال ولا تكفر أحد بذنوب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها وجعله من شعار أهل الجماعة على ما في منتقى الحاكم الشهيد عن ابراهيم بن رستم عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم المروزي قال سألت أبا حنيفة من أهل الجماعة فقال من فضل أبي بكر وعمر وأحب عليا وعثمان ولم يحرم نبيذ الخمر ولم يكفر واحدا بذنوب ورأى المسيح على الخفين وآمن بالقدر خيره وشره من الله ولم ينطق في الله بشيء قالوا ونقل عن الشافعي ما يدل عليه حيث قال لا أرد شهادة أحد من أهل الاهواء الا الخطائية فانهم يعتد دون حل الكذب والظاهر أنه لم يثبت عنده ما يفيد كفرهم كما سلف في فصل شرائط الراوي وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام رجع الاشعري عند موته عن تكفير أهل القبلة لان الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوفات وقال اختلفنا في عبارة والمشار إليه واحد قلت بل قال في أول كتاب مقالات

الشيء يستدعي تقدم ذلك
الشيء في الوجود فثبت أن
الاجتهاد مسبوق بالدلالة
والدلالة متأخرة عن الحكم
لانها نسبة بين الدليل
والمسدول الذي هو الحكم
والنسبة بين الامر من متأخرة
عنهما وإذا ثبت أن الدلالة
متأخرة عن الحكم لزم أن
يكون الاجتهاد متأخرا عن
الحكم غير متبين لانه متأخر
عن الدلالة المتأخرة عن
الحكم وحينئذ فلو تحقق
الاجتهاد أن أي كان مدلول
كل واحد منها محقا
صوابا لاجتماع التقيضان
لاستلزامه حكمين متناقضين
في نفس الامر بالنسبة
الى مسئله واحدة الثاني
قوله عليه السلام من

الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبينهم في أشياء ضلّ بعضهم بعضاً وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين الآن الاسلام يجمعهم ويجمعهم انتهى فلا جرم أن قال امام الحرمين وابن القشيري وغيرهما أظهر مذهب الاشعري ترك التكفير المخطئ في الاصول وقال الامام أيضا ومعظم الاصحاب على ترك التكفير وقالوا انما يكفر من جهل وجود الرب أو علم وجوده ولكن فعل فعلاً أو قال قولاً أجهت الامة على أنه لا يصدر ذلك الا من كافر ومن قال بتكفير المتأولين يلزمه أن يذكر أصحابه في نفي البقاء كما يكفر في نفي العلم وغيره من المسائل المختلف فيها وذكر غيره أن على هذا جمهور الفقهاء والمتكلمين ويرتب على عدم التكفير أنه لا يقطع بخلوذه في النار وهل يقطع بدخوله فيها الحق القاضي حسين فيه وجهين وقال المتولي ظاهر المذهب أنه لا يقطع وعليه يدل كلام الشافعي ثم قد ظهر أنه لا إجماع على قبول شهادتهم ومن عتمة في الاختيار ولا تقبل شهادة المجسمة لانهم كفرة وبوافقه ما في المواقف وقد كفر المجسمة مخالفاً لهم قال الشارحون من أصحابنا والمعتزلة وقال شيخنا المصنف رحمه الله في المسائرة وهو أظهر فإن اطلاق الجسم مختار بعد علمه بما فيه من اقتضاء النقص استخفاف انتهى نعم من أهل السنة والجماعة من لم يكفرهم بناء على أن لازم المذهب ليس بذهب لصاحبه فمن يلزمه الكفر ولم يقل به فليس بكافر وعليه مشى الامام الرازي والشيخ عز الدين بن عبد السلام ثم كيف يكون في قبول شهادة أهل الاهواء إجماع ومالك لا يقبلها ولو لم يكفر وأباهوا أنهم بناء على أنهم فسقة وتابعه أبو حامد من الشافعية اللهم الآن يرد إجماع من قبله وهو يحتاج الى ثبت فيه والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الثاني من القسم الاول من أقسام الجهل الثلاثة (وجهل الباغى وهو) المسلم (الخارج على الامام الحق) طائفاً على أنه على الحق والامام على الباطل متمسكاً بذلك (تأويل فاسد) فان لم يكن له تأويل حكمه حكم اللصوص وهو لا يصلح عذراً لمخالفته والتأويل الواضح فان الدلائل على كون الامام الحق على الحق مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقهم ظاهرة على وجهه يعدّ جاحداً مكابراً معانداً قالوا وهذا ان الجهل دون الجهل الاول وأما قول المصنف جهل الباغى (دون جهل المبتدعة) فلم أقف على تصريحهم به نعم (لم يكفره) أى الباغى (أحد الا أن يضم) الباغى (أمر آخر) يكفر به الى البغى (وقال على رضى الله عنه اخواننا بغوا علينا) فأطلق عليهم أخوة المسلمين وظاهر ذلك لا يقال للكافر (فمن اطّره) أى الباغى (لكشف شبهته) اعلم يرجع الى طاعة الامام الحق بلاقتال (بعث على ابن عباس لذلك) كما أخرجه بطوله النسائي وغيره (فان رجع) الباغى الى طاعة الامام الحق (بالتى هي أحسن والاوجب جهاده) لقوله تعالى فان بغت احدها على الاخرى (فقاتلوا التي تبغى) حتى تنفي الى أمر الله أى ترجع الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولان البغى معصية ومنكر والنهي عن المنكر فرض وذلك بالقتال حينئذ وقيل انما تجب محاربتهم اذا تجمعوا وعزموا على القتال لانها اعلى بطريق الدفع ثم ظاهر هذا السوق يفيد أن هذه الدعوة لهم قبل القتال واجبة وان القتال انما يجب بعدها وليس كذلك بل القتال واجب قبلها وان تقدّمها عليه أحسن كما في المسبوط أو مستحب كما في الاختيار لانهم علموا مذايقا تلوّن فصاروا كل مرتدين (وما لم يصرفه) أى الباغى (منعة) بالتحريك وقد يسكن أى قوة يمنعهم من قصد من الاعداء (فيجرب عليه) أى الباغى (الحكم المعروف) في قصاص النفوس وغرامات الاموال وغيرها بين المسلمين ابقاء ولاية الالتزام في حقه كما في حقهم (فيقتل) الباغى (بالقتل) العمد العدوان (ويحرم به) أى بالقتل المذكور لمورثته الارث منه (ومعها) أى المنعة (لا) يجري عليه الحكم المعروف (لفصور الدليل عنه) أى الباغى (السقوط الزامه) بسبب تأويله الذي استند اليه لدفع الخطأ عنه (والجهر عن الزامه) حساً وحققة فيما يحتمل السقوط وهو حق العبد

اجتمعت فاصاب فله اجران
ومن أخطأ فله أجر دل
الحديث على أن المجتهد قد
يخطئ وقد يصيب وهو
المسدعى وفي الدليلين نظر
أما الاول فلان سلم أن طلب
الشيء يتوقف على ثبوته
في الخارج بل على تصوره
الآن ترى أن المتبهم اذا طلب
الماء في برية فانه ليس
محققاً لوجوده بل مقصوده
انما هو التحصيل على
تقدير الوجود فلما لم يكن
لانسلم أن النسبة تتوقف
على المنسبين كانت قد غير
مرة فان تقدم البارى
تعالى على العالم نسبة بينه
وبين العالم مع أن هذه
النسبة ليست متوقفة على
العالم سلمنا لكنه لا يثبت

بواسطة المنعة (فوجب العمل بتأويله) القاسم فيه بخلاف ما لا يحتمل السقوط بها وهو الاثم فان
 الباغي بأن له منعه لانها لا تظهر في حق الشارع ولا تـسقط حقوقه لان الخروج على الله
 حرام أبدا والجزاء واجب لله تعالى أبدا الآن يعذو (ولا تضمن ما أتلفنا من نفس ومال) وهذا ظاهر
 لا خلاف فيه وقد كان الأولى فلا يضمن الباغي ما أتلف من نفس ومال في هذه الحالة بعد أخذه
 أوليته كما في الحربى بعد الاسلام تفريعا على وجوب العمل بتأويله فان كان المال قائما في يده رده على
 صاحبه لانه لا يملكه بالاخذ كماله مال والتسوية بين الفئتين المتقابلتين في الدين في الاحكام أصل
 ثم في المبسوط عن محمد قال أفتهم بأن يضمنوا ما أتلفوا من النفوس والأموال ولا أزمهم بذلك في
 الحكم قال شمس الأئمة وهذا صحيح فانهم كانوا معتقدين الاسلام وقد ظهر لهم خطوهم الآن ولاية
 الالتزام كانت منقطعة فيفتون به ولا يبقى أهل العدل بعثه لانهم مقتدون في قتالهم وقتلهم بمقتلون للأمر
 ثم الحاصل أن نفي ضمان الباغي منوط بالمنعة مع التأويل فلو تجردت عنه كقوم غلبوا على أهل بلدة
 فقتلوا واستمكروا الاموال بلا تأويل ثم ظهر عليهم أخذوا ويحجم مع ذلك ولو انفرد التأويل عنهم بان انفرد
 واحدا أو اثنا فقتلوا وأخذوا المال عن تأويل يضمنوا اذا تأوا أو قد ر عليهم لاجتماع الصحابة على
 اناطة نفي الضمان بالمنعة والتأويل كما يفيد ما في مصنف عبد الرزاق أخبرنا معمر أخبرني الزهري أن
 سليمان بن هشام كتب اليه يسأله عن امرأة خرجت من عند زوجها وشهدت على قومها بالشرك
 ولحقته بالحرورية فتزوجت ثم انهار رجعت الى أهلها ثابته قال فيكتب اليه أما بعد فان الفتنة الاولى
 نارت وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن شهد بدوا كثير فاجتمع رأيهم على أن لا يقيموا على أحد
 حـد في فرج استحلوه بتأويل القرآن ولا قصاص في دم استحلوه بتأويل القرآن ولا يرد مال استحلوه
 بتأويل القرآن الا أن يوجد شيء بعينه فيرد على صاحبه وانى أرى أن ترد على زوجها وأن يحد من
 اقترى عليها وبقاء ما عدا الجميع عليه على حكمه المعروف له (ويرد على جرحهم) في المغرب دفع
 على الجريح بالعدل والذل وأسرع قتله وفي كلام محمد عبارة عن اتمام القتل ويتبع مولاهم وهذا اذا
 كان لهم فئة أما اذا لم يكن لهم فئة فلا يدفع على جريحهم ولا يتبع مولاهم كافي المبسوط وغيره
 وكان الواجب ذكر القيد المذكور ثم ظاهر الكتاب كغيره وجوب التدفيع وقد صرح به فخر الاسلام
 لكن المذكور في المبسوط لا بأس بأن يجهز على جريحهم اذا كانت لهم فئة باقية وقال الشافعي وأجد
 لا يجهز على جريح ولا يتبع مـدبر لما روى ابن أبي شيبة عن علي أنه قال يوم الجمل لا تتبعوا مدبري ولا
 تجهزوا على جريح وأجيب بأن القتل لدفع الشر واذا كان لهم فئة لم يخرج عن كونه دفعالا عنهم
 يتحيزان الى الفئة ويعود شرهما كما كان وأصحاب الجمل لم يكن لهم فئة أخرى سواهم (ويرث) العادل
 (مورثه) الباغي (اذا قتله) اتفاقا لانه مأور بقتله فلا يحرم الميراث به وقد كان الاولى التصريح
 بالعادل (وكذا عكسه) أي يرث الباغي مورثه العادل اذا قتله وقال كنت على الحق وأنا الآن عليه
 موافقة (لابي حنيفة ومحمد) وكأنه لم يذكر هذا القيد لان الظاهر من حاله ارادته ولو قال قتلته وأنا
 أعلم أنى على الباطل لم يرثه عندهما وقال أبو يوسف والشافعي لا يرثه في الوجهين لان الحاق التأويل
 الفاسد بالصحيح بقول الصحابة كافي دفع الضمان والحاجة هنا الى اثبات الاستحقاق فالخافه به بلا
 دليل وأبو حنيفة ومحمد يقولان المتحقق من الصحابة جعل تلك المنعة والاعتقاد ادفعاما لولا لما ثبت
 لثبوت أسباب الثبوت ألا ترى انه لولا تلك المنعة والاعتقاد لثبت الضمان لثبوت سببه من القتل
 العمد العدوان واتلف المال المعصوم فيتناول ما نحن فيه فان القرابة التي هي سبب استحقاق الميراث
 قائمة والقتل بغير حق مانع وجـد عن اعتقاد الحقيقة مع المنعة فنع مقتضاه من المنع فعل السبب عمله

به المدعى بتمامه فانه لا يدل
 على سقوط الاثم عن المخطئ
 وحصول الاجرة وأيضا
 فدعوا ما أن الاجتهاد
 هو طلب الدلالة بمنوع بل
 هو طلب الحكم نفسه لكن
 بواسطة الدلالة فكان ينبغي
 له الافتصار في الدليل عليه
 لان مقصوده يحصل به
 ولا يتكاف ارتكاب أمر
 ممنوع ومستغنى عنه وأما
 الحديث فلا دلالة فيه أيضا
 لان القضية الشرطية لا تدل
 على وقوع شرطها بل
 ولا على جواز وقوعه فان
 قبل لا دلالة فيه أيضا لان
 الخطأ متصور عند القائمين
 بأن كل مجتهد مصيب
 وذلك عند عدم
 استفراغ الوسع فانه

من اثبات الميراث (ولا بملك ماله) أي الباعث (بوحدة الدار) أي بسبب اتحاد دار لعادل والباغي
 لانهما في دار الاسلام اذ تلك المال بطريق الاستيلاء يتوقف على كمال الاختلاف الدار وهو
 منتف ثم (على هذا) أي عدم تلك مال الباعث (اتفق على الصحابة رضي الله عنهم) فقد اخرج
 ابن أبي شيبة أن علياً الماهزم طلحة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لا يقتل من قبل ولا مدبر ولا يفتج باب
 ولا يستحل فرج ولا مال وزاد في رواية ولم يأخذ من متاعهم شيئاً وأخرج عبد الرزاق وزاد فيه
 وكان على لا يأخذ مالا مقتول ويقول من عرف شيئاً فليأخذ به إلى غير ذلك ولم ينقل عن غيره من
 الصحابة مخالفته فكان اتفاقاً والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الثالث من التسم الاول من أقسام
 الجهل الثلاثة (وجهل من عارض بجهل الكتاب محل متروك التسمية عمداً) جواز (القضاء بشاهد
 وبعين) من المدعي (مع ولانا) كلوا ما لم يذكركم اسم الله عليه (الآية قال الفاضل القاسمي وفيه نظر
 لان المخالفة انما تتحقق بينهما أن لو لم يكن قوله تعالى ما لم يذكركم اسم الله عليه كناية عما لم يذكركم موحداً
 وهو ممنوع سلمنا أنه محمول على ظاهره ولكنه يحتمل أن يكون الذكركم القلي كافياً فلم قلته أنه ليس
 بكاف فلا بد لمن دليل انتهى وأجيب عن ارادة هذا الاحتمال هنا لانه تعالى قرن الذكر بكلمة على وهو
 يفيد ارادته باللسان لانه يقال ذكركم عليه وسمى عليه بلسانه ولا يقال بقلبه قلت على أنه أيضاً لم يرد
 القائلون بأن المراد بالذكركم القلي حقيقة وهو حضور المعنى للنفس كما هو نقيض النسيان وهو
 ذهاب المعنى من النفس للزوم عدم جواز كل ما نسي ذكر الله عليه حينئذ بل أريد به ما أقيم مقامه وهو
 الملة لتدخل النسيان أيضاً وأيضاً انتهى يقتضي تصور المنهى عنه وبجمل الذكركم على الذكركم القلي ثم
 اقامة الملة مقامه لا يكون المنهى عنه متصوراً فتعين ارادة الذكركم لسانياً ليكون المنهى عنه متصوراً
 وفي غاية البيان ولا يقال المراد ذبيحة المشرک والمجوس في تصور المنهى عنه لاننا نقول حرمة ذبايحهم
 لا باعتبار ترك التسمية فان المشرک لا تحل ذبيحته وان سمي الله تعالى انتهى هذا وكون ما لم يذكركم اسم الله
 عليه كناية عما لم يذكركم موحداً سواء كان ميتة أو ذكراً غير اسم الله عليه وقد يؤيد بقوله وانه لفسق
 والفسق ما أهل لغير الله به تأويل مخالف للظاهر محجوج الى معينه والشأن في ذلك نعم ظاهر الآية حرمة
 أكل ما لم يذكركم اسم الله عليه من الحيوان وغيره ولكن شوق الكلام وسبب الغزول واجماع من عدا عطاء
 دل على التخصيص باللحم والشحم ونحوهما من أعضاء الحيوان وأجزائه ثم هو يمتزج التسمية مطلقة
 كما ذهب اليه داود وبشر لكن خرج متروك التسمية نسياناً اما بالاجماع على ما حكاه ابن جري وغيره
 على ما فيه من بحث لانه ان أراد بالصدر الاول فيجده ما أخرج الشيخ أبو بكر الرازي أن قصاباً ذبح شاة
 ونسي أن يذكركم اسم الله عليها فأمر ابن عمر غلامه أن يقوم عنده فاذا جاء انسان يشترى يقول له ان
 ابن عمر يقول لك هذه شاة لم تذكركم اسم الله عليها فلا تشتر منها شيئاً وأخرج عن علي وابن عباس وغيرهما قالوا لا بأس
 بأكل ما نسي أن يسمى عليه عند الذبح وقالوا انما هي على الملة وان أريد من بعدهم فصحيح اذ لم يصح عن
 مالك ولا أحد عدم الاكل في النسيان ولم يعتبر قول داود وبشر في الاجماع على مثله واما لان النامي ليس
 بتارك لذكركم اسم الله في المعنى على ما قالوا لما عن أبي هريرة سألت رجل النبي صلى الله عليه وسلم الرجل
 مننا يذبح وينسي أن يسمى الله قال اسم الله على كل مسلم وفي لفظ علي فم كل مسلم أخرجه الدارقطني
 وابن عدى لكن فيه مروان بن سالم متروك لكن يشده ما قدمناه في بحث فساد الاعتبار من مراسيل
 أبي داود ثم ظاهرهما أنه لا فرق بين النامي والعامد وبه تتضال التفرقة بينهما باعذار الناس لان النسيان
 من قبل من له الحق فأقام الشارع الملة مقام التسمية فجعل عفو اذ فعل المحذور عدم عذر العامد لان الترك
 من قبله فلم يكن في معناه فان هذا ابطال النص بالمعنى وهو غير جائز على أنه يرد على هذا أيضاً بالنسبة

ان كان ذلك مع العلم بالتقصير
 فهو خطيئ آثم وان كان
 بدون العلم به فهو خطيئ غير
 آثم فلمعل هذه الصورة هي
 المراد من الحديث أو لعل
 المراد منه ما اذا كان في
 المسئلة نص أو اجماع
 أو قياس جلي ولكن
 طلبه المجتهد واستفزع
 فيه وسعه فلم يجده فان
 الخطأ في هذه الصورة
 متصور أيضاً عندهم قلنا
 ان وقع الاجتهاد المعتبر
 فيما ذكرناه فقد ثبت
 المدعي وهو خطأ بعض
 المجتهدين في الجملة وان لم
 يتبع فلا يجوز حمل الحديث
 عليه لما تقر من وجوب
 حمل اللفظ على الشرعي
 ثم العرفي ثم اللغوي فان قيل

الى أصل الدليل بعد النزول نحو هذا فان هذا خبر واحد وهو لا يجوز تخصيص الكتاب به ابتداء فالاول
أشبهه بعد أن يكون المرام ابتهاج من يعتد باجماعه بعد الصدرا الاول وحينئذ لا يلحق به العامد لان
الظاهر أن المعقول من حكم الابتهاج بالاجزاء انما هو دفع الحرج وهو في الناسي لافي العامد ثم هذا في
ذبيحة المسلم وأما ذبيحة الكفائي فان ترك التسمية عليها بعد ان في الدراية لم تحل ذبيحته باجماع الفقهاء
وأهل العلم وصورة متروكة التسمية ٤٤ أن يعلم أن التسمية شرط وتركها مأمور بها من
للمعلم اشتراطها فهو في حكم الناسي ذكره في الحقائق ومع قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم
(فان لم يكن نارجلين فرجل واحد) الآية قالوا لان الله تعالى بين المعتادين الناس من الشهادة وهو
شهادة رجلين ثم انتقل الى غيره وهو شهادة النساء بالغلبة في البيان مع أن حضورهن في مجالس الحكم
غير معتاد بل هو حرام بلا ضرورة لان من أمرن بالقرار في البيوت فلو كان بين المدعي مع شاهد حجة لا تنقل
اليه لكونه أيسر وجودا ولم ينتقل الى ما هو غير معتاد اذ لم يتحقق ضرورة مبيحة لحضورهن لا مكان
وصوله الى حقه بشاهد وعين فكان النص من هذا الوجه بطريق الاشارة الى ان الشاهد مع العين
ليس بحجة والنص وان كان في التحمل لكن فائدة التحمل الاداء فهو يفضى اليه وايضا أول الآية وهو
قوله تعالى واستشهدوا وأمر بفعل الاستشهاد وهو تحمل فيما يرجع الى عدد الشهود كقول القائل كلوا
فانه محمل في حق تناول الماء كولات فيكون مابعد تفسير ذلك المحمل وبينا بالجميع ما هو المراد وهو
استشهاد رجلين فان لم يكونا رجلين فرجل واحد وامرأتان كقوله كلوا الخبز واللحم فان لم يوجد فالخبز والخبز
واذا ثبت أن المذكور في النص هو جميع المستشهد به فلا يكون القضاء بشاهد وعين حجة اذ لو كان حجة
لينه الله تعالى في معرض الاستقصاء في البيان وما كان ربك نسيا وايضا نص الله تعالى على أن أدنى
ما تنفي به الريبة ما هو المذكور في النص حيث قال ذلك أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا
وليس دون الادنى شيء تنفي به الريبة فلو كان الشاهد مع اليمين حجة لزم منه انتفاء كون المنصوص أدنى
فيكون مخالفا للنص ضرورة (والسنة المشهورة) أي وجهه من عارض مجتهد هذه السنة المشهورة
(كالقضاء المذكور) أي بشاهد وعين المدعي (مع) قوله صلى الله عليه وسلم البيعة على المدعي (واليمين
على من أنكر) لفظ البيهقي ولفظ الصحيحين واليمين على المدعي عليه فجعل جنس الايمان على المنكر
أوعلى المدعي عليه اذ لا عهدثة وليس وراء الجنس شيء فلا يكون بعض الايمان في جانب المدعي وما
أخرج مسلم وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد وعين أجيب بأنه أخرجه عن
سيف عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس وقد ذكر الترمذي أنه سأل محمد بن يحيى البخاري
فقال عرو لم يسمع هذا من ابن عباس عندي وقال الطحاوي قيس بن سعد لا يعلم أنه يحدث عن عمرو بن
دينار شيء فقد روى الحديث بالنقطاع في موضعين وسيف عن قيس ذكره ابن عدي في كتابه الموضوع
في الضعفاء وهو الكامل وساق هذا الحديث وعن ابن المديني أنه قال غلط سيف في هذا الحديث
والحديث المعروف الذي رواه ابن أبي مليكة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن البيعة
على المدعي واليمين على المدعي عليه وسأل عباس بن معين عن هذا الحديث فلم يعرفه ورواه محمد بن مسلم
الطائي أيضا عن عمرو بن دينار إلا أن محمد اذناكم فيه قال أجدهما أضعف حديثه وضعفه جدا ومع
ضعفه اختلف عليه في هذا الحديث كما ذكر البيهقي في سننه وذكر في المعرفة أن الشافعي لم يخرج هذا
الحديث في هذه المسئلة لذهاب بعض الحفاظ الى كونه غلطاً وقال ابن عبد البر هذا الحديث ارساله أشهر
انتهى وروى من وجوه لا تخلو كلها من نظر وروى ابن أبي شيبة بإسناد على شرط مسلم عن الزهري هي
بدعة وأول من قضى بها معاوية وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا مرساة الزهري عن اليمين مع الشاهد
فقال شيء أحدثه الناس لا بد من شاهدين الى غير ذلك وأورد لم يبق لتضعيف الحديث مجال بعدما أخرجه

الدليل على أنه ليس
كل مجتهد مصيبا قوله لم
ليس كل مجتهد مصيبا لان
اجتهاده في هذه المسئلة
ان كان صوابا فقد حصل
المدعي وان كان خطأ فقد
وقع الخطأ لهذا المجتهد
وحيث أن لا يكون كل
مجتهد مصيبا فلنا هذه
المسئلة أصولية وكلامنا
في المجتهدين في الفروع
(قوله قيل لو تعين) أي اخرج
من قال بأنه ليس لله في
الواقعة حكم معين بل حكمها
تابع لظن المجتهدين بأمرين
أحدهما أنه لو تعين الحكم
لكان المخالف حاكما بغير
ما أنزل الله وحيث أن فيفسق
لقوله تعالى ومن لم يحكم
بما أنزل الله فأولئك هم
الفااسقون أو يكفر

مسلم وأجيب بالنوع فإن مسلم ليس بمعصوم عن الخطا وقد وهم في ذلك وقد أخذ عليه بمنزلة ذلك غير ناقد
فذكر المازري أن فيه أربعة عشر حديثا مقطوعا وقال غيره أخذ على مسلم في سبعين موضعا رواه
متصلا وهو منقطع ويجوز أن يطلع على أكثر من ذلك على أنه غير ناقد ربحان الكتاب والسنة
المشهورة على هذا الحديث مع أنه لا دلالة ظاهرة فيه على المطلوب أدلين فيه بيان الحكموم به والحكموم
عليه ولا كيفية السبب في ذلك ولا المستحلف من هو حتى يصح اعتباره غيره به إذ ليس هو عموم لفظ من
التي الله صلى عليه وسلم فيعتبر فيه لفظه بل هو قضية خاصة لا يدري ما هي أيضا وإذا كان قضية خاصة في
شيء خاص فيجوز أن يكون على معنى متفق على جوازه وهو أن يكون قبل شهادة الطبيب أو امرأة في
عيب لا يطلع عليه غير ذلك الشاهد واستحلف المشتري مع ذلك أنه ما رضى بالعيب فيكون قاضيا في رد
المبيع بشاهد واحد مع عين المشتري ويحتمل أيضا أن يكون معنى قوله قضى باليمين مع الشاهد أي
مع البينة أو مع الشاهدين فأطلق اسم الشاهد وأراد به الجنس لا العدد إلى غير ذلك ومع الاحتمال يسقط
الاستدلال ثم جمهور العلماء على أن القضاء بين المدعي وشاهد واحد في غير الأموال لا يصح واختلفوا
في الأموال فأصحها ما ومن وافقهم لا يصح أيضا والشافعي وأخرون يصح فيها والله أعلم (والتحليل) أي
وكالقول بحل المطلقة ثلاثا لزوجها الأول إذا تزوجها الثاني ثم طلقها (بلاوط) كما هو قول سعيد بن المسيب
فقد روى سعيد بن منصور عنه أنه قال الناس يقولون حتى يجامعها أو ما أنا فاقول إذا تزوجها نسكا
صحيحا فأنحل الأول (مع حديث العسيلة) وهو ما روى الجماعة عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم سئل
عن رجل طلق امرأته ثلاثا فزوجت زوجها غيره فدخل بها ثم طلقها قبل أن يواقعها أنحل لزوجها الأول
قال حتى يذوق إلا آخر من عسيلم ما ذاق الأول فان قول سعيد يخالف لهذه السنة المشهورة
واستغرب منه ذلك حتى قيل لعل الحديث لم يبلغه وقال الصدر الشهيد ومن أفق بهذا القول فعليه
لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وفي المبسوط ولو أفق فقيه بذلك يعزر (والاجماع) أي وجهل
من عارض بمجتهده الاجماع (كبيع أمهات الأولاد) أي جوازه كما ذهب إليه داود الظاهري (مع
اجماع المتأخر من الصحابة) والوجه من التابعين على عدم جواز بيعهن كما عليه الأئمة الأربعة
لما تقدم في الاجماع من اختلاف الصحابة في جوازه واجماع التابعين على منعه (فلا ينفذ القضاء
بشيء منها) أي من حل متروكة التسمية عمدا ومن جواز القضاء بشاهد وعين المدعي ومن وجود
التحليل بلاوطه ومن جواز بيع أمهات الأولاد وأما هذا فقد تقدم في الاجماع ما فيه من اختلاف وأن
هذا هو الأظهر من الروايات عنهم وما نبهنا عليه من عدم نفاذ قضاء قاض من قضاء زماننا به ولو نفذ
جم غفير منهم وأما عدم نفاذ وجود التحليل بلاوطه وعدم نفاذ القضاء بشاهد وعين المدعي فظاهر
لخالفه كل منهما ظاهر الكتاب والسنة المشهورة إلا أن كون القضاء بشاهد وعين المدعي لا ينفذ بل
يتوقف على امضاء قاض آخر هو المذكور في أقضية الجامع وفي بعض المواضع يتقدم مطلقا وأما عدم
نفاذ القضاء بحل متروكة التسمية عمدا فهو المذكور لكثير من غير حكاية خلاف وفي المحيط ذكر في
النوادر أنه ينفذ عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف وفي الخلاصة وأما القضاء بحل متروكة التسمية عمدا
فإنه عندهما وعند أبي يوسف لا يجوز وهو ظاهر الهداية مع افادة أن عليه المشايخ (وترك العول)
كما ذهب إليه ابن عباس وخرجناه في الاجماع (وربما الفضل) أي القول بحله كما صح عن ابن عباس
وقد روى رجوعه عنه فأخرج الطحاوي عن أبي سعيد الخدري قلت لابن عباس رأيت الذي يقول
الدينار بن الدينار والدرهم بالدرهمين أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدينار بالدينار
والدرهم بالدرهم لافضل بينهما فقال ابن عباس أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت
نعم فقال اني لم أسمع هذا إنما أخبرني به أسامة بن زيد وقال أبو سعيد ونزع عنها ابن عباس فلا ينفذ

لقوله تعالى ومن لم يحكم
بما أنزل الله فأولئك هم
الكافرون واللازم باطل
اتفاقا فاللزام منه
والجواب أن المجتهدا
كان مأمورا بالحكم بما
ظنه وإن أخطأ فيه كان
حاكما بما أنزل الله تعالى
الثاني لولم يكن كل مجتهد
مهيأ لما جاز للجمته أن
ينصب حاكما خالفه في
الاجتهاد لكونه متمكنا
من الحكم بغير الحق لكنه
يجوز لأن أبابكر رضى
الله عنه نصب زيد بن
ثابت مع أنه كان يخالفه
في الجسد وفي غيره وشاع
ذلك بين الصحابة ولم ينكروه
والجواب أن المتمتع
إنما هو تولية المبطّل

القضاء بشئ منهما أيضا مخالفة الاول الاجماع والثاني النص والاجماع وعلى هذا فقد كان الاول تأخير
قوله فلا ينفذ القضاء بشئ منهما الى ما بعدهما ثم كما قال المصنف رحمه الله في فتح القدير يراد بالكتاب
المجمع على مراده أو ما يكون لميل لفظه ولم يثبت نسخه ولا تأويله بدليل مجمع عليه فالاول مثل
حرمت عليكم أمهاتكم فلو قضى قاض بحل أم امرأته كان باطلا لا ينفذ والثاني مثل ولانا كأولنا
يد كراسم الله عليه فلا ينفذ الحكم بحل مترك التسمية عمدا وهذا لا ينضبط فإن النص قد يكون مؤولا
فيخرج عن ظاهره فإذا منعناه بحجابه بأنه مؤول بالمذبح للأنصاب أيام الجاهلية فيقع الخلاف في أنه
مؤول أو ليس مؤول فلا يكون حكم أحد المتناظرين بأنه غير مؤول قاضيا على غيره يمنع الاجتهاد فيه
نعم قد يترجح أحد القولين على الآخر بثبوت دليل التأويل فيقع الاجتهاد في بعض أفراد هذا
القسم أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد أولا ولذا يمنع نفاذ القضاء في بعض الأشياء ويجيز ونه وبالعكس ولا
فرق في كونه مخالفا للاجماع بين أن يكون على الحكم أو على تأويل السمي **قلت** ثم لقاؤل أن يقول
المجتهد فيه المعارض لدلول أحد هذه الأصول الثلاثة المحكوم بعدم اعتبارها حتى إن القضاء لا ينفذ إذا
أن يكون معارض لما كان من الكتاب قطعي الدلالة غير منسوخ أو ما كان من السنة كذلك ميتواتر
الثبوت أو ما كان من الاجماع قطعي الثبوت والدلالة وهذا الاشك فيه لكن في صدور هذا من المجتهد
بعد عظيم لان استحلال مخالفة كل من هذه كفر فلا ينبغي أن يكون المراد وأما أن يكون معارض لما
كان من الكتاب أو السنة ظني الدلالة سواء كانت السنة قطعية الثبوت أو لا أو من الاجماع ما كان ظني
الثبوت أو الدلالة وهذا في عدم نفاذ الحكم معارضه مطلقا نظر ظاهر وفي بعض شروح الجامع للمشايخ
المتقدمين جملة قضاء القضاء على ثلاثة أقسام قسم منه أن يقضى بخلاف النص والاجماع وهذا باطل
ليس لاحد أن يجيزه ولكل واحد من القضاء نقضه اذا رفع اليه وقسم منه أن يقضى في موضع مختلف
فيه وفي هذا ينفذ قضاؤه وليس لاحد نقضه وقسم منه أن يقضى بشئ يتعين فيه الخلاف بعد القضاء
أي يكون الخلاف في نفس القضاء فبعضهم يقولون نفذ قضاؤه وبعضهم يقولون بل يتوقف على امضاء
قاض آخران أحاه جاز ويصير كأن القاضى الثاني قضى في مختلف فيه وليس للثاني نقضه وإن أبطله
الثاني بطل وليس لاحد يجيزه انتهى وبعد احاطة العلم بما ذكرناه لا يخفى ما في القسم الاول من النظر عند
تحقيق النظر ثم اذا عرف هذا فلا يخفى في أن ما عدا التحليل بلا وطء من المجهلات الاول ليس شئ منها
معارض للنص قطعي الثبوت والدلالة والاجماع كذلك فلا يكون القضاء به باطلا قطعيا وانما الشأن في أنه
هل ينفذ من غير توقف على امضاء قاض آخر أو يتوقف نفاذه عليه والذي يظهر أن القضاء بحل مترك
التسمية عمدا وبشاهد وعين المدعى ينفذ من غير توقف على امضاء قاض آخر ويبيع أمهات الاولاد
لا ينفذ ما لم يمضه قاض آخر وأما القضاء بالتحليل بلا وطء فيحكمه من جهة عدم النفاذ أصلا ومن جهة
النفاذ مبنى على أن اشتراط الوطء فيه بعد ان المسبب ثابت بالاجماع قطعي أو ظني لعدم بانتفاء النص
القطعي الدلالة عليه فإن قيل بالاجماع ظني لم ينفذ حتى يمضيه قاض آخر وإن قيل بالاجماع قطعي وهو
الظاهر وكيف لا وقد صار من ضروريات الدين فهو باطل قطعيا وكذا الجواب بحل ربا الفضل وترك
العول ثم حيث قلنا ينفذ القضاء بكذا أو يتوقف نفاذ القضاء به على امضاء قاض آخر فهو بالتسمية الى
هذه الأزمان إذا كان ذلك من قاضى مذهب مقلده صحيح القضاء به على التقدير الاول وامضاء ذلك القضاء
على التقدير الثاني لما أثرنا اليه في الاجماع من أن قضاء هذه الأزمان انما فوض الى كل منهم القضاء
بذهب مقلده من الأئمة الاربعة فلا ولاية له في القضاء بذهب غير مقلده واذن في هذه الأزمان لا سبيل
بحال الى نفاذ القضاء ببيع أمهات الاولاد ولا بوجود التحليل بلا وطء ولا بحل ربا الفضل ولا بترك العول
ولو فرض وقوع قضاء قضاء الاقطار به وتنفيذهم وما ذكر من نفاذ بعض ذلك لو وقع فهو بالنسبة الى

أى من يحلهم بالباطل
والخطئ في الاجتهاد ليس
بمطل لانه أت بالمأمور به
قال **فرعان** الاول لورأى
الزوج لفظه كناية ورأته
الزوجة صر بحافله المطلب
ولها الامتناع في مراجعان
غيرهما الثاني اذا تغير
الاجتهاد كالموطن أن
الطلع فسح ثم ظن أنه
طلاق فلا ينفذ الاول
بعد اقراران الحكم
وينقض قبله **قلت** أقول
الفرع الاول في طريق
فصل الحادثة التي لا يمكن
الصالح فيها اذا نزلت بالمجتهدين
المختلفين المقلدين لهما
سواء قلنا المصيب واحد
أم لا كما إذا كان الزوجان
مجتهدين فقال لهما أنت

القاتني المجتهد المفوض اليه الحكم بأجتهاده على ما في ذلك من خلاف فليست به له والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الرابع من القسم الاول من اقسام الجهل الثلاثة القسم (الثاني) من اقسام الجهل الثلاثة (جهل يصلح شبهة) دائرة للحد والكفارة وعذر في غيرهما وكان الاول ذكره بمثل هذا (كالجهل في موضع اجتهاد صحيح بأن لم يخالف) الاجتهاد (ما ذكره) أي الكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع وكان في مناهج الحكم فيه خفاء وقد اختلف العلماء فيه (كن صلى الظهر بلا وضوء) ظانا أنه على وضوء (ثم صلى العصر به) أي بوضوء (ثم ذكر) أنه صلى الظهر بلا وضوء (فقضى الظهر فقط ثم صلى المغرب بظن جواز العصر) بجهله بوجوب الترتيب (جاز) أدائه صلاة المغرب (لأنه) أي ظنه جواز العصر (في موضع الاجتهاد) الصحيح (في ترتيب الفوائت) لأن في مناهج الحكم بوجوبه فيم أوقع خفاء ولهذا وقع فيه خلاف بين العلماء ثم خلافتهم بمعتبر ليس فيه مخالفة لشيء مما ذكره فكان دليلًا شرعيًا صالحًا لإفادة ظن جواز العصر فإن كانت في الحقيقة انما أدبت قبل الظهر حتى كان عليه قضاء العصر فكان هذا الجهل عذرًا في جواز المغرب لا العصر والفرق أن فساد الظهر يترك الوضوء فساد قوي مجمع عليه فكانت متر وكة يتيقن فيظهر أثر الفساد فيما يؤدي بعدها ولم يعذر بالجهل وفساد العصر يترك الترتيب ضعيف مختلف فيه فلم تكن متر وكة يتيقن فلم يتعد حكمه إلى صلاة أخرى لأن وجوب الترتيب ثبت بالسنة في متر وكة يتيقن علماء وعملاً وكان الحسن بن زياد يقول انما يجب مراعاة الترتيب على من يعلم فأما من لا يعلم به فليس عليه ذلك لأنه ضعيف في نفسه فلا يثبت حكمه في حق من لا يعلم به وكان زفر يقول اذا كان عنده أن ذلك يجزئ به فهو في معنى الناسي للفائتة فيجزئ به فرض الوقت وأجيب بأنه ان كان الرجل مجتهدًا قد ظهر عنده أن مراعاة الترتيب غير واجب فهو دليل شرعي وكذا ان كان ناسيًا فانه حينئذ معذور غير مخاطب بأداء الثانية قبل أن يذكرها بخلاف ما اذا كان ذا كراهة غير مجتهد فان مجرد ظنه ليس بدليل شرعي فلا يعتبر ومثال الاول ما أشار إليه بقوله (وكتفل أحد الولدين) قاتل موابه عمداً وانا (بعد عفوه) الولي (الآخر) جاهلاً بعفوه أو بسقوط القود بعفوه معتمداً على ظن أن القود له (لا يقتض منه) لأن هذا جهل في موضع الاجتهاد (اقول بعض العلماء) من أهل المدينة على ما في التهذيب (بعد سقوطه) أي القصاص الثابت لأورثته (بعثوا أحدهم) حتى لو عفا أحدهم كان للباقي القتل هذا إذا لم يوجد الاجماع سابقاً على هذا القول أو لاحقاً ان ثبت عن يعتد بخلافه والافاضاظر أن هذا مخالف للاجماع لأن الاجتهاد وان كان يقتضي أن لكل ولاية الاستيفاء بعد عفواً أحدهما لم يقل به أحد من الفقهاء فلا يكون ذلك الاجتهاد صحيحاً وحينئذ فاعلم أن يكون هذا الجهل شبهة في إسقاط القود لأنه جهل في موضع الاشتباه أما على التقدير الاول فلانه علم وجوب القصاص وما ثبت فالظاهر بقاؤه والظاهر يكون شبهة في درهماين تدري بالشبهات وأما على التقدير الثاني فلأن الظاهر أن تصرف غيره في حقه غير نافذ عليه وسقوط القود لغيره خفي وهو أن القود لا يقبل الجزى فاشتبه عليه حكمه قد يشبهه فيصير بمنزلة الظاهر في إيراد الشبهة (نصار) الجهل المذكور (شبهة تدرك القصاص) وقد يسقط القود باعتبار الظن كالورى إلى شخص ظنه كافراً فاذا هو مسلم وإذا سقط القود بالشبهة لزمه الدية في ماله لأن فعله عمد ويحسب له منها نصف الدية لأن بعفوه يشركه وجب له نصف الدية على المقتول فيصير نصف الدية قصاصاً بالنصف ويؤدي ما بقي أماً لو علم سقوط القود بالعفو ثم قتله عمداً يجب القود لأقدامه على القتل مع العلم بالحرمة ثم هذا كله عند علمائنا الثلاثة وقال زفر عليه القصاص لسقوط القود بالعفو علم به أولاً اشتبه عليه حكمه أولاً لأن مجرد الظن غير مانع من وجوب القود بعد ما تقر بسببه كالمقتول رجلاً على ظن أنه قتل وليه ثم جاء وليه حياً وقد انطوى دفعه فيما تقدم (و) مثل (التهجم) في

بأن مثلاً من غيرنية للطلاق
ورأى الزوج أن اللفظ
الصادر منه كناية فيكون
النكاح باقياً ورأت المرأة
أنه صريح فيكون الطلاق
واقعاً فلا زوج طلب
الاستمتاع بها ولها الامتناع
منه وطريق قطع المنازعة
بينهما أن يرجعا إلى الحاكم
أو يحكما رجلاً وحينئذ
فاذا حكم الحاكم أو المحكم
بشيء وجب عليهم الانقياد
إليه فان كانت الحادثة
عما يجوز فيها الصلح
كالهقوق المالية فيجوز
فصلها به أيضاً وهو واضح
الفرع الثاني في نقض
الاجتهاد فنقول اذا أداه
اجتهاده إلى أن الخلع فسح
فنسكح امرأة كان قد

نهار رمضان (إذا نطها) أي الحجامة (فطرته) فأفطر بعدها (لا كفارة) عليه وإنما عليه القضاء لا غير (لان) قوله صلى الله عليه وسلم (أفطر الحاجم والمحجوم) رواه أصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم (أورث شبهة فية) أي في وجوبه بالفطر بعد الحجامة (وهذه الكفارة يغلب فيها معنى العقوبة) على العبادة عند الحنفية (فتتق بالشبهة) كما تقدم في فصل الحاكيم وهذا يشير إلى أن فطره بعد الحجامة كان اعتماداً على هذا الحديث غير عالم بتأويله ونسخه وهو عامي وهو قول أبي حنيفة وعبدلان قول المفتي المتدق فتوأم في بلدته إذا كان يورث الشبهة المسقطه حتى لو أفتاه بالفلساد كما هو قول أحمد فأفطر بعده لا كفارة عليه لان الحكم في حق العمل فتوى مفتيه وان كان مخطئاً فيما أفتى به لانه لا دليل له سواء فكان معذوراً ولا عقوبة على المعذور فتقول الرسول صلى الله عليه وسلم أولى لانه الاصل وقال أبو يوسف عليه الكفارة لانه ليس للعامي الاخذ بظاهر الحديث لجواز كونه مصر وفاعن ظاهره أو منسوخاً بل عليه الرجوع الى الفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة صحيح الاخبار وسقيمهها وناسخها ومنسوخها فاذا اعتمده كان تاركاً للواجب عليه وترك الواجب لا يقوم به شبهة مسقطه لها بقي لو أفطر بعدها طائفاً الفطرية ولم يستفت عالماً ولم يبلغه الحديث أصلاً أو بلغه ولكن علم تأويله ونسخه ولا اشكال في وجوب الكفارة عليه اتفاقاً أما الاول فلان الظن ما استند الى دليل شرعي والقياس لا يستضيئ ثبوت الفطر بما خرج فيكون ظنه مجرد جهل وهو لا يكون عذراً في دار الاسلام وأما الثاني فلتعاضد علمه بكون الحديث على غير ظاهره أو نسخه مع كون الفطر بها على خلاف القياس على وجوب الكفارة لانتفاء الشبهة حينئذ في وجوبها قالوا وان علم أن بعض العلماء قال بالنظر فيهما ولكن في هذا نظر (ومن زني بجارية والده) أو والدته (أو زوجته يظن حالها لا يحد) عند علمائنا الثلاثة وقال زفر يحد للوطء الخالي عن الملك وشبهته ولا عبرة بتأويله الفاسد كما لو طئ جارية أخيه أو عمة على ظن الحل وهم يقولون لا يحد (للاستنباه) لان بين الانسان وأبيه وأمه وزوجته انبساط في الانتفاع بالمال فظنه حل الاستمتاع بأمته - م اعتماداً على شبهة في ذلك فاندرا الخدم يختلف الأخ والعمة فانه لا انبساط لكل منه ومنهما في مال الآخر فدعوى ظنه الحل ليست معتمدة على شبهة فلا تعتبر (ولا يثبت نسب) بهذا الوطء وان ادعاه الواطئ (ولا عدة) أيضاً على الموطوءة بهذا الوطء (لما) عرف (في موضعه) من أنه تمحض زناً لاحقاً له في المحل والولد للفراش وللعاهر الحجر ولا عدة من الزنا وهذه إحدى الشبهتين الداريتين للخدم عندهم وتسمى شبهة في الفعل وشبهة اشتباه لانها انما تؤثر في سقوط الحد على من اشتبه عليه لا على من لم يشبهه عليه كقوم سقوا خيراً على مائدة فن علمهم اوجب عليه الحد ومن لا فلا والشبهة الأخرى وتسمى الشبهة في المحل وشبهة الدليل والشبهة الحكمية وجود الدليل النافي للحرمة في ذاته مع تخلف حكمه لما ناع وهذه لا تتوقف على الظن كوطء الاب جارية ابنه فانه لا يحد ان قال علمت أنها حرام على لان المؤثر في هذه الشبهة الدليل الشرعي كقوله صلى الله عليه وسلم أنت وما لك لا يبيك رواه ابن ماجه بسند صحيح وهو قائم فيؤثر في سقوط الحد مطلقاً ويثبت به النسب اذا ادعاه وتصور الجارية به أم ولد وعنده أي حنيفة شبهة أخرى دارئة للحد وهي شبهة العقد سواء علم الحرمة أم لا كوطء التي تزوجها بغير شهود وانما يتعرض المصنف لها تين لانها ليستا محالاً بصده كما هو غير خاف ثم كما قال المصنف ومعني دعوى ظنه الحل أنه علم أن الزنا حرام لكن ظن أن وطأه ليس زناً محرماً فلا يعارض ما في المحيط الآتي قريباً (وكذا حربي دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلاً بالحرمة لا يحد) لانه في موضع الشبهة يحل شربه في وقت (بخلاف ما إذا زني) بعد دخوله دار الاسلام واسلامه زاعماً حل الزنا فانه لا يلتفت الى زعمه ويحد وان فعله أول يوم دخوله الدار واسلامه (لان جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة) دارئة للحد عنه لان هذا الظن في غير محل الشبهة (لان الزنا حرام في جميع الأديان) فلم يتوقف العلم بحرمة

خالها ثلاثاً ثم تغير اجتهاده الى أن اطلع طلاق نظر ان تغير بعد قضاء القاضي بمقتضى الاجتهاد الاول وهو صحة النكاح فلا يجب وزنقه بالاجتهاد الثاني بل يستمر على نكاحه لتأكده بالحكم وان تغير قبل حكم الحاكم بالصحة وجب عليه مفارقتها لانه يظن الآن أن اجتهاده الاول خطأ والعمل بالظن واجب واليه أشار المصنف بقوله وينقض قبله وكأنه أراد بالنقض ترك العمل بالاجتهاد الاول والا فلا اتفاق على أن الاجتهاد لا ينتقض بالاجتهاد وهذا التفصيل بعينه يجري في زوجة المقلد لهذا المجتهد

على بلوغ خطاب الشرع لتحقيق حرمته قبله (فلا يكون جهله عذرا) لكونه من نقصه في الطلب
(بخلاف الخمر) فانهم لم يكن شره احراما في سائر الأديان (فما في المحيط وغيره شرط الحد أن لا يظن الزنا
حالا لمشكل) فان هذه المسئلة تفيد أن ليس شرط وجوب الحد على الزاني عدم ظنه حل الزنا حتى
يكون ظنه حله مائعا من اقامته عليه هذا والذي في شرح الهداية لم تصنف شرعا وجوب الحد أن يعلم
أن الزنا حرام انتهى وهو أخص مما هنا وما في الشرع هو المذكور في محيط رضى الدين وهذا القضاة وأما
شرطه فالعلم بالتحريم حتى لو لم يعلم بالحرم لم يجب الحد للشبهة وأصله ما روى سعيد بن المسيب أن رجلا
زنى باليمن فكتب في ذلك عمر رضى الله عنه أن كان يعلم أن الله تعالى حرم الزنا فاجلدوه وإن كان لا يعلم
فعلوه وإن عاد فاجلدوه لأن الحكم في الشرعيات لا يثبت إلا بعد العلم وإن كان الشيوع والاستفاضة في
دار الاسلام أقيم مقام العلم ولكن لا أقل من إيراد شبهة بعدم التبليغ والإسماع بالحرمه انتهى غير
أن ظاهرا قول المبسوط عقب هذا ألا ترفق قد جعل ظن الحل في ذلك الوقت شبهة لعدم اشتراط الاحكام
انتهى يشير الى أن هذا الظن في هذا الزمان لا يكون شبهة معتبرة لاشتهار الاحكام فيه ولكن هذا إنما
يكون مفيد العلم به بالنسبة الى الناشئ في دار الاسلام والمسلم المهاجر اليها المقيم بهامدة يطلع فيه على ذلك
فأما المسلم المهاجر اليها الواقع منه ذلك في فور دخوله فلا وقد قال المصنف في الشرع ونقل في اشتراط
العلم بحرمه الزنا إجماع النباه انتهى وهو مفيد أن جهله يكون عذرا وإذا لم يكن عذرا بعد الاسلام
ولا قبله فمضى بتحقيق كونه عذرا وأما في كونه عذرا في حالة الكثرة لتقصيره في الطلب لمعرفة هذا
الحكم في تلك الحالة كما تقدم فحل نظروا حينئذ فالفرع المذكور هو المشكل فليتأمل (بخلاف الذي
أسلم فشرب الخمر) بعد اسلامه وقال لم أعلم بحرمتها (بحدنا وهو الحكم في دار الاسلام) وهو مقيم
فيها (جهله) بحرمتها مع شيوعها فيه (لتقصيره) في معرفته بها فلا يكون جهله عذرا في دره
الحد ولا كذلك دار الحرب فان حرمته غير شائعة فيها فكان جهله الحربي بهادرا للحد عنه في المسئلة
السابقة القسم (الثالث جهل يصلح عذرا) كن أسلم في دار الحرب فترك بها ما لوات جاهلا لزومها
في الاسلام لا قضاء) عليه إذا علمه بعد ذلك لأنه غير مقتصرة في طلب الدليل وإنما جاء الجهل من قبل
خفاء الدليل في نفسه لعدم اشتهاره في دار الحرب لا تقطاع ولاية التبليغ عنهم فانهم في سماع الخطاب في
حقه حقيقة وهو ظاهر وتقدير الانه بشهرته في محله ودار الحرب ليست محلها فانتهى قول زفر عليه
قضاؤه الآن بالاسلام يصير ملتزما أحكامه ولكن قصر عنه خطاب الاداء لجهله به وهذا لا يقطع القضاء
بعد تقرر السبب كالشأن إذا انتبه بعد الوقت (وكل خطاب ترك ولم ينتشر فيه عذرا) لا انتفاء
التقصير عن جاهله بخفاؤه عنه ويدل على ذلك قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح
فيما طعموا الذين شربوا) الخمر (بعد تحريمها غير عالين) بحرمتها وهذا بناء على ما في التفسير من أن
بعض الصحابة كانوا في سفر فشربوها بعد التحريم لعدم علمهم بحرمتها فنزل قوله تعالى ليس على الذين
آمنوا الآية وعن ابن كيسان لما نزل تحريم الخمر والميسر قال أبو بكر رضى الله عنه كيف باخواننا
الذين ماتوا وقد شربوا الخمر أو كالميسر وكيف بالغائبين عننا في البلدان لا يشعرون بخمر عيها وهم
يطعمونهم فأمر الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات أى من الاموات والاحياء في البلدان
جناح فيما طعموا من الخمر والتمار إذا ما اتقوا ما حرم الله عليهم سواهما قلت لكن الذي
ذكره الواحدى في سبب نزول الآية ما في الصحاحين عن أنس كنت ساقى القوم في منزل أبى طلحة
رضي الله عنه وكان آخرهم يومئذ الفضيل فأمروا رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا ينادى ألا إن
الخمر قد حرمت فقال أبو طلحة أخرج فأهرقها فهرقها في سكاك المدينة فقال بعض القوم قد قتل فلان
وفلان وفلان وهي في بطونهم فأنزل الله ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية

وكلام المصنف يحتمل
كلام من المسائلين وحكى
الامام قسولا أنه لا يجب
على المقلد المشاركة مطلقا
قال في الباب الثاني في الافتاء
وفيه مسائل الاولى يجوز
الافتاء للمجتهد ومقلد
الحق واختلف في تقليد
الميت لأنه لا قول له لا انعقاد
الاجماع على خلافه
والختار جواز الاجماع
عليه في زماننا أقول
مقصوده هذا الباب
مختصر في المفتي والمستفتي
وما فيه الاستفتاء فلذلك
ذكر المصنف فيه ثلاث
مسائل لهذه الامور
الثلاث المسئلة الاولى
في المفتي فيجوز للمجتهد
أن يفتي اذا اتصف

وفي مسند أحمد عن أبي هريرة قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يشربون الخمر
 ويأكلون المسكر فبأمره إلى أن قال فنزلت يا أيها الذين آمنوا اغتسلوا إذا قمتم إلى الصلاة يا أيها الذين آمنوا
 وقال الناس يا رسول الله ناسرقتلوا في سبيل الله وما أتوا على فريشتهم كانوا يشربون الخمر ويأكلون المسكر
 وقد جعل الله رجساً من عمل الشيطان فأنزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعتلوا ألباساً جناح
 فيما ظهروا الآية وهذا الغنا يفيد أن سبب نزولها القول المذكور فبقيا الخمر جرح عن الشارعين قبل
 التحريم نعم الظاهر أن هذا الحكم لا خلاف فيه (بخلافه) أي الخطاب المنزل (بعد الانتشار)
 فإن جهله ليس بعذر (لأنه) أي جهله اغتسلوا (لتنقيته) في معرفته (لم يكن لم يطلب الماء في
 العمران فتميم وصلى لا يصح لقيام دليل الوجود) وهو العمران لأنه لا يخلو عن الماء غالباً (وتركه
 العمل) بالدليل وهو طائفة فيه وهذا إذا لم يستكشف الحال أو استكشفه فوجد الماء فيه أما
 لو استكشفه فلم يجد فيه فالظاهر الجواز كما صرح به في بعض الحواشي اظهروا انتفاء ذلك في الظاهر
 وهذا بخلاف ما لو ترك الطالب في المفازة على ظن العدم فتميم وصلى حيث جازت صلاته لأنه لم يلزمه
 الطلب لانتهاء مظنة العدم لا الوجود (وكذا الجهل) للانسان (بأنه وكيل أو مأذون) من سيده
 إذا كان عبداً (عذر حتى لا ينفذ تصرفه) الموكل والمولى قبل بلوغ الوكالة والاذن اليهما
 (ويتوقف) نفاذ تصرفهما عليهم ما على إجازتهما (كالفضولي) أي كتوقف نفاذ تصرفه على من
 تصرف له على إجازته بشرطها كما عرف في موضعه بأن في التوكيل والاذن نوع الزام على الوكيل
 والمأذون حيث يلزمهما حقوق العدم من التسليم والقلم والمطالبة وغيرهما فلا يثبت حكم الوكالة والاذن
 في حقهما قبل العلم دفعا للضرر عنهما وإذا كانت أحكام الشرع مع كمال ولايته لا تثبت في حق المكلف
 قبل علمه فأولى أن لا يلزم حكم المكلف الذي هو قاصر الولاية على غيره بدون علمه (الافى شراء
 الوكيل) فإنه لا يتوقف نفاذ شرائه على إجازة الموكل بل (ينفذ) شرائه (على نفسه) ولو كان
 ذلك الشيء بعينه كانت الوكالة به (كما عرف) من أن العقد إذا وجد نفاذاً على العاقد نفذ عليه
 ﴿قلت﴾ كذا ذكر كذا من المشايخ في الأصول هذا الحكم لهما بالوكالة والاذن وزاد صدر
 الشريعة معنى قول المصنف كالفضولي الخ وعليهم جميعاً أمران أحدهما أن في النهاية وغيرها أعلم
 أن الروايات اتفقت أن الوكالة إذا ثبتت قصداً ثبت بدون العلم أما إذا ثبتت في ضمن أمر الحاضر
 بالتصرف بأن قال لغيره اشترع بدي من فلان لنفسك أو لغيره انطق إلى فلان لمعتقك أو لأمرأته
 انطلق إلى فلان ليطلقك فاشترى من فلان أو أعتق أو طلق فلان بدون العلم جاز ثم قال والحاصل أن
 الوكيل هل يصير وكيلاً قبل العلم بالوكالة أم لا فيه روايتان في رواية الزيارات لا يصير وفي رواية وكالة
 الأصل يصير كذا في المحط نعم في الخلاصة من أصحابنا من قال تأويله إذا علم اه فان تم هذا والا
 فينبغي أن يقيده بالوكالة القصدية اللهم الا إذا اختير رواية الزيارات ثم في شرح الجامع الصغير
 لقاضيخان وعن أبي يوسف أن الوكالة بمنزلة الوصاية لا يشترط فيها العلم لأن كلامهما اثبات الولاية اه
 وهذا باطلاً لأنه يعكس حكاية اتفاق الروايات المذكورة الثاني في الخلاصة ولو قال لأهل السوق بايعوا
 عبدي هذا صار مأذوناً وإن لم يعلم العبد به فعلي هذا لا يتم كون الجهل عذراً في صحة الاذن غير أن فيها
 أيضاً ولو قال لا آخر بع عبدي من ابني ان علم الابن صار مأذوناً ولا فرق بينهما مأمور فمما يظهر
 ولا محيص في دفع المعارضة بينهما إلا بأن يكون في اشتراط العلم روايتان فيتخرج كل من هذين
 الفرعين على رواية وقد أشار إليهما فيها أيضاً حيث قال في كتاب المأذون ولا يصير مأذوناً بالعلم ولو قال
 بايعوا عبدي فاني أذن له في التجارة فبايعوه والعبد لا يعلم بذلك من أصحابنا من قال في المسئلة
 روايتان اه بقي الشأن فيما هو الأرجح منهما فإن تم كون الشارطة للعلم هي الراجحة فيها والا فينتفى

بالشروط المعتبرة في
 الراوى وهل يجوز للقلدان
 يفتى بما صح عنده من
 مذهب امامه سواء كان
 سما عامته أو رواية عنه
 أو موطور في كتاب معتد
 عليه ينظر فيه فإن كان
 امامه حياً فنتبه أربعة
 مذاهب حكاه ابن الحاجب
 يجوز مطلقاً وهو مقتضى
 اختيار الامام والمصنف
 لأنه نافذ لجواز كنف
 الاحاديث والثاني يمتنع
 مطلقاً لأنه اغما يستل
 عما عنده لا عما عند
 مثله وأما القياس على
 نقل الاحاديث فممنوع
 قال ابن الحاجب لان
 الخلاف ليس في مجرد
 النقل أي اغما الخلاف

التقييد بكون ذلك في رواية وعلى ما ذكره المصنف من الزيادة التي ذكر معناها صدر الشريعة أن
 ظاهره بغيره يد أن شراء الفضولي لا ينفذ عليه مطلقا وليس كذلك في الخلاصة وفي الفتاوى الصغرى
 الفضولي إذا اشترى شيئا غيره هذا على وجوه ان قال البائع بعث فلان وقال الفضولي قبلت
 أو اشتريت فلان أو لم يقل فلان يتوقف ولو قال بعث منك فقال الفضولي اشتريت أو قبلت فلان
 لا يتوقف وينفذ عليه بالاتفاق ولو قال الفضولي اشتريت هذا فلان فقال البائع بعث منك الأصح أنه
 لا يتوقف بلا خلاف ولو قال البائع بعث منك هذا لأجل فلان وقال المشتري اشتريت أو قبلت أو قال
 المشتري اشتريت هذا لأجل فلان وقال البائع بعث لا يتوقف وينفذ بالاتفاق والله سبحانه أعلم (و) كذا
 الجهل (بالعزل) للوكيل (والجرح) على المأذون عذر في حقهم الخفاء الدليل لاستقلال الموكل بالعزل
 والمولى بالجرح ولزم الضرر عليهم ما على تقدير ثبوتهم ما بدون علمهما إذا الوكيل يتصرف على أن يلزم تصرفه
 الموكل والعبد يتصرف على أن يقضى دينه من كسبه أو رقبته وبالعزل يلزم التصرف الوكيل وبالجرح
 يتأخر دين العبد إلى العتق ويؤدى بعده من خالص ملكه (فيصح تصرفهما) أى الوكيل والمأذون على
 الممك والمولى قبل علمهما بالعزل والجرح ~~وقالت~~ كذا في الأصول ويحتر من كلامهم في الفروع
 أن هذا في العزل من الوكالة إذا كان قصد بأما في الحكمى وهو العزل عوت الموكل أو جونه جنونه طبقا
 أو لحاقه مرتد ابدار الحرب والحكم به أو بالجرح عليه إذا كان عبدا مأذونا وقد وكل ببيع أو شراء أو
 نحوه ما أو بجرحه إذا كان مكاتباً أو بتصرفه فيما وكل ببيعه تصرفا بجرح الوكيل عن بيعه فلا يتوقف
 على العلم أما فيما عدا الأخير فلا ن الوكالة تعتمد قيام أمر الموكل وقد بطلت هذه العوارض فبطل ما هو
 متفرع عنها وأما في الأخير فافوات المحل والعلم لم يثبت وبذلك اعتمادا على ذكرهم له في الفروع ولا
 شك أن الأولى التقييد به فليتم به ثم انما يتوقف انجبار المأذون على علمه بالجرح إذا لم يكن علم بالأذن غيره
 أما إذا كان الأذن مشهورا لا ينجر إلى الشهرة بحره عند أهل سوقه أو أكثره دفعا للضرر عنهم على تقدير
 نفاذه بدون علمهم لأنهم بياهونه بناء على ظن تعلق حقه بهم بكسبه ورقبته لما عرفوه من الأذن والحال
 أن حقهم يتأخر إلى ما بعد الحرية فليتم به هذا أيضا (و) كذا (جهل المولى بجناية العبد) جنابة
 خطأ عذر للمولى في عدم تعيين لزوم الفداء مطلقا إذا أخرجه عن ملكه قبل علمه بها (فلا يكون)
 المولى (بيعه) أى العبد قبل علمه بها (مختارا للفداء) وهو الارش الذى هو أحد الامرين اللذين هو
 مخير فيهما وهو الدفع والفداء بل يجب عليه الأقل من القيمة والارض لخفاء الدليل في حقه لاستقلال العبد
 بالجنابة (و) كذا جهل (الشفيع بالبيع) لما يشفع فيه عذره في عدم سقوط شفيعته إذا
 أخرج عن ملكه ما يشفع به قبل علمه بالبيع (فلو باع الدار المشفوع بها ببيع دار بجوارها) هو
 شفيعها (غير عام) ببيع المشفوع فيها (لا يكون) ببيع المشفوع بها (تسليما للشفعة)
 في المشفوع فيها بل له الشفعة فيهما إذا علم بالبيع لأن دليل العلم خفى لانفراد صاحب المالك ببيعه (و) كذا
 جهل (الامة المنكوحه) عذرها في عدم سقوط خيار العتق لها (إذا جهلت عتق المولى فلم تنسخ)
 النكاح (أو علمته) أى عتق المولى (وجهل ثبوت خيارها شرعا لا يبطل خيارها وعذرت) فيكون لها
 الخيار في مجلس علم الخفاء الدليل في حقها أما في الأول فلان المولى مستقل بالعتق ولا يمكنه الوقوف
 عليه قبل الاخبار وأما في الثاني فلا شغلها بخدمة المولى فلا تنفرغ بعرفة أحكام الشرع في مثله
 فلا يقوم اشتراط الدليل في دار الاسلام مقام علمها (بخلاف الحره زوجها غير الاب والجد) حال كونها
 صغيرة فبطلت جاهلية بثبوت حق الفسخ (أى فسخ النكاح) لها إذا بلغت فلم تنسخه (لا تعذر)
 بهذا الجهل به هذا الحكم فلا يكون لها حق الفسخ به (لان الدار دار العلم وليس للحره ما يشغلها عن التعلم
 فكان جهلها) بهذا الحكم (انتصيرها) في التعلم (بخلاف الامة) كذا فينا فترقا وانما قيد بغير

في أن غير المجتهد هل له
 الجرح بل بالحكم وذكره
 غيره ليعمل عقدناه والثالث
 لا يجوز عند وجهه
 المجتهد ويجوز عند عدمه
 للضرورة ورابعها أنه ان
 كان مطلعا على المأخذ
 أهلا للنظر جاز لوقوع
 ذلك على عمر الاعصار من
 غير انكار وان لم يكن
 كذلك فلا يجوز لانه يبنى
 بغير علم وهو هذا هو المختار
 عند الامدى وابن الحاجب
 وغيرهما وان كان امامه
 ميتا في الافتاء بقوله
 خلاف يبنى على جواز
 تقليده فلا ذلك عند
 المصنف عما ساق الكلام
 له وهو الافتاء بقوله الى
 حكاية الخلاف في تقليده

الاب والجد يعني الصحيح كما هو المازد عند الاطلاق لانه لاخبار لها يلوغ في تزويج أحدهما بالآخر
 رأيهم ما هو وفور شفقهم ما يخلف من سواهما وقد شمل قوله المذكي كورا الام والقاضي حيث كانت لها ولاية
 تزويجها على ما هو الصحيح فيه يعلم كمال الرأي في الام وعدم وفور الشفقة في القاضي والله تعالى أعلم
 مسألة المجتهد يدعي اجتهاده في واقعة أدى اجتهاده فيها الى (حكم ممنوع من التقليد)
 لغيره من المجتهدين (فيه) أي في حكم الواقعة (اتفاقا) لوجوب اتباع اجتهاده (والخلاف) انما
 هو في تقليده لغيره منهم (قبله) أي اجتهاده في تلك الواقعة (والاكثر) من العلماء على أنه (ممنوع)
 من تقليده لغيره فيما مطلقا منهم أبو يوسف ومحمد علي ما ذكر أبو بكر الرازي وأبو منصور البغدادي ومالك
 علي ما في أصول ابن مفلح وذ كر الباغي أنه قول أكثر المالكية والاشعية بذهب مالك والشافعي في الجديد
 علي ما في أصول ابن مفلح وذ كر الروياني أنه مذهب عامة الشافعية وظاهر نص الشافعي وأحمد وأكثر
 أصحابه واختاره الرازي والآمدى وابن الحاجب ويشكل علي ما عن أبي يوسف ما في القنية أن أبو يوسف
 صلى بالناس الجمعة وتفرقوا ثم أخبر بوجوده فأرغمه في إثر حمام اغتسل منه فقال ناخذ بقول أصحابنا
 من أهل المدينة اذا بلغ المائة قلن لم يحمل خبثا انتهى (وما عن ابن سريج) ممنوع من التقليد (الا
 ان تعذر عليه) الاجتهاد في الواقعة فلا يكون ممنوعا بل يتعين (ولا ينبغي أن يختلف فيه) اذ
 انظر أن المسئلة منروضة فيما اذا كان متمكنا من الاجتهاد فلا ينبغي أن يعد هذا قول آخر كما عدوه
 ثم الذي حكاه الآمدى عن ابن سريج يجوز تقليد الأئمة اذا تعذر عليه وجه الاجتهاد هذا ويظهر أن
 خوف فوت وقت العمل بالمادة من أسباب تعذر الاجتهاد ثم رأيت عن صاحب المعتمد نقله بخصوصه
 عنه وبؤيده جزم السبكي بمنعه من الاجتهاد في هذا عن ابن سريج وبطريق أولى أن يكون خوف فوت
 العمل بالحادثة أصلا من أسباب تعذر الاجتهاد فلا ينبغي أن يعد كل منهم ما قول آخر ويسمى خلاف
 الاول أيضا (وقيل لا) يمنع من التقليد مطلقا وعليه سفيان الثوري واسحق وأبو حنيفة علي ما ذكر
 الكرخي والرازي قال القرطبي وهو الذي ظهر من تمسكات مالك في الموطأ وعزال أبو اسحق الشيرازي الى
 أحد قال بعض الحنابلة ولا يعرف (وقيل) يمنع من التقليد (فيما يقتضيه) غيره (لا فيما يخصه) أي يكون
 الغرض من الاجتهاد تحصيل رأي فيما يستعمل بعلمه لا فيما يقتضيه لغيره وليس المراد به اختصاص الحكم
 بالمجتهد بحيث لا يعمر غيره من المكلفين وهذا حكم ابن القاص عن ابن سريج وغيره عن أهل العراق
 (وقيل) يمنع من التقليد (فيه) أي فيما يخصه (أيضا) الا ان خشي الفوت كان ضايقا وقت صلاة
 والاجتهاد فيها (أي في صلاته) (يفوتها) فانه يجوز له أن يقلد مجتهدا آخر ويعمل بقوله لئلا تفوت بفوات
 وقته الواشئة تغل بالاجتهاد فيها وهو عن ابن سريج وهذا ما تقدم الوعد به (وعن أبي حنيفة روايتان)
 أحدهما الجواز كما تقدم والآخر المنع (وعن محمد يقلد) مجتهدا (أعلم منه) لا أدون منه ولا مساوي
 له نقله عنه القاضي والرويانى والكنيا قال ورعما قال انهم اسواؤه أبو بكر الرازي عن الكرخي وقال
 انه ضرب من الاجتهاد (والشافعي) في القديم (والجبالي) وابنه أيضا قالوا (يجوز) تقليد
 غيره (ان) كان الغير (صاحب راجح) في نظره على غيره ممن خالف من الصحابة (فان استقروا) أي
 الصحابة في الدرجة في نظره واختافت فتواهم (تخير) فيقلد أيهم شاء ولا يجوز له تقليد من عداهم
 ذكره ابن الحاجب وغيره قال الصفي الهندي وقضيته أن لا يجوز للصحابة تقليد بعضهم بعضا (وهذا)
 من الشافعي (رواية عنه) أي الشافعي (في تقليد الصحابي) وهذا هو المذكي كور في رسالته القديمة
 قال الأبهري والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليده لغيره مطلقا وقيل يجوز تقليد أبي بكر وعمر رضي الله
 عنهم الا غيرهما مطلقا ونقل أبو منصور البغدادي وامام الحرمين عن أحمد أنه يجوز تقليد الصحابة ولا
 يقلد أحدا بعدهم غير عمر بن عبد العزيز واستغربه بعض الحنابلة (وقيل) يجوز تقليده لغير صحابي

وهو حسن لكن حكايته
 الخلاف في هذا دون مذهب
 الحنفي يوهم الاتفاق على
 الجواز فيه وليس كذلك
 لما عرفت (قوله لانه) أي
 الدليل على أنه لا يجوز
 الافتاء بما قد الميت أن
 الميت لا يقول له بدليل
 انعقاد الاجماع على خلافه
 ولو كان له قول لم ينعقد
 كما لا ينعقد على خلاف
 قول الحنفي واذا لم يكن له
 قول لم يجوز تقليده ولا الافتاء
 بما كان ينسب اليه قالوا
 وانما صنف كتب الفقه
 لاستناد طريق الاجتهاد
 من تصرفهم في الحوادث
 وكيفية بناء بعضها على
 بعض ومعرفة المنفق عليه
 من المختلف فيه هذا ما نقله

(وتابعيا) دون غيرهما وعزا هذا في جميع الاسرار الى الحنفية لكن بالغض أو خيار التابعين وقيل يجوز للقاضي لا غيره لاجتهته في فصل الخصومات الى انجازها بخلاف غيره (للاكثر الجواز) للتقليد (حكم شرعي فيمنعنا الى دليل) لان القول في الدين بالدليل باطل (ولم يثبت) الدليل والاصلي عدمه (فلا يثبت) الجواز (ودفع) هذا من قبل المجوزين (بأنه) أي الجواز (الاباحة الاصلية) وهي ليست بحكم شرعي (بخلاف تحريمكم) التقليد فانه حكم شرعي (فهو والمفتقر) الى الدليل ولم يثبت فلا يثبت غير أن هذا لا يتم على بعض الحنفية القائلين بأن الاباحة الاصلية حكم شرعي كما تقدم عنهم في النسخ (وأما) الدفع من الاكثر (بأن الاجتهاد اصل والتقليد بدل) عنه (فيوقوف) التقليد (على عدمه) أي الاجتهاد اذا لا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من البدل كالوضوء والتميم (فدفع) بل كل (منهما) اصل) بمعنى أن المجتهد مخير فيهما كما في مسح الخف وغسل الرجل (فان ثبوت البديلية) للتقليد عن الاجتهاد (بعموم) قوله تعالى (فاعتبروا) يأ وفي الابصار لانه يفيد الامر بالاجتهاد وهو شامل للعامة والمجتهد (والا أن ترك العمل به بالنسبة الى العامة المجزئة عنه فيبقى معمولاً به في حق المجتهد) (تم) الدفع المذكور (والا) اذ لم يتم اثبات البديلية بهذا (لا) يتم الدفع المذكور لتوقفه على ثبوت البديلية ولم يثبت هذا والاصل عدم الثبوت (واستدل) للاكثر (لا يجوز) التقليد (بعده) أي الاجتهاد (فكذا) لا يجوز التقليد (قبلة) أي الاجتهاد (لوجود الجامع) في المنع بينهما (وهو) أي الجامع (كونه) أي المقلد (مجتهدا) أجيب بأنه أي الموجب (في الاصل) أي العلة بالاجتهاد بعد الاجتهاد (اعمال الاربع وهو وطن نفسه) بطريق الاجتهاد فانه أقوى من ظنه بفتوى غيره لان الغير يحتمل أن لا يكون صادقا فيما أخبر به عن اجتهاده والمجتهد لا يكابر نفسه فيما أدى اليه اجتهاده وهذا مقصود في الفرع وهو العمل بالاجتهاد قبل الاجتهاد لا كونه مجتهدا فلم يوجد الجامع بينهما (الشافعي) بقوله صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم) بأيهم اقتديتم اهتديتم فانه يعلم منه أن اقتداء المجتهدين بهم لا يكون ممنوعا ولا يمنع الشخص من الاهتداء قال المصنف (وبعد) الاحتجاج به (منه) أي الشافعي (لانه) أي هذا (لم يثبت) عن النبي صلى الله عليه وسلم كما بسطنا القول فيه في الاجماع (ولو ثبت تقدم جوابه) في ذيل مسألة الحكم في المسئلة الاجتهادية حيث قال أجيب بأنه هدى من وجه فتناوله (قلت) لكن لا خفاء في أن هذا لا يفيد منع المجتهدين الغير اصحابي من تقليد اصحابي بل هذا الجواب يقرر جواز تقليد غير اصحابي مطلقا أعني سواء كان غير مجتهد أو مجتهدا قبل اجتهاده أو بعده للاصحابي مطلقا أعني سواء كان مجتهدا أولا كما هو ظاهر عموم بأيهم اقتديتم اهتديتم لكن متروك الظاهر بالنسبة الى المجتهدين بعد الاجتهاد اذ لا تقليد له بعده بالنسبة الى غير المجتهدين اذ لا تقليد للمجتهد فيبقى على عمومه بالنسبة الى ما عدا هذين ثم غير خاف أنه غير متعرض لمنع تقليد مجتهد غير اصحابي لمجتهد غير اصحابي وهو من المطلوب فالحق أنه لو ثبت لكان مثبتا لجزء المطلوب وهو جواز تقليد مجتهد غير اصحابي قبل اجتهاده لمجتهد اصحابي اذا لم يلزم جواز تقليد المجتهد قبل اجتهاده لمجتهدا آخر مطلقا والله سبحانه أعلم (المجوز) للتقليد مطلقا قال هويم وموافقه أولا أمر الله تعالى من ليس من أهل العلم بسؤال أهل العلم فيما لا يعلم فقال تعالى (فاسألوا) أهل الذكرا أي العلم بدليل ان كنتم لا تعلمون) فيفيد وجوب سؤال المجتهدين لانهم أهل العلم فيما لا يعلم وأدنى درجاته جواز اتباع المسئول فيما أجاب والاما كان للسؤال فائدة ولا معنى لجواز تقليده الا العمل بقوله وليس المراد بالسائل من لا يعلم شيئا أصلا بل من لا يعلم بحكم المسئلة (وقيل الاجتهاد لا يعلم) المجتهد المجتهد فيه فشهله طلب سؤال أهل الذكرا فشهله أيضا ما يترتب عليه غايته أنه لم يتعين عليه سؤال غيره لتمكنه من العلم بحكم المسئلة من اجتهاده أيضا فكان مع مجتهد غيره كجتهدين بالنسبة الى العامة

الامام في تقليد الميت حكما وتعليلا ثم مال الى الجواز فقال واقتائل أن يقول قد انعقد الاجماع في زماننا على جواز العمل به - هذا النوع من الفتوى لانه ليس في هذا الزمان مجتهد والاجماع حجة وهذا الذي مال اليه قد صرح المصنف باختياره واستدل له بما ذكرناه وهو دليل ضعيف فان الاجماع انما يعتبر من المجتهدين فاذا لم يوجد مجتهد في هذا الزمان لم يعتبر اجماع أهله والاولى في الاستدلال أن يقال لو لم يجز ذلك لأدى الى فساد أحوال الناس وتضررهم ولو بطل قول القائل بعونه لم يعتبر شيء من أقواله لروايته

وشهادته ووصاياه وما
استدل به الخصم من
انعقاد الاجماع على خلافه
فمنوع لما سبق فيه من
الخلاف وان سلم فهو
معارض بحجية الاجماع
بعد موت المجمعين قال
الثانية يجوز الاستفتاء
للعامى لعدم تكليفهم
في شيء من الاعصار
بالاجتهاد وتفويت
معاشهم واستضرارهم
بالاشتغال بأسبابه دون
المجتهد لانه مأمور
بالاعتبار قبل معارض
بحرم فاسألوا طيعوا الله
وأطيعوا الرسول وأولى
الامر منكم وقول عبد
الرحمن لعثمان أبابعدك
على كتاب الله وسنة

فيسوغ له الرجوع الى كل من اجتهاده واجتهاد غيره كما يجوز للأمامي الرجوع الى كل من اجتهادي
مجتهدين (أجيب بأن الخطاب للمقلدين اذا المعنى ليسأل أهل العلم من ليس أهله بقربة مقابلة لمن
لا يعلم عنه هو أهل) للعلم (وأهل العلم من له الملكة) أي القدرة على تحصيل العلم بأهليته فيما يستل
عنه (لا يقيد خروج الممكن عنه) من الاقتدار (الى الفعل) لان أهل الشيء من هو متأهل
له ومستعد له استعدادا قريبا لا من حصل ذلك الشيء له فيختص بالمقلد (قالوا) ثانيا (المعتبر المظن)
فان المجتهد باجتهاده لا يقدر على غيره (وهو) أي المظن (حاصل بفتوى غيره) فيجب العمل به
(أجيب بأن ظنه اجتهاده) بنصب الدال اما بنزع الخافض أي باجتهاده أو على أنه بدل من ظنه
(أقوى) من ظنه بفتوى غيره (فيجب الرجوع فان قيل ثبت) في الفروع (عن أبي حنيفة في
القاضي المجتهد يقضي بغير رأيه اذا كراهه) أي لرأيه (نفذ) قضاؤه (خلاف الصاحبة فيبطل)
بهذا الثابت عنه (نقل الاتفاق على المنع) من التقليد (بعده) أي الاجتهاد (اذ ليس التقليد
الا العمل أو الفتوى بقول غيره) وقد وجد هذا من القاضي المذكور على أنه (وان ذكر فيها) أي في
هذه المسئلة (اختلاف الرواية) عن أبي حنيفة فعنه ينفذ وجعلها في الخاتمة أظهر الروايات لان
رأيه يحتمل الخطأ وان كان الظاهر عنده أنه الصواب ورأى غيره يحتمل الصواب وان كان الظاهر
عنده خطأ فليس واحد منهم مخطئا بيقين فكان حاصلا قضاء في محل مجتهديه فينفذ وبه أخذ الصدر
الشهيد والامام أبو بكر محمد بن الفضل وظهير الدين المرغيناني وعنه لا ينفذ لان قضاءه به مع اعتقاده
أنه غير حق عيب فلا يعتبر بركن اشتمت عليه القبلة فوقع تحريمه الى جهة فصل الى غيره الا يصح
لاعتقاده خطأ نفسه وبه أخذ شمس الأئمة الأوزجندی (فقد صحح أنه) أي نفاذا القضاء (مذهبه)
أي أبي حنيفة في الفصول العمادية وهو الصحيح من مذهبه (قلنا النفاذ بتقدير الفعل لا يوجب
حله) أي الفعل (نعم ذكر بعضهم) وهو صاحب المحيط (أنه ذكر الخلاف في بعض المواضع في
النفاذ وفي بعضها) ذكر الخلاف (في الحل) أي حل الاقدام على القضاء بخلاف مذهبه (لكن
لا يلزم أن المعول الحل بل يجب ترجيح رواية النبي) للحل لما تقدم في وجهها ولان المجتهد مأمور
بالعمل بمقتضى ظنه اجماعا وهذا خلاف مقتضى ظنه وعمله هنا ليس الا قضاءه فلا جرم أن نص صاحب
الهداية والمحيط على أن التمسك على قولهما بعدم النفاذ في العمدة والنسبان وهو مقدم على ما في
الفتاوى الصغرى والخاتمة من أن الفتوى على قوله (وصرح بأن ظاهر المذهب عدم تقليد التابعي
وان روى خلافه) كما تقدم بيانه قبيل فصل التعارض فيكون عدم تقليد غيره ظاهر المذهب أولى والله
سبحانه أعلم (مسئلة اذا) وقعت واقعة فاجتهد المجتهد فيها وأدى اجتهاده الى حكم معين لها ثم
(تكررت الواقعة) هل يجب عليه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد فيها أم يكفي الاجتهاد الاول
(قيل) والقائل ابن الحاجب وابن الساعاتي (المختار لا يلزمه تكرير النظر لانه) أي الزامه به (الاجاب
بلا موجب وقيل يلزمه) تكرير النظر وبه جزم القاضي وابن عقيل وقالوا لا يكون مقلدا لنفسه
لاحتمال تغير اجتهاده وفيه ما لا يخفى وقالوا كالتبعية يجتهد لها ثانيا وفيه أيضا بحث وقيل (لان
الاجتهاد كثيرا ما يتغير) فيرجع صاحبه عنه الى غيره كما رجع الشافعي عن القديم الى الجديد
(وليس) تغيره (الابتكاريه) أي النظر (فالاختياط ذلك) أي تكريره فان تغير الفتوى بما أدى
اليه اجتهاده ثانيا وان لم يتغير استمر ظنه بالاجتهاد الاول وأفتى به (أجيب فيجب تكراره) أي
النظر (أبدالنه) أي الاجتهاد (بجمل ذلك) أي التغير (في كل وقت يعرض بعد الاجتهاد
الاول) والوجوب الابدئي له باطل اتنا قال المصنف (وهذا) اللازم (ليس باللازم لأن وجوب
الاجتهاد لا يثبت الا عند الحادثة بشرطه) أي وجوبه (فقد أخذ السبب حكمه) بالاجتهاد

الاول عندها (واحتتمال الخطا فيه لم يقدر) فيه بعد ذلك (فلأوجب) الاجتهاد (الاخر
الاثني) أي الاول من وجود السبب والشروط في الشأن في أن تكرار ما هو سبب موجب للنظر
ثانيا فيهم استجمع شرط وجوبه لم يفسح المصنف فيه وقال لا يهدى المختار أنه لم يكن هذا كرا
لاجتهاده الاول فيجب والا فلا واختاره أبو الخطاب من الحنابلة وقال الهديكي واعلم أن الاصح في مذهبه
لزوم التجديد والمسئلة ففروضة فيما اذا لم يكن ذا كرا الدليل الاول ولم يجز دما قديو جب ربخوعه
فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعاً وان تجدد ما قديو جب الرجوع لزمه قطعاً انتهى **قلت** وسبقه
اليه النووي ثم الظاهر أن المراد فان كان ذا كرا ولم يجز دما قديو جب الرجوع عما ظهر له بالاجتهاد
الاول وحذفه لقرينة مقابلة فانه يفيد أنه ان تجدد ما قديو جب الرجوع عنه لزمه سواء كان ذا كرا
للدليل الاول أو لا وان كان في لزومه مع ذكر الدليل الاول مطناً انظر فلاجزم أن قال متأخر منهم فان
كان الاول راجعاً على ما يقتضي الرجوع عمل بالاول ولا يعد الاجتهاد ولا أعاد بخلاف ما اذا لم يكن
ذا كرا له فان الأخذ بالاول من غير نظر يكون أخذاً بشئ من غير دليل عليه الا لا نقه ببقاء الظن منه
في هذه الحالة على ما فيه من تأمل ومن غمحه حكى فيه قول بال منع بناء على أن الظن السابق قوى
في عمل به لان الأصل عدم رجحان غيره وقال شريح الروابي في روضة الحكم اجتهادنا لعله لا يحكم
أولم يحكم ثم حدثت ثانياً في وجهان الصحيح اذا كان الزمان قرياً بالاختلاف في مثله الاجتهاد لا
يستأنفه وان تطاول استأنف وذكر الشافعية أيضاً في العمى يستفي المجتهد في واقعة ثم تقع ثانياً
ان علم أنه أفتاه عن نص كتاب أو سنة أو إجماع أو كان قديو جب في مذهب واحد من أئمة السلف ولم
يبلغ رتبة الاجتهاد فأفتاه عن نص صاحب المذهب فله أن يعمل بالفتوى الاولى وان علم أنه أفتاه عن
اجتهاد أو شهد في ذلك فوجهان أحدهما يلزمه السؤال ثانياً لاحتمال تغير اجتهاد المجتهد قال
الرافعي وهذا عندى اذا مضت مدة من الفتوى الاولى يجوز تغير الاجتهاد فيه انما بان ان قربت لم يلزمه
الاستفتاء ثانياً وقال النووي محل الخلاف ما لم يكثر وقوع هذه المسئلة فان كثرت لم يجب على العمى
تجديد السؤال قطعاً وخص ابن الصلاح الخلاف بما اذا قديو جب وقطع فيما اذا كان خبراً عن
ميت أنه لم يلزم العمى تجديد السؤال وهو ظاهر الرافعي وأفاد في جمع الجوامع أنه يلزمه
لاحتمال مخالفة ما ذكره أولاً بما تلاعه على ما يخالفه من نص الامام وفيه نظر **مسئلة**
قال عامة العلماء (لا يصح في مسئلة المجتهد) بل لعامل في وقت واحد (قولان) متناقضان
(للتناقض فان عرف المتأخر) منهما (تعين) أن يكون ذلك (رجوعاً) عن الاول اليه (والا)
للمعرف المتأخر (وجب ترجيح المجتهد بعده) أي ذلك المجتهد لاحدهما (بشهادة قلبه) كافي
تعارض القياسين (وعند بعض الشافعية بخير متبوعه المقلد في العمل بأيهما شاء كذا في بعض كتب
الحنفية المشهورة وكان المراد بالمجتهد المذكور المجتهد (في المذهب والافترجج) المجتهد المطلق
بشهادته) أي قلبه (فيما عني) أي ظهر (له) نفسه (والترجج هنا) لأحدهما انما هو (على
أنه المعول) عليه (اصحابهما) أي القولين (وقول البعض) من الشافعية (بخير المتبوع في العمل)
بأيهما شاء (ليس خلافاً) لما قبله (بل) هو (محل) أخوذ كره ذلك البعض بالنسبة الى غير المجتهد
في حق العمل لا الترجج (لاحدهما فليتنسبه له (وفي بعضها) أي كتب الحنفية (ان لم يعرف
تاريخ) للقولين (فان نقل في أحد القولين عنه) أي المجتهد (ما يقويه فهو) أي ذلك المقوى هو
(الصحيح عنده) أي المجتهد (والا) اذا لم ينقل عنه ما يقوى أحدهما (ان كان) أي وجد (متبوع
بلغ الاجتهاد) في المذهب كما تقدم (رجح بما مر من المرجحات ان وجد والا) اذا لم يجد (يعمل
بأيهما شاء بشهادة قلبه وان كان عامياً اتبع فتوى المفتي فيه الاتقي الا علم بالناسم وان) كان (متفقاً)

رسوله وسيرة لشيخين
قلنا الاول مخصص ووص والا
لوجب بعد الاجتهاد
والثاني في الاقضية والمراد
من السيرة لزوم العدل
أقول المسئلة الثانية
في المستفتي أي في من
يجوز له الاستفتاء ومن
لا يجوز فنقول اختلفوا
في أن من لم يبلغ رتبة
الاجتهاد هل يجوز له
الاستفتاء في الفروع
فيه ثلاثة مذاهب حكاهما
الامام أحدهما عنده
وعنده الامام وأتباعهما

تبع المتأخرين وعمل بما هو أصوب وأحوط عنده) ولخص ما ذكره الامام الرازي وأتباعه أنه ان نقل
عن مجتهد واحد في حكم واحد قولان متنافيان فله الان الحاشية الاولى أن يكون في موضع واحد كفي
هذه المسئلة قولان فيستحيل أن يكونا مرادين له لاستحالة اجتماع التقيضين فان ذكر عقب أحدهما
ما يدل على تقويته كهذا الشبهة أو تفريع عليه فهو مذهبه والا فهو متوقف وحديثه فله بر يدقولين
احتمالهما التواجد دليلين متساويين أو مذهبه لمجتهدين الحاشية الثانية أن يكون في موضعين بأن ينص
في كتاب على اباحة شيء وفي آخر على تحريمه فان علم المتأخر فهو مذهبه ويكون الاول منسوخا والا حكمي
عنه القولان من غير أن يحكم على أحدهما بالرجوع (واذ نقل قول الشافعي في سبع عشرة مسئلة
فيما قولان) كما ذكره الشيخ أبو حامد في الشيرازي عن الشيخ أبي حامد وفي بضع عشرة ست عشرة أو سبع
عشرة كما قال القاضي أبو حامد المروري وفي ست عشرة كما نقله القاضي أبو الطيب عن الاصحاح أو
فيما لا يبلغ عشرة كما نقله الباقلاني في مختصر التقرير عن المحققين (حمل على أن للعلماء قولين) فيها
فقال بعضهم يتناول بعضهم بذات الحكمي قولهم وفائدة أن لا يتوهم من أراد من المجتهدين الذهاب الى
أحدهما أنه خارق للاجماع وقيل التنبيه على أن ما سواه لا يؤخذ به فيطلب ترجيح أحدهما (أو
يحتملها) لوجود تعادل الدليلين عنده وأيا ما كان فلا ينسب اليه شيء منهما ما ذكره الامام الرازي
وأتباعه وقيل يجب اعتقاد نسبة أحدهما اليه ورجوعه عن الآخر غير معين دون نسبتها جميعا
ويمنع العمل به ما حينئذ حتى يتبين كالتصديق اذا علمنا نسخ أحدهما غير معين وهذا قول الأمدى قال
الزركشي وهو أحسن من الذي قبله وان كان خلاف عمل الفقهاء (أولى فيها) قولان (على القول
بالتمييز عند التعادل) بين الدليلين قاله القاضي في التقرير وتعبه امام الحرمين بأنه بناء على اعتقاده
أن مذهب الشافعي تصويب المجتهدين لكن الصحيح من مذهبه أن المصيب واحد فلا يمكن القول منه
بالتمييز وأيضا فيكون القولان بتحريم واباحة ويستحيل التمييز بينهما (أو تقدما) أي القولان (لي)
فيحكمي قوليه المرتبين في الزمان المتقدم قال امام الحرمين وعندى أنه حيث نص على قولين في موضع
واحد فليس له فيه مذهب وانما ذكرهما ليتروى فيهما وعدم اختياره لاحدهما ولا يكون ذلك خطأ منه
بل يدل على علو رتبة الرجل وتوسعه في العلم وعلمه بطريق الاشياء فان قيل فلامعنى لقولكم للشافعي
قولان اذ ليس له في هذه المسئلة قول ولا قولان على هذا قلنا هكذا نقول ولا نتحاشاه واما وجه
الاضافة الى الشافعي ذكرهما واما استقصاؤه وجوه الاشياء فيهما ووافقه الغزالي على هذا والله سبحانه أعلم
﴿تنبيه﴾ واما اختلاف الرواية عن أبي حنيفة وأحمد فليس من باب القولين للقطع فيه ما بان
الشافعي نص عليهم ما بخلاف الروايتين وأن الاختلاف فيهما من جهة المنقول عنه لا الناقل والاختلاف
في الروايتين بالعكس وذكر الامام أبو بكر البليغي في الغرر أن الاختلاف في الرواية عن أبي حنيفة
من وجوه منها الغلط في السماع كان يجب بحرف النفي اذا سئل عن حادثه ويقول لا يجوز في شئته على
الراوى فينقل ما سمع ومنها أن يكون له قول قد رجعت عنه ويعلم بعض من يختلف اليه رجوعه فيروى
الثاني رالاخر لم يعلمه فيروى الاول ﴿قلت﴾ وهذا أقرب من الاول ومنها أن يكون قال الثاني على
وجه القياس ثم قال ذلك على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد أحد القولين فينقل كما سمع ﴿قلت﴾
وهذا الالباس به أيضا غير أن تعيين أن يكون الثاني على وجه القياس غير ظاهر بل الظاهر أن الذي يكون
على وجهه القياس غالبا هو الاول غالب لما تقرر أن القياس مقدم على الاستحسان الا في مسائل فالقياس
بنزلة القول المرجوع عنه والاستحسان بنزلة القول المرجوع اليه والمرجع عنه قبل المرجوع
اليه على أن الاولى أن يقال قال أحدهما على وجه القياس والاخر على وجه الاستحسان فيسمع كل
كلا فينتقله ثم ان هذا الغم يأتى فيما يأتى فيه كلاهما ولم يكن في احدهما قياس واستحسان هي ماشية

يجوز مطلقا بل يجب
والثاني لا بل يجب عليه أن
يقف على الحكم بطريقه
والى مذهب المعتزلة
البغدادية وثالثها قال به
الجسائي يجوز ذلك في
المسائل الاجتهادية
كإزالة النجاسة بالخل
ونحوه دون المسائل
المنصوصة كتعريم
الربا في الاشياء الستة
مثلا والخلاف كما قال
ابن الحاجب جار في غير
المجتهد سواء كان عاميا
مخضا أو عالما استدلال

علي اعداهما . ومنها أن يكون الجواب في المسئلة من وجهين من جهة الحكم ومن جهة البراءة الاحتياط
 فينقل كما سمع **قلت** ثم لا يخفى أن المزايدة مافية روايتان لا يخرج عن أحدهما المورد لأن كلا
 مما فيه ذلك يخرج على كل منهما ما وحيد لا بأس بعدم اطراد كل في كل مافية روايتان فإن الظاهر
 أن كل مافية روايتان صالح لأحدهما وهو المطلوب والله سبحانه أعلم **في مسئلة** لا ينقض حكم اجتهادي
 أي ما كان من الاحكام الشرعية دليلا ظني نخرج العقلي واللعوي وغيرهما وما دليلا قطعي (صحيح)
 نخرج غيره ثم يظهر أن الوجه اسقاط (إذا لم يخالف ما ذكر) أي الكتاب والسنة والاجماع والقياس
 لأنه لا يكون صحيحا مع مخالفته لقطعي منها وينقض إذا خالف قطعيها منها اتفاقا ولا ينقض لخالفته لظني
 منها التساوي بينهما في الرتبة ثم لا فرق بين أن يكون حكم نفسه بأن تغير اجتهاده أو حكم غيره بأن خالف
 اجتهاده صح اجتهاده اتفاقا (والا) لو نقض بخلافه (نقض) ذلك (النقض) بخلافه أيضا (وتسلسل)
 إذ يجوز نقض الحكم الذي هو النقض وهكذا إلى نهاية (فيفوت نصب الحاكم من قطع المنازعات)
 لاضطراب الاحكام وعدم التوقيف بها ثم كذا حكم الاتفاق المذكور ابن الحاجب والامد وغيرهما فلا
 يتم حينئذ تجوز برابن القاسم نقض ما بان أن غيره صواب (وفي أصول الشافعية لوحكم) حاكم مجتهد
 (بخلاف اجتهاده وان) كان الحاكم المجتهد (مقلدا فيه) أي في ذلك الحكم مجتهدا آخر (كان)
 ذلك الحكم (باطلا اتفاقا وعلل) كافي شرح العنصر (بأنه يجب عليه العمل بظنه وعدم جواز
 تقليده) مع اجتهاده (اجماعا انما الخلاف) في جواز تقليده لمجتهد آخر (قبله) أي قبل اجتهاده
 (على ما مر) فيما قبل قبلا (وأنت علمت قول أبي حنيفة بنفاذ قضائه على خلاف اجتهاده فبطل)
 اتفاق (عدم نفاذه وأن في التقليد) لغيره (بعد الاجتهاد) منه (روايتين) عن أبي حنيفة أيضا
 (معدم حل التقليد) على ما قبل ان الخلاف فيه (لا يستلزم عدم النفاذ لو ارتكب) التقليد (فحكم
 تصرف لا يحل يمتنع عليه صحة ونفاذ الآخر) كعق المشتري شرعا فسادا (والشافعية فرع لوتزوج
 مجتهد) امرأة (بلاولي) بناء على جوازه في اجتهاده (فتغير) اجتهاده بأن رأه غير جائز (فالمختار
 التحريم مطلقا) أي حكم الحاكم بالتحريم أم لا (لأنه مستديم لما يعتقده حراما) وهو باطل
 (وقيل) يحرم (بقيد أن لا يحكم به) أي بالجواز فإن حكمه لا يحرم (والا) لو حرم بعد حكم حاكم
 بجوازه (نقض الحكم) الجواز (بالاجتهاد) المؤدى إلى التحريم والحكم لا ينقض بالاجتهاد
 (ولولا ما عن أبي يوسف) ماسيا (الحكم بأن) هذا (الخلاف خطأ وأن القيد) أي عدم حكم
 الحاكم بالجواز (مراد المطلق) للتحريم (اذ لم ينقل خلاف في) المسئلتين (السابقتين) في مسئلة
 الجبائي ونسب إلى المعتزلة لا حكم في المسئلة الاجتهادية الخ يعني في لزوم حل (المجتهد)
 الحنفية (زوجة المجتهد) الشافعية له وحرمتها عليه إذا قال لها أنت بائن ثم راجعها (وحلها) أي
 المرأة التي تزوجها بمجتهدي بلاولي ثم مجتهد بولي (للاثنتين) أي المجتهدين المذكورين (ولان القضاء
 يرفع حكم الخلاف لكن عنده) أي أبي يوسف (في مجتهد يطلق البتة ونوى واحدة فنقض) عليه
 (بثلاث) بها (ان كان) المجتهد (مقضيًا عليه لزم) أي وقع عليه الثلاث (أو) كان مقضيًا
 (له) أخذ بذات الأمرين فلو قضى بالرجعة له (ومعتقده البيهقونية يؤخذ بها) أي بالبيهقونية (فلم
 يرفع حكم رأيه بالقضاء مطلقا كقول محمد) فإنه قال يرفع مطلقا (ولو أن المتزوج متلد ثم علم تغير
 اجتهاد امامه فاختار كذلك) أي يحرم عليه كاماه (ولو تغير اجتهاده في أثناء صلاته عمل
 في الباقي) من صلاته (به) أي باجتهاده الثاني (والاصل أن تغيره) أي الاجتهاد (تحدث
 النسخ يعمل به في المستقبل والماضى على الصحة) والحاصل أن حكم التغير بالاجتهاد في العبادة
 والمعاملة واحد وهو أنه شبه النسخ وابتنى عليه في العبادة الصحة في المستقبل وفي المعاملة فساد ذكره

المصنف على الجواز بأمرين
 أحدهما اجماع السلف
 عليه لان العوام لم يكفوا
 في شيء من الاعصار
 بالاجتهاد فلو كانوا
 مأمورين بذلك لم كفوا
 به وأنكروا عليهم العمل
 بفتاويهم مع أنه لم يقع
 شيء من ذلك الثاني أن
 تكليفهم بالاجتهاد يؤدي
 إلى تفويت معاشهم
 واستضرارهم بالاشتغال
 لتحصيل أسبابه وذلك سبب
 لفساد الاحوال فيكون
 القول به باطلا (قوله

المصنف رحمه الله تعالى **مسئلة** تعرف بمسئلة التعريض (في أصول الشافعية المختار جواز أن يقال للجهل بما حكم بما شئت بلا اجتهاد فانه صواب) أي موافق لحكمي بأن يلهيه آياه ويكون حكمه اذ ذلك من المدارك الشريفة حتى يكون قوله هذا حلال تعرف بالناب أن الله حكم في الازل بجهل لأنه ينشئ الحكم لأن ذلك من خصائص الربوبية قال ابن الصباغ وهو قول أكثر أهل العلم هذا والتعبير بالجهل موافق لآمدي وابن الحاجب وهو أخص من التعبير بالعالم والنبي كآليهما وى والسبكي فان المجتهد وان عم النبي فهو أخص من العالم ثم على كل يخرج العامى وقد ذكر الآمدي جوازه عقلا في حقه أيضا ومنعه غيره قيل للاجماع وقيل لفضل المجتهدوا كرامه ورد باستواء العامى وغيره هنا في الصواب لفرض أن ما يحكم به صواب وطريق وصوله إلى غير النبي اخبار النبي به وقيد بلا اجتهاد لانه بالاجتهاد جاز للعالماء بخلاف ولا نبي صلى الله عليه وسلم على ما فيه من خلاف كما تقدم (وتردد الشافعي) في الجواز على ما ذكر الآمدي والرازي قيل وهو في الرسالة واختاره الامام وأتباعه وقيل يجوز للنبي دون غيره لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك وذكر الآمدي أنه أحد قولي الجبائي واختاره ابن السمعاني وذكر أن كلام الشافعي في الرسالة يدل عليه وقال أكثر المعتزلة لا يجوز وقال أبو بكر الرازي أنه الصحيح الا بطريق الاجتهاد وقد عرفت أن هذا الخلاف فيه (ثم المختار) عند المجيزين كآمدي وابن الحاجب (عدم الوقوع واستدلو بالتردد بتأديته) أي الجواز (الى اختيار المصالح فيه) لجهل المفوض اليه بوجوه المصالح (فيكون باطلا) لأن الشارع لا يحكم بذلك قال المصنف (وهذا الدليل) (يصلح للثني) أي في الجواز (لالتردد المفهوم منه الوقف ثم العجب منه) أي الشافعي كيف يتردد في الجواز (والفرض قول الله تعالى ما تحكم به صواب ولا مانع من العقل) اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال والالتيق أن تردده) أي الشافعي (في الوقوع) مع الجزم بالجواز (كما نقل عنه) وفي بحر الرزكشي وهو الأصح نقلا (الوقوع) دليله قوله تعالى كل الطعام كان حلالا لنبي اسرائيل (الما حرم اسرائيل على نفسه) فانه لا يتصور تحريم يعقوب ما حرم من الطعام على نفسه بالقبول والتحريم اليه والا كان المحرم هو الله تعالى (أجيب لا يلزم كونه) أي ما حرم اسرائيل على نفسه (عن تفويض) اليه فيه (الجوازه) أي كونه محرما عليه (عن اجتهاد في ظني) واسناد التحريم اليه مجاز كما في نحو حرم أبو حنيفة كذا وابتاحه الشافعي على أن الحما كره هو الله على كل حال والتفويض لا يقتضي اسناد الحكم الى العبد وانما يكون فعله علامة على ما ذكرنا وكلامنا في تفويض الحكم الى المجتهد اختيارا من غير نظري مستنداته الشرعية لا اجتهادا (وقد يقال لو) كان تحريم ما حرم اسرائيل على نفسه (عنه) أي عن اجتهاد ظني (لم يكن كاه) أي الطعام (حلالا) لبني اسرائيل (قبله) أي انزال التوراة (لأن الدليل يظهر الحكم لا ينشئه لقدمه) أي الحكم فلا يتم الجواب المذكور (قال) القائل بالوقوع أيضا (قال عليه السلام) ان الله حرم مكة فلا تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدى وانما أحدث لي ساعة من نهار (لا يحتل خلاها) ولا بعض شجرها ولا تلتقط لقطتها الا المعترف (فقال العباس) يا رسول الله (الا الاذخر فقال الا الاذخر) لفظ البخاري أي لا يقطع نباتها الرطب ولا شجرها والاذاخر بالذال والخاء المعجمتين وكسر الهمزة والخاء بنت طيب الرايحة معروف (ومثله) أي هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يكون عن وحى لزيادة السرعة) في الجواب مع عدم ظهور علامات نزوله (ولا اجتهاد) لذلك أيضا (أجيب أحد أمور كون الاذخر ليس منه) أي من الخلال أي لا يصلح لفظ الخلال لينتأوله الحكم والدليل الدال على اباحتها استحباب حال الحل (واستثناء العباس منقطع) وهو شائع سائغ ولو مجازا (وفائدته) أي هذا الاستثناء هنا (تدفع توهم شموله) أي الاذخر (بالحكم) الذي هو المنع (وتأكيده) أي الاذخر الذي هو الحل (أو) كون الاذخر (منه)

دون المجتهد) أي فانه لا يجوز له الاستفتاء أي لا بعد الاجتهاد انشأنا كما قاله الآمدي وابن الحاجب ولا قبله على المجتهد عندهما وعند الامام وأتباعه لانه ما مور بالاعتبار أي الاجتهاد لقوله تعالى فاعلموا بوا فانه عام شامل للعامى والمجتهد ترك العمل به بالنسبة الى العامى لجهله عنه الاجتهاد فيبقى معمول به في حق المجتهد وحينئذ فلو جازله الاستفتاء لكان

أي الخلا أي يصلح لفظ الخلا (لو لم يرد) النبي صلى الله عليه وسلم من عموم لفظ خلاها بناء على
تخصيصه منه وصرف اللفظ عن ظاهره حيث أريد به بعض ما هو مدلوله (وفهم) العباس (عدمها)
أي عدم إرادته منه (فصرح) بالمراد الذي هو قصر اللفظ على البعض تحقيقاً لما فهمه (ليقرر
عليه السلام) عليه فقال صلى الله عليه وسلم إلا الأذخر ليقرر ما فهمه لا يخرج من لفظ
خلاها المذكور بعض ما هو داخل بحسب الدلالة غير داخل بحسب الحكم (وأورد إذا لم يرد) الأذخر
من دلالة لفظ الخلا (فكيف يستثنى) إذا المستثنى يجب أن يكون مراداً بحسب دلالة اللفظ غير
مراد بحسب الحكم (أجيب بأنه) أي إلا الأذخر (ليس) مستثنى (من) الخلا (المذكور) من مثله
مقدراً فكان العباس قال لا يحتل خلاها إلا الأذخر وقرره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فقال
لا يحتل خلاها إلا الأذخر فلا استثناء والتقرير من خلاها المقدر لا المذكور والذي سوغ للعباس تقدير
التكرير اتحاد معنى قوله لا يحتل خلاها بحسب اللغة سواء كان الأذخر مراداً منه أو لم يكن قال
المصنف (وهذا السؤال بناء على ما تقدم) في بحث الاستثناء (من اختيار أن المخرج) من الصدر
(مراد بالصدر بعد دخوله) أي المخرج (في دلالاته) أي الصدر عليه (ثم أخرج) المخرج من الصدر
(ثم استند) الحكم إلى الصدر كما هو مختار ابن الحاجب (ونحن وجهنا قول الجمهور أنه) أي المخرج
(لم يرد) بالصدر (والأقرينة عدم الإرادة) منه (كما هو بسائر التخصيصات فلا حاجة للسؤال
وتكاف هذا الجواب وإمامته) والاحسن أو منه أي من الخلا أي يصلح لفظه (وأريد)
الأذخر (بالحكم) الذي هو التحريم أيضاً (ثم نسخ) تحريمه (بوحى كالمع البصر خصوصاً على قول
الحنفية الهامة) صلى الله عليه وسلم (وحى وهو القاء معنى في القلب دفعة) بلا واسطة عبارة الملائك ولا
إشارته مقرر ونجلى علم ضروري أنه منه تعالى كما تقدم وكأنه انما لم يذكره اكتفاء بتقدمه وظهور
العلامات انما يكون في الوحي المندرج لافيهما هو كالمع البصر أو كان الهاما (وأورد الاستثناء بأباه) أي
كونه منسوخاً بوحى كالمع البصر لان الاستثناء يمنع من الدخول في الحكم ومن شأن المنسوخ أن يكون
داخلاً في الحكم قبل النسخ (أجيب بأن الاستثناء من مقدار للعباس) مثل المذكور كما ذكرنا (لا بما
ذكره عليه السلام والنسخ بعده) أي بعد ذكره صلى الله عليه وسلم (مع ذكر العباس) فذكره عليه
السلام بعده) أي بعد ذكر العباس (ثم لا يحتل أن استثناء العباس من مقدار) مثل المذكور
(على كل تقدير لأنه) أي استثناء العباس (تركيب متكام آخر ووحدة المتكامل معبارة في الكلام على
ما هو الحق لاشتماله) أي الكلام (على التسمية الاسنادية ولا بتصوير قيامها بنفسها بحملين ومنه) أي
وكذا الاستثناء منه (صلى الله عليه وسلم على الثاني) أي أن الأذخر من الخلا ولم يرد منه (قالوا) أي
أي القائلون بالوقوع أيضاً (قال عليه السلام) لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم) بالسؤال مع كل
وضوء أخرجه النسائي وابن خزيمة وعلقه البخاري جزماً إلى غير ذلك فأضاف الأمر إلى نفسه وهو
صريح في أن الأمر وعدمه إليه (وقال) أيضاً (لقائل أجبنا هذا العامناً أم لا لا بد فقال لا لا بد ولو قلت نعم
لوجب) كذا ذكره ابن الحاجب وغيره خاف أنه لا حاجة هنا إلى لفظ فقال ثم الحديث لم يحتفظ بهذا السياق
قال شيخنا الحافظ معلق من حديث جابر بن عبد الله أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة
نسألهم ثم أذن في الناس بالحج وفيه فقال سراق بن جعشم ألعاننا هذا يا رسول الله أو لا لا بد فقال بل
لا لا بد وهو حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن وأخرج المصنف عنه البخاري ومسلم وحديث أبي هريرة
خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس إن الله قد كتب عليكم الحج فجهوا فقال رجل
يا رسول الله أفى كل عام فسكت ثم أعاد فسكت ثم أعاد فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم وهو حديث
صحيح أخرجه مسلم والرجل الأقرع بن حابس كافي رواية أبي داود وغيره وهو صريح في أن قوله المجرى من

تاركاً الاعتبار بالأمور به
وتركه لا يجوز وقد
حكى الأمدى وابن
الحاجب في المسئلة سبعة
مذاهب تعرض الإمام
لا كثرها أحدها ما قاله
المصنف والثاني يجوز
مطلقاً وهو مذهب أحمد
والثالث قاله بعض أهل
العراق يجوز فيما يخصه
دون ما يفنى به والرابع
يجوز فيما يشترط وقته
أي مما يخصه أيضاً كما
نبه عليه الأمدى ولا
يجوز فيما لا يشترط وقت

غير وحى يوجب فـدل على أنه كان مفوضا اليه فانه لا ينطق عن الهوى (ولما قتل) النبي صلى الله عليه وسلم (النضر بن الحرث) بأمره عليا رضي الله عنه بذلك بالصفر افرأى مرجعه من بدر فقتله صبرا (ثم سمع ما أنشدته أخيه قتيلة) على ما ذكر ابن اسحق وابن هشام واليعمرى وقال السهيلي الصحيح أنهم أبانت النضر كذلك قال الزبيدي ووقع في الدلائل ومثني عليه الذهبي في التجرى ومن قبله الامدى والرازى وأتباعهما

(ما كان ضرك لو مننت ورجما * من الفتى وهو المغيظ المحقق)
(في أبيات) سابقة على هذا

يارا كبا إن الانيل مظنة * من صبح خامسة وأنت موفق
أبلغ بها ميتا بأن تحية * ما ان تزال بها النجائب تحقق
منى اليه وعبرة مسفوحة * جادت بها كفه أو أخرى تحقق
هل يسمع النضر ان ناديه * أم كيف يسمع ميت لا ينطق
أحمد يا خير من كريمة * في قومها والفحل فحل معرق

ولاحقة له وهى

أو كنت قابل فدية فلينفقن * بأعز ما يغلبه ما ينطق
فالنضر أقرب من أسرت قرابة * وأحقهم ان كان عتق يعنى
ظلت سيوف بنى أبيه تنوشه * لله أرحام هنالك تشقق
صبرا يقاد الى المنية متعبا * رسف المقيـد وهو عار موفى

الانيل موضع قبر أخيه بالصفر افرأى معنى من صبح خامسة أى ليلة خامسة لانها كانت بمكة وبينها وبين الانيل هذه المسافة وتحقق بضم الفاء وكسرها اضطرب والهمزة فى أحمد للانداء والتقوين فيه للضرورة وضنه بكسر الضاد المعجمة وفتحها مع همزة آخره الولد الذى يضن به أى يخل به لعظم قدره وأعرق فهو معرق على البناء للفعول فيه ما أى له عرق فى الكرم وعلى البناء للفاعل بمعنى أنتج والمعنى أنت كريم الطرفين وما نافية أو استفهامية والمعنى أى شئ كان يضرك لو عفوت والفتى وان كان مغضبا مضجرا مطويا على حنق وحق وعداوة قدين ويعفوفى هذا اعتراف بالذنب (قال لو بلغنى هذا) الشعر (قبل قتله لمننت عليه) وذكر الزبير بن بكار فى كتاب النسب فرقها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دمعت عيناها وقال لابي بكر سمعت شعرا ما قتلت أباه وهذا ما يشهد بأنم ابنته فلولم يكن القتل وعدمه اليه لم يفرق الحال بين بلوغ شعرها اليه وعدم بلوغه (أجيب بجواز كونه) صلى الله عليه وسلم (خير فيها) أى فى هذه الصور الثلاثة (معينا) أى كأنه قيل له أنت مخير فى إيجاب السؤال وعدمه وتكرار الحج وعدمه وقتل النضر وعدمه (أو) كون القول المسد كور فيها (بوحى سريع) لامن تلقاه نفسه على أن فى الاستيعاب قال الزبير وسمعت بعض أهل العلم يغمز أبياتها وذكروا أنها مصنوعة وقال الاسنوى والاحسن فى الجواب أن يقال أما قضية النضر فقد يكون النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا فيه وفى غيره من الأسارى والتخيرات يسر بمنتهى اتفاقا قابل هذا التخيرات ثابت فى حق كل امام وأما قوله لا قرع لو قلت نعم لوجب بذلوله الوجوب على تقدير قوله نعم وهذا صحيح معلوم بالضرورة فانه صلى الله عليه وسلم لا يقول نعم الا اذا كان الحكيم كذلك ولكن من أين لنا أن الحكم كذلك فقد يكون بمنتهى وقوله لو قلت نعم لا يدل على جواز قولها لان القضية الشرطية لا تدل على جواز الشرط الذى فيها وأما قوله لولا أن أشق على أمتى فيحتمل أن يكون البارئ تعالى أمره بأن يأمرهم عند عدم المشقة فلما وجد المشقة لم يأمرهم انتهى قال المصنف (ولا يخفى أن) الجواب (الاول رجوع عن الدعوى وهو)

والخامس وهو مذهب محمد بن الحسن يجوز تقليد الأعمى لا تقليد المساوى والادون والسادس يجوز تقليد الصحابى بشرط أن يكون أرفع فى نظره من غيره وماعدا لا يجوز وقد تقدم نذله عن الشافعى والسابع يجوز تقليد الصحابى والتابعى دون غيرهم ما وحكى الامدى ثامنا عن ابن سريج لم يذكره ابن الحاجب أنه يجوز تقليد الأعمى بشرط تعذرا الاجتهاد وهذا الخلاف انما هو فى الجواز لا فى الوجوب كآبـه عليه الامام فى أثناء هذه المسئلة (قوله قبل معارض)

أى الدعوى (أنه) أى التفويض (لم يقع واعتراف بالخطأ) في نفي الوقوع لانه من قبل نافية
 (فالحق أنه) أى التفويض (وقع ولا ينافي) وقوعه (ماتقدم من أنه) صلى الله عليه وسلم (متعبد
 بالاجتهاد) أى ما مور بالقياس عند حضور الواقعة وعدم التعبد (لان وقوع التفويض في أمور
 مخصوصة لا ينافيه) أى كونه متعبد بالاجتهاد وانما ينافيه وقوعه في الكل (واذن فيكونه) صلى الله
 عليه وسلم (كذلك) أى فوض اليه (في الآخر) فيجابه عن الاختصاص به على الوقوع ولا يلزم
 منه ثبوت المدعى اذ لا يلزم من التفويض اليه في هذه الجزئية الخاصة بل ولا في جزئيات خاصة بثبوت
 كليا (أسهل مما تكلف) في أجوبته من الرضى أو النسخ الذى كلف البصر المقارن لقول العباسي مع
 أن النفس الحادثة لا يرسم في المعاني المتباينة دفعة بل على التعاقب (وأقرب الى الوجود) قلت
 غير أن كلام المصنف يوهم أن القول ما قاله القائلون بالوقوع وليس كذلك فان الذى يظهر كون محل
 النزاع هو الوقوع كليا لانه المتنازع في جوازه أو لا ثم في وقوعه ثانيا كما هو ظاهر جواب مانعيه وموضع
 المسئلة لا جواز التفويض في الجملة أو لا ثم وقوعه ثانيا ليرتب عليه ثبوت الجزئيات صحة قول القائلين
 بالوقوع وعدم صحة قول مانعيه وحينئذ فالحق لا يلبس أنه انما ثبت الوقوع بثبوت جمع بغيره المكاب
 أو مجتهد أو ينفي على الاختلاف في ذلك والقطع بانتهائه على التقديرين الاولين والظاهر انتفاؤه على
 التقدير الثالث مع ما يشهد من وجود المنافي له من تحقق كونه متعبد بالاجتهاد ثم لا يتعين وقوعه
 في جزئيات خاصة عن وقوعه كليا ولا ينبغي أن يختلف فيه هذا وقال ابن السمعاني هذه المسئلة وان
 أورد هامة كماله والاصوليين فليست بعرفوة بين الفقهاء وليس فيها كبر فائدة لان هذا في غير
 الانبياء لم يوجد ولا يتوهم وجوده في المستقبل فأما في حق النبي فقد وجد انتهت وقد عرفت ما في هذا
 والله سبحانه أعلم **مسئلة** يجوز خلو الزمان عن مجتهد كما هو المختار عند الأكثر منهم الامدى وابن
 الطماجب (خلافا للحنابلة) والاستاذ أبى اسحق والزيدى من الشافعية في منع الخلو عنه مطلقا ولا بن
 دقيق العيد في منعه الخلو عنه مالم يتداع الزمان بتزلزل القواعد فان تداعى بأن أنت اشراط الساعة
 الكبرى جاز الخلو عنه **قلت** وما أظن أن أحدا يخالف في هذا والظاهر أن اطلاق المطلقين المنع
 محمول على ما دون هذا (لنا لا موجب) لمنعه (والاصل عدمه) أى عدم موجب المنع (بل دل على الخلو
 قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم ابتزاعا) ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض
 العلماء وهذا هو المراد بقوله (الى قوله حتى اذ لم يبق عالم) أو حتى اذ لم يبق عالما (اتخذ الناس رؤساء)
 أورثوا (جهالا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا) روى أحمد والسنن وقوله صلى الله عليه وسلم ان من
 اشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل روى البخارى والمراد برفع العلم قبضه (قالوا) أى الحنابلة
 أولا (قال عليه السلام لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله) وهم ظاهرون
 آخر جسم البخارى بدون لفظ على الحق وابن وهب بلفظ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق
 ظاهرين امدوهم لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى تقوم الساعة وهذا بين المراد بأمر الله (أو حتى
 يظهر الدجال) قال شيخنا الحافظ روى عنه من حديث قرعة بن اياس المزني بلفظ حتى يقتلوا الدجال
 آخر جسم الحافظ أبو اسحق **في كتاب ذم الكلام** وهى لفظة شاذة فقد رواه الحافظ من أصحاب
 شعبة عنه بلفظ حتى تقوم الساعة فصريح بعدم الخلو الى القيامة واشراطها لان ظهور طائفة على
 الحق في عصره - تلزم وجود العلم والاجتهاد فيه لان القيام بالحق لا يمكن الا بالعلم فيكون المجتهد موجودا
 في كل عصر وهو المطلوب (أجيب لا يدل على نفي الجواز) لان القضية المطلقة أهم من الضرورية
 والعام لا يستلزم الخاص قال المصنف (ولا يخفى أن مرادهم) أى الحنابلة (لا يقع) خلو الزمان عن
 المجتهد (والا لزم كذبه) لو وقع والا لزم باطل فاللزوم منه (والحديث يفيد) أى عدم الوقوع

يدعى أن الاستدلال على
 المنع بقوله تعالى فاعتبروا
 معارض بثلاثة أدلة
 أحدها قوله تعالى
 فاستلوا أهل الذكوان
 كنتم لا تعلمون فانه يدل
 على جواز السؤال لمن
 لا يعلم سواء كان مجتهدا أو
 غير مجتهد والمجتهد قبل
 اجتهاده غير عالم فوجب
 أن يجوز له ذلك الثاني
 قوله تعالى يا أيها الذين
 آمنوا اطيعوا الله وأطيعوا
 الرسول وأولى الأمر
 منكم فانه يدل على قبول

(اذ لا يتأتى اعاقلة حالته) أى الخلو (عتلا فالوجه الترجيح بظاهرية الدلالة) للحديث الاول الدال على الخلو (على نفي العالم الاعم من المجتهد) فيستلزم نفي المجتهد لان نفي العام يستلزم نفي الخاص (بخلاف الظهور على الحق) فإلا لا يستلزم وجود المجتهد (لانه) أى الظهور على الحق الاعم من الاجتهاد (يتحقق دون اجتهاد كما يتحقق بآراءه الاتباع ولو تعارضا) أى ما يوجب الخلو وهو الاول وما يوجب عدمه وهو الثاني وتساطا (بقي عدم الموجب) لوجود المجتهد بخلافه على الله ان لا يوجد لعدم اخباره منه بلامعارض أنه يوجد بهذه البتة (قالوا) ثانيا الاجتهاد (فرض كفاية فلو خلا) الزمان عن المجتهد (اجتمعوا) أى الامة (على الباطل) وهو محال (أجيب اذا فرض موت العلماء لم يبق) فرضا لان شرط التكليف الامكان واذا فرض الخلو بموت العلماء لم يكن بمكنامة قدورا (على انه) أى هذا الدليل (في غير محل النزاع لان فرض الكفاية للاجتهاد بافعول) أى تحصيل المكلف مرتبته وهو ممكن للعوام ومحل النزاع انما هو حصوله بالفتوى لانه المنافي للخلو الزمان بموت العلماء لا الامكان والقدرة هذا وقول السبكي لم يثبت وقوع خلوه الزمان من المجتهد ان اراد المطلق كما هو ظاهر الاطلاق بتمتع بقول القفال والغزالي العصر خلا عن المجتهد المستقل وبقول الرافعي الخلق كالمحققين على أنه لا يجتهد اليوم وبما في الخلاصة القاضي اذا قاس مسئلة على مسئلة في حكم فظهر رواية أن الحكم بخلافه فالخصومة للدعى عليه يوم القيامة على القاضي وعلى المدعى لان القاضي آثم بالاجتهاد لانه ليس أحد من أهل الاجتهاد في زمانه او المدعى آثم بأخذ المال وما قيل الظاهر ان المراد المجتهد القائم بالقضاء فان المحققين من العلماء كانوا يرغبون عنه ولا يلبى في زمانهم ثم غالب الامن هو دون ذلك وكيف يمكن القضاء على الاعصار بخلوها عن مجتهد والقفال نفسه كان يقول للسائل في مسئلة الصبغة تسأل عن مذهب الشافعي أم ما عندي وقال هو والشيخ أبو علي والقاضي حسين لسنا مقلدين للشافعي بل وافق رأينا رأيه فاذا كلام من لا يدعى رتبة الاجتهاد وقال ابن الرفعة ولا يختلف اثنان ان ابن عبد السلام وابن دقيق العيد بلغا رتبة الاجتهاد فغير ظاهر بل كلام بعضهم ناب عنه كما رأيت ثم بعد تشبيهه على ما فيه لا يلزم منه أنه لم يخل عصر من الاعصار الماضية من المجتهد المطلق ولا يجوز ان يخلو منه عصر من الاعصار الاتية وهو المطلوب والله سبحانه أعلم (مسئلة التقليد العمل بقول من ليس قوله احدى الحجج) الاربع الشرعية (بلا حجة منها فليس الرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع منه) أى من التقليد على هذا لان كلامهم ما حجة شرعية من الحجج الاربع وكذلك ليس منه على هذا عمل العمى بقول المفتي وعمل القاضي بقول العدول لان كلامهم ما وان لم يكن احدى الحجج فليس العمل به بلا حجة شرعية لا يجاب النص أخذ العمى بقول المفتي وأخذ القاضي بقول العدول وكأنه لم يتعرض لهما لظهوره ما بل على هذا لا يتصور تقليد في الشرع لافي الاصول ولا في الفروع فان حاصله اتباع من لم يقيم حجة باعتباره وهذا لا يوجد في الشرع فان المكلف إما مجتهد فتتبع لما قام عنده بحجة شرعية وإما مقلد فقول المجتهد حجة في حقه فان الله تعالى أوجب العمل عليه به كما أوجب على المجتهد بالاجتهاد فلو جاز تسمية العمى مقلدا جاز تسمية المجتهد مقلدا وعلى هذا ما شئى القاضي الباقلاني ثم ابن السمعاني وابن الحاجب وغيرهم قال أبو حامد الاسفراييني والرويانى وامام الحرمين وانما صورة الاخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم صورة التقليد وليس بتقليد حقيقة بل نقل الباقلاني الاجماع عليه ومنع بقول أبي محمد الجويني ان الشافعي نص على انه يسمى تقليدا فانه قال فيما ذهب اليه من انه لا يجب الاخذ بقول الصحابي ما نصه فأما ان يقلده فلم يجعل الله ذلك لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وكون مراد الشافعي ان صورته صورة التقليد كما ذكر الرويانى خلاف الظاهر بل خطأ الماوردي من قال انه ليس بتقليد اه نعم قال امام الحرمين هو اختلاف في عبارةهم ونوقها عند ذوى التحقيق

قول اولى الامر على كل أحد مجتهدا كان أو غيره والعلماء من اولى الامر ان أمرهم ينفذ على الامراء والولاة فيكون قولهم ممولا به في حق المجتهد والمقلد * الثالث الاجماع فان عبد الرحمن بن عوف قال لعثمان رضى الله عنه ما حث عزم على مبايعته أبابك على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسيرة الشيخين فالتزمه عثمان وكان ذلك بمحض من الصحابة فلم ينكر عليهم ما أحد فكان ذلك اجماعا على جواز اخذ المجتهد بقول المجتهد الملت اذا

وقال أيضا الذي عليه معظم الأصوليين أن العامى مقلد للمجتهد فيما يأخذ منه وقال بعضهم أنه المشهور فلا جرم أن ذكر الغزالي والآمدى وابن الجايب وغيرهم أنه لو سمي الرجوع إلى الرسول أو إلى الاجماع والمفتي والشهود وتقليد افلام مشاحة في ذلك فإن لكل أحد أن يصطلح على ما شاء بعد رعاية المناسبة وعلى هذا قول المصنف. (بل المجتهد والعامى إلى مثله وإلى المفتي) أى بل التقليد يرجع إلى المجتهد بل إلى مثله والعامى إلى مثله وإلى المفتي أيضا في الاحكام الشرعية كما ذكر الامدى وغيره (هذا هو المعروف من قلادة مصر الشافعى ونحوه) وقد يعبر عنه كما في جمع الجوامع بأخذ القول بغير معرفة دليله عليه مشى القفال وغيره فخرج أخذه مع معرفة دليله فإنه ليس بتقليد وإن وافق قول مجتهد به فإنه في الحقيقة أخذ من الدليل لا من المجتهد بل قد قيل إن أخذه مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لأن معرفة الدليل إنما يكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهى متوقفة على استقراء الأدلة كما هو لا يقدر على ذلك إلا المجتهد بقى أخذ المجتهد بقول العامى بغير القاضى والغزالي والآمدى وابن الجايب أنه لا يسمى تقليدا لأنه لا بد له من نوع اجتهاد قلت وفيه نظر فإنه غير لازم كفى الرجوع في قيم المنفقات إلى العامى من أهل الخبرة فيها نعم إن كان ذلك مجرد اصطلاح فالإمشاحة فيه ثم قيل على هذا يسمى العمل بقوله صلى الله عليه وسلم تقليدا إذا قلنا كان يقول عن قياس أيضا ولم يدرك ذلك عن وحى أو قياس * قلت وحيث كان المسوغ لتسميته تقليدا عدم العلم بأخذه من الوحي عينا وكان صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ على تقدير تعبد به بالاجتهاد فيما لا نص فيه بعدمضى مدة الانتظار للوحي وأنه وحى باطن كما تقدم هذا كما فلا يسمى تقليدا التعيين كونه عن الوحي هذا والمراد بالقول الرأى فيشمل ما كان قولاً أو فعلاً وهذا أحسن من قول التفتازانى والمراد بالقول ما يدعم الفعل والتقرير غلبا وقول الامم يرى هو أعم من اللفظى والنفسى فلا يرد عليه ما قاله بعض المتأخرين من خروج الأخذ بفعل الغير من غير حجة عنه ثم غير خاف أنه لا بد أن يكون ذلك المأخوذ به نوع اختصاص بالمأخوذ عنه ليجز ما علم بالضرورة فإنه لا اختصاص له بالمأخوذ عنه وقال المصنف (وكان الوجه جعل المعروف بما ذكر التقليد) أى المقلد (جعل قوله) أى من قلده (قلادة) فى عنقه وهذا تقليد لا تقليد (فتحججه) إن يقال المراد (جعل عمله قلادة إمامه) الذى قلده فكانه يطوقه ما فيه من تبعه إن كانت (والمفتي المجتهد وهو الفقيه) أيضا اصطلاحاً أصولياً كما قدمناه فى أوائل الاجتهاد لأن من قامت به صفة جاز أن يشتق له منها اسم فاعل فلا جرم أن قال الصيرفى موضوع هذا الاسم لمن قام للناس بأمر دينهم وعلم جل عوم القرآن وخصوصه ونماجه ومنسوخه وكذلك فى السنن والاستنباط ولم يوضع لمن علم مسئلة وأدرك حقيقتها وقال ابن السمعانى المفتى من استكمل فيه ثلاث شرائط الاجتهاد والعدالة والكف عن الترخيص والتساهل وللتساهل حالتان أحدهما أن يتساهل فى طلب الأدلة وطرق الاحكام وبأخذ ببادئ النظر وأوائل الفكر فهذه مأمرة قصر فى حق الاجتهاد ولا يحل له أن يفتى ولا يجوز أن يستفتى والثانية أن يتساهل فى طلب الرخص وتأول السنة فهذه مأمرة تجوز فى دينه وهو أنتم من الاول اه وفى أصول ابن مفلح قال أصحابنا وغيرهم يحرم تساهل المفتى وتقليد معروف به وفى شرح البدیع للهندى ويجب أن يكون عدلاً ثقة حتى يوثق به فيما يخبر به من الاحكام اه يعنى فهذه من شرط قبول فتواه لا من شرط صحة اجتهاده كما تقدم فى أوائل الاجتهاد وأنه لا يشترط فيه الذكورة والخبرة وقال أحمد لا ينبغي أن يفتى حتى يكون له نية ووقار وسكينة قويا على ما هو فيه ومعرفة الكفاية ولا مضغه الناس ومعرفة الناس قال ابن عقيل هذه الخصال مستحبة فيقصد الارشاد واطهار احكام الله تعالى لاربابه ولا سمعة والتنويه باسمه والسكينة والوقار يرغب المستفتى وهم ورثة الانبياء فيجب ان يتخلقوا بأخلاقهم والكفاية لئلا ينسبوا إلى التسكيب بالعلم وأخذ العوض عليه

جاز ذلك جازاً لا أخذه بقول
الحى بطريق الاولى وأجاب
المصنف عن الاول وهو
قوله فاسألوا بأنه مخصوص
بالعوام ولو كان شاملاً
للمجتهدين الغير العالمين
لكان يجوز للمجتهد ذلك
بعد الاجتهاد أيضاً لكونه
ظاناً بالحكم لا عالماً به لكنه
لا يجوز اتفاقاً كما تقدم قال
الامام ولان مقتضاه وجوب
السؤال وهو غير واجب
بالاجماع ولأنه أمر بالسؤال
من غير تعيين المسئول عنه
وهو مطلق يصدق بصورة
وقد قلنا به فى السؤال عن
الدلة وعن الثانى وهو قوله
تعالى أطيعوا الله الآية

فيسقط قوله ومعرفة الناس فحتمل حال الرواة وتحتل حال المستفتين فالجواب لا يستحق التخصيص فلا يفتيه بالخلو بالمحارم مع علمه بأنه يسكر والحق كافي أصول ابن مفلح أن الحصة الأولى واجبة وللفتى رد الفتوى وفي البلد غير أهل لهم غير عاقل لا للعلمي واللازمه ذكره أو الخطاب وابن عقيل وغيرهما ولا يلزمه جواب ما لم يقع وما لا يحتمله السائل ولا يتقدمه بل ذكر ابن عقيل أنه يحرم القاء علم لا يحتمله وله المراد بقول ابن الجوزي لا ينبغي وقال البخاري قال علي رضي الله عنه حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله وروى عنه مرفوعا من غير طريق وسئل أحمد عن بأجوج وما جوج أمسلمون هم فقال للسائل أحكمت العلم حتى تسأل عن ذا ويقتى أخرس بأشارة مفهومة أو كتابة وكان السلف يأمون الفتيما ويشددون فيها ويتداهون أو يشكرون عليها حتى قال ابن أبي ليلى أدركت مائة وعشرين من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل أحدهم عن المسئلة فيردها هذا الى هذا وهذا الى هذا حتى ترجع الى الاول ومامنهم من أحد يحدث بحديث أو يسئل عن شيء الا ودان أخاه كفاه وقال مطايع أبي رباح أدركت أقواما ان كان أحد منهم يسئل عن الشيء فية يكلمه وأنه ليرعد الى غير ذلك وما أحسن قول القائل ينبغي للفتى الموفق اذا نزلت به المسئلة ان يبعث من قلبه الافئدة الحقيقية الى العلم لا الى العلم المجرد الى ملهم الصواب ومعلم الخير ان يفتح له طرق السداد وان يذله على حكمه الذي شرعه لعباده في تلك المسئلة وما أجدر من فضل ربه ان لا يحرمه اياه (والمستفتي من ليس اياه) أي مفتيا (ودخل) في المستفتي (المجتهد في البعض) من المسائل الاجتهادية (بأنسبة الى) المجتهد (المطلق) نعم حيث قلنا تجزى الاجتهاد فقد يكون الشخص مفتيا بالنسبة الى امر مستفتيا بالنسبة الى آخر وينبغي له حفظ الادب مع الفتى واجلاله قولنا وفعلنا وتركه ما لا يعنيه من السؤال واحتج الشافعي على كراهة السؤال عن الشيء قبل وقوعه بقوله تعالى لا تسألوا عن أشياء الاية وكان صلى الله عليه وسلم ينهى عن قيل وقال واضاعة المال وكثرة السؤال وفي لفظ ان الله كره لكم ذلك منفق عليه وقال البيهقي كره السلف السؤال عن المسئلة قبل كونها اذ لم يكن فيها كتاب ولا سنة لان الاجتهاد انما يباح عند الضرورة ثم روى عن معاذ بن النسيان ان الناس لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله وأخرج ابو داود وفي المراسيل عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله فانكم ان لم تفعلوا لم ينفعكم المسلمون ان يكون منهم من لم اذا قال سدد ووفى وانكم ان لم تفعلوا لم ينفعكم السبل ههنا وههنا ولا جد عن ابن عمر لا تسألوا عما لم يكن فان عمر بن الخطاب عنه وعن ابن عباس انه قال عن الصحابة ما كانوا يسألون الاعيان فنعهم وله ايضا ولا يداود عن دعاوية مرفوعة عن النبي عن الغلو طات قيل بفتح الغين المجبة واحدها غلوطة وقيل بضمها واسماها الغلو طات قال الاوزاعي هي شدة المسائل وقال عيسى بن يونس هي ما لا يحتاج اليه من كيف وكيف قال الحافظ ابن رجب ويروى من حديث ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سيكون أقوام من أمتي يغفلون فقهاء هم بعض المسائل أولئك شرار أمتي وقال الحسن شرار عباد الله الذين يتبعون شدة المسائل يغفون بها عباد الله وقال الاوزاعي ان الله اذا أراد ان يحرم عبده بركة العلم ألقى على لسانه المغالطة فلقد رأيتهم أقل الناس علما وبالجملة فقد نهى السلف عنها قال بعض الحنابلة ويعز رفاع له والله سبحانه أعلم (والمستفتي فيه) الاحكام (الفرعية الظنية) قال المصنف (والعقلية ولذا) أي كون المستفتي فيه قد يكون حكما عقليا (صححنا ايمان المقلد وان أئمناه) بترك الاجتهاد والاول كان العقلي غير جائز ان يكون مستفتي فيه لم يصح ايمان المقلد لانه رأس العقائد وأسر القواعد المنتظرة على ثبوته الدليل العقلي والنقل القطعي نعم لا بد ان لا يكون ذلك منه مع تجوز شبهة فلا جرم ان قال صاحب المصنف من اعتقد أن كان الدين تقليدا لغيره اعتقد مع ذلك جواز شبهة فهو كافر ومن لم يعتقد ذلك فليس مؤمنا وان كان عاصيا بترك النظر والاستدلال المؤدى الى معرفة

بأن ذلك انما ورد في الاقضية دون المسائل الاجتهادية أو نقول انه مطلق ولا عموم فيه فيمكن حمله على الاقضية وعن الثالث وهو الاجماع أن المراد من السيرة انما هو لزوم العدل والانصاف بين الناس والبعد عن حب الدنيا لا الاخذ بالاجتهاد قال (الثالثة انما يجوز في الفروع وقد اختلف في الاصول ولنا فيه نظر وليكن هذا آخر كلامنا) أقول المسئلة الثالثة فيما يجوز فيه الاستفتاء وما لا يجوز فيه الاستفتاء في الفروع على ما فيه من الخلاف المذكور

أدلة قواعد الدين وهو مذهب الأئمة الأربعة والأوقاعى والثورى وكثير من المتكلمين وقيل لا يستحق
اسم المؤمن إلا بعد عرفان الأدلة وهو مذهب الأشعرى اهـ وإذا عرف هذا (فما يحل الاستفتاء فيه)
الاحكام (الظنية لا العقلية على الصحيح) فلا يجوز التقليد فيها بل يجب تحصيلها بالنظر الصحيح كما هو
قول الأكثرين واختاره الرازى والآمدى وابن الحاجب بل حكاه الاستاذ الأسفرايينى عن إجماع أهل
العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف ثم لا يخفى أن الأولى أن يذكر (لا قصر صحتها) أى المستفتى
فيه الذى يقع فيه التقليد (على) الاحكام (الظنية) بعد قوله أن أغناه وقوله (كوجوده تعالى)
مثال لما هو من العقليات ومقابل الصحيح (وقيل يجب) التقليد فى العقليات المتعلقة بالاعتقاد
(ويجزم النظر) والبحث فيها وهو معزى إلى قوم من أهل الحديث والظاهر ونقله صاحب الاحوذى
عن الأئمة الأربعة ذكره الزركشى * قلت وفيه نظر فإنه لم يحفظ عنهم وإنما توهم عنهم من غيرهم عن
تعلم علم الكلام والاشتغال به وإمكن من تتبع حالهم علم أن منهم محمول على من خيف أن يزل فيه حيث
لا يكون له قدم صدق فى مسائل التحقيق فيقع فى شك أو ريب لا على من له قوة تأمل وقدم صدق
(والعبرى) وبعض الشافعية على ما فى أصول ابن مفلح وعزاه الآمدى إلى الحشوية والتعليلية قالوا
(يجوز) التقليد فيها ولا يجب النظر (لنا الإجماع) منقده (على وجوب العلم بالله تعالى) وصفاته
على المكاف (ولا يصح) العلم به (بالتقليد لا مكان كذبه) أى المفتى بالخبر (اذن فيه) أى الكذب
عنه (بالضرورة منتف) لأنه لا يجب أن يكون معصوماً فيما أخبر به من الاجتهاد فلا يحصل العلم
بقوله فيكون ناركاً للواجب وهو العلم اليقيني (وبالنظر لوتحقق رفع التقليد ولأنه لو حصل) العلم
بالتقليد (لزم النقيضان بتقليد اثنين) لاثنين (فى حدوث العالم وقدمه) بأن يحصل لزيد العلم
بحدوثه تقليداً منه للاقائل به وأمر والعلم بقدمه تقليداً للقاتل به إذا العلم يستدعى المطابقة فيلزم حقيقة
الحدوث والقدم (المجوز) للتقليد فيها النافى لوجوب النظر وموافقوه قالوا أولاً (لو وجب النظر
لفعله العبادية وأمر واه) لأنهم لا يتركون واجبا عليهم يتعاقبهم أو غيرهم من غير عذر فى تركه
والفرض انتفاؤه (وهو) أى المجموع من الفعل والامر (منتف) ولا سيما بالنسبة إلى أكثر عوام
العرب فإنهم لم يكونوا عاقلين بالدلة الكلامية (والا) لو وجد ذلك منهم (لنقل كما) نقل عنهم النظر
(فى الفروع) فإلى ما ينقل علم أنه لم يقع (الجواب منع انتفاء التالى) أى عدم فعلهم والالزم نسبتهم
إلى أنهم كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته لأن العلم به ليس ضرورياً وهو باطل وعدم أمرهم غيرهم به
(يل علمهم) علم (عامة العوام) بالله تعالى وبصفاته حاصل لهم (عن النظر لأنه لم يدر) النظر
(بينهم) أى العبادية (لظهوره) لهم بواسطة ما لهم من سلامة الفطرة ومشاهدة الآيات الباهرة
(ونيله) لهم (بأدنى التفات إلى الحوادث) لصفاء قريحتهم ونقاء سريرتهم وكمال استعدادهم وكيف لا
وهم معانيون بالليل والنهار أنوار منبج الأنوار وهدى المرسل رحمة للعالمين فى سائر الأعصار فإن ذلك
عما بعد النفوس الزكية لدرك الأمور الإلهية والصفات القدسية لانهم زكوا عما كراواهام الموجبة
لاختلاف الآراء وضلالات الخيالات والأهواء وكافوا بكتفون من النظر من غيرهم عما ينظر عليه
من حصوله من الانقياد والاذعان إلى الإيمان وآثار القطع به والابقان بحيث لو سئل عن سببه لآتى به
أكمل مما أجاب به الأعرابي للأصمعى عن سؤاله لهم عرفت ربك حيث قال البعرة تدل على البعير وآثار
الاقدام على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألاندل على اللطيف الخبير غايته أنهم
ما كانوا يؤدون ذلك بالعبارات والترتيب المتعارف للمتكلمين (وليس المراد) من النظر الواجب (تحريره
على قواعد المنطق) بل ما يوصل إلى الإيمان بطريق الاستدلال على أى طريق كان (ومن أصغى إلى
عوام الأسواق امتلا سمعهم من استدلالهم بالحوادث) على محدثها (والغفلة المفروض) فى الإيمان

فى المسئلة السابقة
واختلفوا فى الأصول
كوجود الصانع ووحده
وآيات الصفات ودلائل
النبوة فالأكثر على
ما نقله الآمدى واختاره
هو والامام وابن الحاجب
أنه لا يجوز إلا للجهل ولا
للعامى لأن تحصيل العلم فى
الأصول واجب على الرسول
لقوله تعالى فاعلم أنه لا اله
إلا الله وإذا وجب عليه
وجب علينا لقوله تعالى
واتبعوه واعتض عليه
بأن الدليل خاص بالتوحيد
والدعوى عامة فلا يفيد
المطلوب واستدل المجوز
بالقياس على جواز التقليد

(لا يكاد يوجد فانه قل أن يسمع من لم ينتقل ذهنه قط من الحوادث الى وجودها) (الحال أنه) (لم يحضر له)
الموجود أو خطر فشكل فيسه من يقول لهذه الموجودات رب أو جدها متصف بالعلم بكل شئ والقدرة
(الخ) أي على كل شئ الى آخر صفاته الذاتية (فيمتد ذلك بمجرد تصديقه من غير ان يقال) (للسامع من
المصنوع الى الصانع) (يفيد التروم بين المحدث) (بفتح الدال) (والموجد) بكسر الجيم وليس معنى الاستدلال
الاهـذا فن لم ينتقل فاعلى يسمع ومن يقول مفعوله لكن الكيا بعد أن حكى اجماعهم على انهم مؤمنون
قال وانما الخلاف في أنهم عارفون بالادلة وقصرت عباراتهم عن أدائها أو غير عارفين بها لان الله تعالى
لم يوجب عليهم هذا القدر فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتفي من الاعراب بالتصديق مع العلم
بقصورهم عن معرفة النظر والاستدلال ففي مسلم عن معاوية بن الحكم في الامة السوداء التي اراد
عتقهها وسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال انكسني بها الخفاف فقال أين الله فقالت في السماء
فقال من أنا قالت أنت رسول الله قال أعتقها فانها مؤمنة فهذا دليل على الاكشاف بالشهادتين في صحة
الايمان وان لم يكن عن نظروا بتدلال قال النووي هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور اهـ فمأذ كره
المصنف مما شاع على الاول (قالوا) أي مجوزو والتقليد في العقليات الاعتقادية ونافو وجوب النظر
فيها ثانياً (وجوب النظر دور لتوقفه) أي وجوبه (على معرفة الله) الموجب له توقف معرفة
الله على النظر (أجيب بأنه) أي ايجاب النظر متوقف (على معرفته) أي الله سبحانه (بوجه
والموقوف على النظر) أي معرفة الله تعالى (بأنه) أي بوجه أتم (أي الاتصاف بما يجب له) من
صفات الكمال (كالصفات الثمانية) الحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام والتكوين
(وما يمنع عليه) من النقص والزوال وقال (المانعون) من النظر النظر (مظنة الوقوع في الشبه
والضلال) لاختلاف الازهان والانتظار بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب احتياطاً ولو وجوب
الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعاً (قلنا) انما يكون ممنوعاً (اذا فعل) النظر (غير الصحيح المكلف به)
ونحن نقول يلزمه النظر الصحيح المكلف به (وأيضاً فيحرم) على هذا النظر (على المقلد) بفتح اللام
(الناظر) أيضاً لان نظره مظنة الوقوع فيهم ما أيضاً ثم تقليد المقلد اياه حينئذ اولى بالحرمة لان فيه ما فيه
مع زيادة احتمال كذبه واضلاله (اذ لا بد من الانتهاء اليه) أي الى المقلد الناظر (والا) لولم ينته اليه
(التسلسل) الى غير النهاية ضرورة أن المقلد لا بد له من مقلد والتسلسل المذكور باطل فان قيل ينتهي الى
المؤيد بالوحي من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ فيندفع المخذور فالجواب ما أشار اليه بقوله (والانتهاء
الى المؤيد بالوحي والاخذ عنه ليس تقليداً بل) الماخوذ عنه (علم نظري) لتوقفه على ثبوت النبوة
بالمجزة الدالة عليه فلا يصلح ان التقليد واجب وان النظر حرام ❦ (مسئلة غير المجتهد المطابق يلزمه) عند
الجمهور (التقليد وان كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم كالفرأض على القول بالتجزي)
للاحتياط (وهو الحق) لما تقدم ان عليه الاكثرين ووجهه (فيما لا يقدر عليه) وهو متعلق بالتقليد
(ومطلقاً) أي ويلزمه التقليد فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه (على نفيه) أي نفي القول بالتجزي
(وقيل) أي وقال بعض المعتزلة انما يلزم التقليد (في العالم بشرط تبين صحة مسنده) أي المجتهد (والا)
للمبينه (لم يجز) له تقليده (لنا عموم) قوله تعالى (فاسألوا) أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (فمن لا يعلم)
عامياً صرفاً كان أو عالمياً ببعض العلوم غير عالم بحكم مسئلة لزمه معرفته (وفيما لا يعلم تعلقه) أي الاخر
بالسؤال (بعدم العلم) فكما تحقق عدم العلم بتحقيق وجوب السؤال فيلزمه العموم فيما لا يعلم وهذا غير
عالم به هذه المسئلة فيجب عليه في السؤال والدليل على العلية أن الشرط اللغوي في السببية أغلب
ويستعمل في الشرط الذي لم يبق للسبب سواه (وأيضاً لم يزل المستفتون يتبعون) المفتين (بلا ابداء مستند)
اهم في ذلك وشاع وذاع (ولانكبر) عليهم فكان اجماعاً سكونياً على جواز اتباع العالم المجتهد مطلقاً قال

في المسائل الفرعية
وأجاب الاولون بأن المسائل
الفرعية غير متناهية
فيمسر على العامى الوقوف
عليها بخلاف المسائل
الاسوائية فانه لا عسر فيها
لقلتها وتوقف المصنف في
هذه المسئلة لتعارض
الادلة من الجانبين عنده
من غير ترجيح فلهذا قال
ولنا فيه نظروا نقل الامدى
وابن الحاجب عن بعضهم
ان النظر فيه حرام وهو
ظاهر كلام الشافعي وهذه
المسئلة محلها علم الكلام
فلذلك اختصر فيها المصنف
* (فرعان) حكاهما الامام
الاول اذا وقعت للمجتهد

المصنف (وهذا) الوجه (يتوقف) عمومته للعالم (على ثبوته في العلماء المتأهلين) للاجتهاد (كذلك) أي
اتباع المقلدين بلا ابتداء مستند لهم (قالوا) أي شارطو تبين صحة المستند القول بلزوم التقليد من غير
تبين صحة المستند (يؤدي إلى وجوب اتباع الخطأ) لجواز الخطأ عليه في الاجتهاد (قلنا وكذا لو أبدى)
المفتي صحة المستند لجواز الخطأ عليه في ذلك لأنه لا يوجب اليقين بل الظن (وكذا المفتي نفسه) يجب
عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطأ عليه (فما هو جوابكم) عن هذين فهو (جوابنا) اذ لم يبدؤا بصحة
المستند (والحل الوجوب لاتباع الظن أو الحكم) المظنون انما هو (من حيث هو مظنون) ومن حيث
هو اتباع الظن وان كان من حيث هو خطأ يحرم ولا امتناع في ذلك (لامن حيث هو خطأ) وهذا هو
المتنع (نعم لو سأله) أي المستفتي (عن دليله) استرشاد التذعن نفسه للقبول لا تعنتا (وجب ابتداءه
في القول (المختار الا ان) كان دليله (غامضا) على المستفتي (مع قصره) عنه فان ابتداءه حينئذ تعبد
فيما لا يفيد فيعتذر بخفائه عليه وفي بحر الزكشي ما لم يخصه العلم نوعا نفع يشترك في معرفته الخاصة
والعامة ويعلم من الدين بالضرورة كالماتر فلا يجوز التقليد فيه لاحد كعدد الركعات وتعيين
الصلاة وتحريم الامهات والبنات والزنا والواط فان هذا لا يشق على العاقل معرفته ولا يشغله عن
اعماله ومنع أهلية المفتي ونوع يختص بمعرفة الخاصة والناس فيه ثلاثة اقسام الاول العاقل
الصرف والجمهور على أنه يجب عليه التقليد في فروع الشريعة جميعها ولا ينشعه ما عنده من علم لا يؤدي
الى اجتهاد وعن الاستاذ الجبائي يجوز في الاجتهادية دون ما طريقه القطع للحاقا لقطعيات الفروع
بالاصول الثاني العالم الذي حصل بعض العلوم المعتمدة ولم يبلغ رتبة الاجتهاد فاختر ابن الحاجب
وغيره انه كالعاقل الصرف المجزء عن الاجتهاد وقيل لا يجوز له ذلك ويجب عليه معرفة الحكم بطريقة لان
له صلاحية معرفة الاحكام بخلاف غيره قال الزكشي وما أطلقوه من الحاقه هنا بالعاقل فيه نظر
لا سيما في اتباع المذاهب المتكبرين فانهم لم ينصبوا انفسهم نصبة المقلدين وقد سبق قول الشيخ أبي على
وغيره لسنن مقلدين للشافعي وكذا الاشكال في الحاقهم بالمتجهدين اذ لا يقدح في مجتهد او لا يمكن أن
يكون واسطة بينهم لانه ليس لناسوي حالين قال ابن المنير والمختار انهم مجتهدون ملتزمون أن لا يحدوا
مذهبا أما كونهم مجتهدين فلا ان الاوصاف قائمة بهم وأما كونهم ملتزمين أن لا يحدوا مذهباً فلا ان
احداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مبينة لسائر قواعد المتقدمين فاعتذر
الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب نعم لا يمنع عليهم تقليد امام في قاعدة فاذا ظهر له صحة
مذهب غير امامه في واقعة لم يجز له أن يقلد امامه لكن وقوع ذلك مستبعد اكمل نظره من قبله الثالث
ان يبلغ المكلف رتبة الاجتهاد وهي المسئلة السابقة وتقدم الكلام فيها مستوفي (وتتم) ثم في اصول
ابن مفلح وذكر بعض أصحابنا يعني الحنابلة والمالكية والشافعية هل يلزمه التمسك بمذهب والاختصاص
برخصه وعزائمه فيه وجهان أشهرهما لا كجمهور العلماء فيتميز ونقل عن بعض الحنابلة انه قال وفي
لزوم الاختصاص برخصه وعزائمه طاعة غير النبي صلى الله عليه وسلم في كل أمر ونهييه وهو خلاف
الاجماع وتوقف في جوازه وقال أيضا ان خالفه في زيادة علم أو تقوى فقد أحسن ولم يقدح في عدالته
بلا نزاع بل يجب في هذه الحال وانه نص أحد وكذا قال القدوري الحنفى ما ظننه أقوى عليه تقليده
فيه اه وقد سمعت موافقة ابن المنير لهذا اتفاقا غير انه استبعد وقوعه وليس ببعيد والثاني يلزمه وستقف في
هذا على من يدعيه مقلع لمن ألقى السمع وهو شهيد (مسئلة الاتفاق على حل استفهام من عرف من أهل
العلم بالاجتهاد والعدالة أو آراء منتهيا) للافتاء (والناس يستفتونه معظمين) له (وعلى امتناعه) أي
الاستفتاء (ان ظن عدم أحدهما) أي الاجتهاد أو العدالة فضلا عن ظن عدمهما جميعا (فان جهل
اجتهاده دون عدالته فاختاره منع استفثائه) بل نقل في المصنوع الاتفاق عليه وقيل لا (لنا الاجتهاد

حادثه فاجتهد فيها وأفتى
ثم وقعت له ثانية فان كان
ذاكر الماضي من طرق
الاجتهاد فهو مجتهد ويجوز
له الافتاء وان نسيه لزمه
استئناف الاجتهاد
وحينئذ فاذا تغير اجتهاده
لزمه العمل بالثاني والاحسن
تعريف المستفتي بالتغير
لئلا يعمل به قال ولقائل أن
يقول لما كان الغالب على
ظننه أن الطريق الذي
عسكر به أولا كان طريقا
قويا لزم بالضرورة أن
يحصل له الظن بأن تلك
الفتوى حق وحينئذ
فيجوز له الفتوى به لان

شرط) لقبول فتواه (فلا بد من ثبوته) أى الاجتهاد (عند السائل ولو) كان ثبوته (ظنا لم يثبت) كما هو
 الفرض (وأيضا تعدمه) أى الاجتهاد بالجهل (الحاقا) لهذا (بالاصل) أى عدم الاجتهاد (كالراوى)
 المجهول للعدالة لا تقبل روايته (سأله بالاصل وهو عدم العدالة) (أو بالغالب إذا أكثر العلماء ببعض
 العلوم التى لها دخل فى الاجتهاد غير مجتهدين) فضلا عن لامشاركته والمشاركة مفروضة فى الاعم فالظاهر
 أنه منهم والاصل والظاهر إذا تضافرا يكاد تضافرهما يفيد العلم (قالوا) أى القائلون بعدم الامتناع (لو
 امتنع) فمن جهل اجتهاده دون عدالته (امتنع) فمن علم اجتهاده دون عدالته (بدليكم بعينه) بأن يقال
 العدالة شرط والاصل عدمها والاكثر الفسق فان ظاهر فسقه (أجيب بالتزامه) أى التزام الامتناع فى هذا
 أيضا (لاحتمال الكذب ولو سلم عدم امتناعه وهو) أى عدم امتناعه (الحق فالفرق) بينهما (أن الغالب
 فى المجتهدين العدالة فالاحاق به) أى بالغالب (أرجح منه) أى من الاحاقه (بالاصل) الذى هو عدم العدالة
 (بجلاف الاجتهاد ليس غالبيا فى أهل العلم فى الجملة) ولا سيما فى هذه الاعصار اذ لم يقل بخلوها عنه بل قيل هو
 أعز من الإكسیر الاعظم والكبريت الأجر ثم اذا بحث عن حاله فاشترط الاسفرايين تواتر الخبر بكونه
 مجتهدا ورده الغزالي بأن التواتر ينشئ فى المحسوسات وهذا ليس منها وقد كفى الاستفاضة بين الناس كما هو
 الراجح فى الروضة ونقله عن الشافعية وقال القاضى بكفيه أن يخبره عدلان بأنه مفت ويزم أو اسحق
 الشيرازى بأنه يكفيه خبر الواحد العدل عن فقهه وأمانته لان طريقه طريق الاخبار وبه قال بعض
 الحنابلة قال النووى وهذا محمول على من عنده معرفة غيرهم الملتبس من غيره ولا يقبل فى ذلك اخبار
 آحاد العامة لكثرة ما يتطرق اليه من التلبس فى ذلك وذكر معناه ابن عقيل واكتفى فى المخول بقوله انى
 مفت والمختار فى الغيائى اعتماد بشرط أن يظهر ورعه وفى وجيز ابن برهان قيل بقوله له لتجتمد أنت
 فأقلدك فان أجابه قلده وهذا أصح المذاهب اه وقيل لا يعتمد بشرط غير واحد من المحققين كالقاضى
 امتحانه بأن يلقى مسائل متفرقة ويراجعه فيها فان أصاب فيها غلب على ظنه كونه مجتهدا وقلده
 وإلا تركه ولم يشترطه آخرون * قلت وهو أشبه بعدم فرض اعتبار قوله فانه من أين للعالمى معرفة
 كونه مصيبا فى جوابها على انه لو كان جوابه فيها خطأ عند مجتهد لا يلزم فيه نفي كونه مجتهدا اذ يجوز
 أن لا يتوارد المجتهدان على جواب واحد فى المسئلة الاجتهادية على ان المجتهد يخطئ ويصيب ولعل
 الاقرب أنه اذا اعتبر قوله انه مجتهد دأنا بما اعتبر اذا علمت عدالته ولم ينف معاصره ومن العلماء الذين
 لا مانع من قبول شهادتهم عليه ذلك عنه واذا لم تعرف العدالة فيكتفى فى الاخبار بما قيل بعدل وقيل
 بعدلين وبهذا جزم فى المخول وهو أوجه والله سبحانه أعلم (مسئلة افتاء غير المجتهد بذهب مجتهد
 تخريجيا) على أصوله (لانقل عينه) أى عين مذهب المجتهد (فانه) أى نقله (بقيل بشرائط)
 قبول رواية (الراوى) من العدالة وغيرها اتفاقا وهذا اعتراض بين موضوع المسئلة وجوابها وهو
 (ان كان) غير المجتهد (مطلعا على مبانيه) أى ما أخذ أحكام المجتهد (أهلا) للنظر فيها فاقد راعى
 التفريق على قواعد متمكن من الفرق والجمع والناطقة فى ذلك والحاصل أن يكون له ملكة
 الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجددة التى لانقل فيها عن صاحب المذهب من الاصول التى
 مهدا صاحب المذهب وهو المسمى بالمجتهد فى المذهب (جازوا لا) لو لم يكن كذلك (لا) يجوز وفى
 شرح البديع للهندي وهو المختار عند كثير من المحققين من أصحابنا وغيرهم فانه نقل عن أبى يوسف
 وزفر وغيرهما من أئمتنا أنهم قالوا لا يحمل لاحد أن يفتى بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا وعبارة بعضهم من
 حفظ الاقوال ولم يعرف الحجج فلا يحمل له أن يفتى فيما اختلف فيه (وقيل) جاز (بشرط عدم
 مجتهد واستغرب) نقله والمستغرب له العلامة (وقيل يجوز) لافتاء غير المجتهد بذهب المجتهد (مطلقا)
 أى سواء كان مطلعا على المأخذ أم لا لعدم المجتهد دأما لا وهذا مختار صاحب البديع قال شارحه

المعل بالظن واجب وقد صحح
 ابن الحاجب أن تجديد
 الاجتهاد لا يجب ولم يفصل
 بين الذاكرو وغيره مع ان
 الامدى حكى فيه أقوالا
 ثلاثة وصحح التفصيل
 (الثانى) اتفقوا على ان
 العامى لا يجوز له ان يستفتى
 الا من غلب على ظنه انه
 من أهل الاجتهاد
 والورع وذلك بأن يراه
 منتصبا للفتوى بمشهد
 الخلق ويرى اجماع الملمين
 على سؤاله فان سأل جماعة
 فاختلقت فتاويهم فقال
 قوم يجب عليه الاجتهاد
 فى أورعهم وأعلمهم وقال

وهو مذهب كثير من العلماء وقال المصنف (وهو) أي هذا القول (خلفي بالنفي) أي بنفي الحق (وسبظهر) نفيها وقال (أبو الحسين لا) يجوز افتناء غير المذهب المذهب (مطلقا) بالمعنى الذي قبله وبه قال القاضي من المناهضة في جماعة منهم ومن غيرهم كالروائي من الشافعية قال القاضي ومعناه عن أحمد (لنا وقوعه) أي افتناء المذهب غير المذهب المذهب (بلا شك) فان المتبحرين من مقلدي أصحاب المذهب ما زالوا على عمر الأعصار يقتنون هذا المذهب أصحبا مع عدم بلوغهم رتبة الاجتهاد المطابق ولم ينكروا افتاءهم (وينكر) الافتاء (من غيره) أي غير المتبحر بذهب المذهب فكان إجماعا على جواز فتيا المتبحر وعدم جواز فتيا غيره (فان قيل اذا فرض عدم المجتهدين) في حال الاتفاق وعدم الانكار (فعدمه) أي الانكار ووجود الاتفاق يكون من غير أهل الإجماع وكلاهما (من غير أهل الإجماع ليس بحجة فالوجه كونه) أي جوازه (للضرورة اذن) أي لفقد المجتهدين (فلنا انما يلزم) كونه للضرورة (لومنع الاجتهاد في مسئلة) أي تجزى الاجتهاد اذا المفروض أن المفتي لابد أن يكون عالما فادرا على الاجتهاد في أصول ذلك المذهب ومثله قدرة الاجتهاد في مسئلة (وهو) أي منع تجزى الاجتهاد (عن نوع) فالمتفقون حينئذ على جواز هذا الافتاء بمجتهد دون في هذه المسئلة وان لم يكونوا مجتهدين مطلقا (فكلاهما) أي الاستدلال بالاتفاق بلا شك والاستدلال بالضرورة (حق) فأما اذا لم يفرض فقد المجتهد فستند القول بجواز الافتاء لغير المجتهد بذهب المذهب لانما ينقض بالإجماع على وقوعه من غير انكار اذا تم لا بالضرورة لاندفاعها بالمجتهد الموجود (وبهذا) الجواب (بدفع دفعه) أي دفع الاعتراض المذكور (للدليل تقليد المبت وهو) أي تقليده القول (المختار وهو) أي دليل تقليده (انه) أي تقليده (إجماع) لوقوعه في عمر الأعصار بالانكار (فلا يعارضه) أي هذا الدليل (فولهم) أي ما نبي تقليده كالامام الرازي (لا قول له) أي لم يثبت (والا) لو كان له قول باق (لم ينعقد الإجماع على خلافه) أي ما ينعقد على خلاف قول (الحق) فان هذا الاعتراض الإجماع المذكور على ان ما ذكره معارض بحجة الإجماع بعد موت المجتهدين والدفع أن يقال لا عبرة بالاتفاق وعدم انكار تقليد المبت لان المتفقين عليه ليسوا بمجتهدين فالوجه كونه للضرورة ودفعه أن يقال انما يلزم لومنع تجزى الاجتهاد الى آخر ما تقدمم والتقريب ظاهر للتأمل (المجوز) مطلقا قال المفتي (ناقل) فلا فرق بين العالم وغيره كما في الحديث فانه لا يشترط في رواية العلم قرب حامل فقه ليس بفقهاء (أجيب ليس الخلاف في النقل بل في التخريج واذن سقط هذا القول لظهور أن مراده) أي قائله وهو النقل (اتفاق فهسي) أي الأقوال في هذه المسئلة (ثلاثة) جوازه للمتبحر جوازه عند عدم المجتهد وقد عرف وجههما لا يجوز مطلقا لأبي الحسين ووجهه انه قال (أبو الحسين لو جاز) الافتاء للمتبحر (لجاز للعالم) بجماع عدم بلوغهم رتبة الاجتهاد قال المصنف (وما بعده والفرق) بينهم في الوضوح (كالشمس) لان الإجماع جوزه للعالم دون العالم وكيف لا والعرف بالماخذ بعيد من الخطا لا اطلاع على ما أخذ أحكام امامه بخلاف العالم فانه لا يبعد منه الخطأ بل يكثر منه لعدم اطلاعه على المأخذ فاني يستويان قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يشذروا أولو الاسباب قلت وأما الاستدلال به بأنهم في النقل سواء كما في الشرح العضدي فيفيد سقوطه أيضا لان الخلاف ليس في النقل فلا أقوال فيها قولان حينئذ المختار والمستغرب هذا وفي شرح الهداية للمصنف بعد أن حكى انه ذكر أنه لا يفتي الاجتهاد قال وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهدين فليس يفتي والواجب عليه اذا سئل أن يذكر قول المجتهد كما في حنيفة على جهة الحكاية فعرف ان ما يكون في زماننا ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي وطريق نقله كذلك عن المجتهد أحد أمرين اما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي فهو كتب محمد بن الحسن ونحوهما من النصاب المشهورة للجنة هذين لانه بمنزلة الخبر الملة وارتعهم والمشهور هكذا

آخرون لا يجب ذلك ثم اذا اجتهد فان ترجح أحدهما مطلقا في ظنه تعين العمل بقوله وان ترجح أحدهما في الدين واستويا في العلم ومحبب الأخذ بقول الأدين وان ترجح في العلم واستويا في الدين فتممهم من خيره ومنهم من أوجب الأخذ بقول العلم وهو الأقرب وان ترجح أحدهما في الدين وترجح الآخر في العلم فقبل يؤخذ بقول الأدين والأقرب وان استويا مطلقا قد يقال لا يجوز وقوعه كما قد قيل في

ذكر الرازي فعلى هذا الوجه قد نبه بعض نسخ النواذر في زماننا لا يحل عز ومافيه الى محمد ولا الى أبي يوسف لانهم لم تشبه في عصرنا في ديارنا ولم تتداول نعم اذا وجدنا النقل عن النواذر مثلاً في كتاب مشهور معروف كالمصنف والمبني وط كان ذلك نعو بلا على ذلك الكتاب فلو كان حافظاً للاقاويل المختلفة للمجتهدين ولا يعرف الحق ولا قدرته على الاجتهاد لا ترجح لا يقطع بقول منها يفتي به بل يحكم المستفتي فيختار المستفتي ما يقع في قلبه انه الا صوب ذكره في بعض الجوامع وعندى انه لا يجب عليه حكاية كلها بل يكفي به أن يحكي قولاً منها فان المقلد له أن يقلد أي مجتهد شاء فاذا ذكر أحدهم فقلده حصل المقصود نعم وحكي السكك فلا خذ بما يقع في قلبه انه أصوب أولى والا فالعالمى لا عبرة بما يقع في قلبه من صواب الحكم وخطئه اه فلا جرم ان قال ابن رقيق العبد توقيف الفقيه على حصول المجتهد بفضي الى حرج عظيم واسترسال الخلق (١) أفى هو يتهم فالمختاران الراوي عن الأئمة المتقدمين اذا كان عدلاً متمكناً من فهم كلام الامام ثم حكى للمقلد قوله فانه يكتفي به لان ذلك مما يغلب على ظن العالمى انه حكم الله عنده وقد انعقد الاجماع في زماننا على هذا النوع من الفقيه هدام العلم الضرورى بأن نساء الصحابة كن يرجعن في أحكام الجليض وغيره الى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل على رضى الله عنه حين أرسل المقداد في قصة المذنب وفي مسئلتها أطهر رفان مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم اذ ذلك ممكنة ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم ثم قال السبكي لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب إحداها أن يصل الى رتبة الاجتهاد المقيّد فيستقل بتقرير مذهب امام معين ويتخذ نصوصه أصولاً لا يستنبط منها نحو ما يفعله بنصوص الشارع وهذه صفة أصحاب الوجوه والذي أظنه قيام الاجماع على جواز فنيها هؤلاء وأنت ترى علماء المذاهب ممن وصل الى هذه الرتبة هل منعهم أحد الفتوى أو منعهواهم أنفسهم عنها الثانية ممن لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيهه النفس حافظ للذهب قائم بتقريره غير أنه لم يرتض في التخرج والاستنباط كارتياض أولئك وقد كانوا يفتون ويخرجون كأولئك اه وقال شافعي متأخر عنه في افتاء صاحب هذه الرتبة أقوال أصحابه يجوز والثاني المنع والثالث يجوز عند عدم المجتهد الثالث من لم يبلغ هذا المقدار ولكنه حافظ لواجبات المسائل غير ان عنده ضعف في تقرير أدلتها فعلى هذا الامسالك فيما يعض فهمه فيما لا نقل عنده فيه وليس هذا الذي حكينا فيه الخلاف فانه لا اطلاع له على المأخذ وكل هؤلاء غير عوام اه قلت وهذا يشير الى أنه لا افتاء فيما لا يعض فهمه قال متأخر شافعي وينبغي أن يكون هذا راجحاً للمحل الضرورة لا سيما في هذه الأزمان اه وهذا أحد الأقوال فيه ثانياً المنع مطلقاً فالثالث يجوز عند عدم المجتهد وعدم الجواز عند وجود المجتهد وقيل الصواب ان كان السائل يمكنه التوصل الى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هذا ولا يحل لهذا أن ينصب نفسه للفتوى مع وجود هذا العالم وان لم يكن في بلد أو ناحية غيره فلا ريب ان رجوعه اليه أولى من أن يقدم على العمل بلا علم أو يفتي مرتبكاً في خبرته متردداً في عما وجهاته بل هذا هو المستطاع من تقواه المأمور به وهو حسن ان شاء الله تعالى أما العالمى اذا عرف حكم حادثة بدليلها فهل له أن يفتي به ويسوغ لغيره تقليده فقيهه أو وجه للشافعية وغيرهم أحدها لا مطلقاً لعدم أهليته للاستدلال وعدم علمه بشروطه وما يعارضه ولعله ينظر ما ليس بدليل لا وهذا في بحر الزركشي الأصح ثانياً نعم مطلقاً لانه قد حصل له العلم به كالعالم وتميز العالم عنه بقوة يتكهن بها من تقرير الدليل ودفع المعارض له أمر رائد على معرفة الحق بدليله ثالثاً ان كان الدليل كذاً أو سنة جازوا لا يجوز لانهم ما خطاب الجميع المكلفين فيجب على المكلف العمل بما وصل اليه منهم ما وشد غيره اليه رابعاً ان كان تقليداً جازوا لا فلا قال السبكي وأما العالمى الذي عرف من المجتهد حكم مسألة ولم يدرد دليلها ولا وجه تعليلها كمن حفظ مختصراً

استواء الامارتين وقد يقال بجوازه وحينئذ اذا وقع ذلك يخير ورجع ابن الحاجب جواز تقليد المفضل مع وجود الفاضل وحكي خلافاً في استفتاء المفضل سبقه اليه الغرالى ثم الامدى وهو وارد على الامام في دعواه الاتفاق على المنع كما تقدم (فرعان)

(١) قوله أهو يتهم هكذا في النسخ والصواب أهو اثم جمع هوى وأما هوية فجمع هواء مودا كتبه مصححه

من تختصرات الفقه فليس له أن يفتي ورجوع العامى اليه اذا لم يكن سواء أولى من الارتباط في الحيرة
 وكل هذا فممن لم ينقل عن غيره أما الناقل فلا يمنع فاذا ذكر العامى أن فلانا المفتى أفطنى بكذا لم يمنع من
 نقل هذا القدر اهـ لكن امس للذكور العمل به على ما في بحر الزركشى لا يجوز لعمى أن يصلى بفتوى
 مفتى اعمى مثله والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة يجوز تقليد المفضل مع وجود الافضل﴾ في أصواب ابن مفلج
 عند أكثر أصحابنا كالقاضي وأبى الخطاب وصاحب الروضة وقال الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية
 (وأحد) في رواية (وطائفة كثيرة من الفقهاء) كابن سريج والقفال والمروزي وابن السمعاني (على
 المنع) وقبل يجوز لمن يعتقده فاضلاً أو مساوياً ثم الخلاف بالنسبة الى القطر الواحد الى أهل الدنيا
 اذا خلا في انه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا وان كان نائباً عن إقليه ذكره الزركشى في بحره
 (للاول) أى يجيزى تقليد المفضل مع وجود الافضل (القطع) في عصر الصحابة (باستفتاء كل
 صحابى مفضل) مع وجود الافضل (بالنكير على المستفتى) فكان إجماعاً ومن ثمة قال الآمدى
 لولا إجماع الصحابة على الجواز لكان الاول مذهب الخصم ولعل ستند الإجماع ان الكل طريق الى الله
 تعالى قال المصنف (وهو) أى كونه هذا دليلاً على تمام المطلوب (متوقف على كونه) أى تقليد
 المفضل مع وجود الافضل في زمان الصحابة (كان عند مخالفته للكل فانه) أى هذا (من صورها)
 أى مسئلة جواز تقليد المفضل مع وجود الافضل وثبت هذا ليس بالسهل (واستدل) للاول بان
 العامى لو كاف هذا لكان تكليفاً بالمحال (بتعذر الترجيح للعامى) لان الترجيح فرع المعرفة ومبلغ علمه
 انما يعرف اذا الفضل من الناس ذووه (أجيب بأنه) أى الترجيح غير مستحيل من العامى لانه يظهر له
 (بالسمع) من الناس ورجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وكثرة المستفتين وتقديم سائر
 العلماء وقال (المانعون) من جوازه (أقوالهم) أى المجتهدين بالنسبة الى المقلد (كالدلة)
 المتعارضة (للمجتهد) فلا يصار الى أحدها محكما كما لا يصار الى بعض الأدلة فتحكم بل لابد من الترجيح
 (فيجب الترجيح) وما الترجيح الا يكون فائده أفضل اتفاقاً (أجيب) بأن هذا قياس (لا يقاوم
 ما ذكرنا) من الإجماع لتقديم الإجماع على القياس بالإجماع (وعلمت ما فيه) من أنه انما يتم
 بالنسبة الى تمام المطلوب اذا كان ذلك عند مخالفته للكل (وتعسر) أى الترجيح (على العامى)
 بخلافه لبعض الأدلة بالنسبة الى المجتهد (ولا يخفى انه) أى الترجيح (اذا كان بالتسامع لا عسر
 عليه) أى العامى فيه (وكون الاجتهاد المناط) لجواز التقليد (لا يفيد) وهو ان لا يوجد أفضل
 منه (لئلا ينعى عند مخالفة المفضل للكل) فيترجح المنع على الجواز هذا وقد ظهر على القول بتعين
 تقليد الافضل انه الافضل في نفس الامر عما ظهر من أماراته لا الافضل في مجرد ظنه من غير استناد الى
 أماره على ذلك نعم نقل الرافعى عن الغزالي لو كان يعتقد أحدهم أعلم لا يجوز أن يقلد غيره وان قلنا لا يجب
 عليه البحث عن العلم اذا لم يعتقده اختصاص أحدهم بزيادة علم فهذا يفيد على القول بتعين تقليد
 الافضل انه الافضل اعتقاداً وان لم يثبت ذلك عنده في نفس الامر بامارة لكن لعل هذا منه اذا لم يوجد
 أماره لافضلية أحدهم على الباقيين والا فلو قامت أماره على أفضليته وكان معتقداً في غيره لافضلية من
 غير أماره علماً فتقديم ذاك ليس بمنجبه بل المتجه العكس فلا جرم أن ذكر ابن الصلاح فيما للاستفتى
 أحدهم واستبان انه العلم والوثق لزمه بناء على تقليد الافضل وان لم يستثن لم يلزمه اهـ وقبل الحق
 ان ترجيح المفضل بديانة وورع ونحو الصواب وعدم ذلك الفاضل فاستفتاء المفضل جائز ان لم يتعين
 وان استوى بالاستفتاء العلم أولى ولواستوى بالعلماء وتفاوتوا رعا فقبل وجب الاخذ بقول الاورع قلت
 والظاهر انه أولى لان زيادة الورع تأثيراً في الاحتياط وان ترجح أحدهما في العلم والاخر في الورع
 فالارجح على ما ذكر الرازى ونص السبكي على انه الاصح الاخذ بقول العلم لان زيادة العلم تأثيراً في

حكماهما ابن الحاجب
 أحدهما يجوز خلو الزمان
 عن المجتهد خلافاً للحنابلة
 لناقوله عليه السلام ان
 الله لا يقبض العلم انتزاعاً
 ينتزعه ولكن يقبض العلماء
 حتى اذا لم يبق عالم اتخذ
 الناس رؤساء جهالاً فسئلوا
 فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا
 (الثاني) اذا قلد مجتهداً
 في مسئلة فليس له تقليد
 غيره فيها اتفاقاً ويجوز ذلك
 في حكم آخر على المختار فلو
 التزم مذهباً معيناً
 كالطائفة الشافعية
 والحنفية في الرجوع الى
 غيره من المذاهب ثلاثة

الاجتهاد فيكون الظن الحاصل بقوله أكثر بخلاف زيادة الورع وقيل يؤخذ بقوله الورع وقيل
يحتمل التساوي لأن لكل مرجحاً فيخير ولو تساوى باعلما وورعاً في بحر الزركشي قدم الاسن لأنه الأقرب
إلى الامعية بطول الممارسة اهـ قلت وان لم يكن المراد التقديم بطريق الأولوية ففيه نظر ظاهر وأطلق
جماعة من الحنابلة وغيرهم التخيير في استوائهم وفي الحصول وان ظن استواءهما مطلقاً فيمكن أن يقال
لا يتصور وقوعه لتعارض أمارتي الحل والحرمه ويمكن أن يقال بوقوعه ويخير بينهما والله سبحانه أعلم
(مسئلة لا يرجع المقلد فيما قلده المجتهد (فيه أى عمل به اتفاقاً) ذكره الآمدى وابن الحاجب لكن
قال الزركشي وليس كما قالوا في كلام غيرهما يقتضى جريان الخلاف بعد العمل أيضاً وكيف يمنع إذا
اعتقد صحة لكن وجه ما قلناه أنه بالتزام مذهب امام مكاف به ما لم يظهر له غيره والعامى لا يظهر له
بخلاف المجتهد حديث ينقل من أماراة الى أماراة وفصل بعضهم فقال التقليد بعد العمل ان كان من
الوجوب الى الاباحة ليعترك الختفى بقادى التوأوم من الخطر الى الاباحة ليعترك كالشافعى بقلده في ان
النكاح بغير ولي جائز والفعل والنكاح لا ينافى الاباحة واعتقاد الوجوب أو التحريم خارج عن العمل
وحاصل الجواب له فلا معنى للقول بأن العمل فيه مانع من التقليد وان كان بالعكس فان كان يعتد بالاباحة
بقادى الوجوب أو التحريم فالقول بالمنع أبعد وليس في العامى هذه الاقسام نعم المتن على مذهب
امام اذا أفتى بكون الشيء واجباً ومباحاً أو حراماً ليس له ان يقلد ويقتى بخلافه لأنه حينئذ محض تشبهى
كذا اهـ قلت والتوجيه المذكور ساقط فان المسئلة موضوعة في العامى الذى لم يلتزم مذهباً معيناً
كما يفسح به لفظ الآمدى ثم ذكرهما بعد ذلك ما لو التزم مذهباً معيناً على ان الالتزام غير لازم على
الصحيح كما ستعلم وقد قال الامام صلاح الدين العلافى ثم لا بد وان يكون ذلك مخصوصاً بحالة الورع
والاحتياط اذا لا يمنع فقيه من الرجوع في مثل ذلك قلت وقد قدمنا في فصل التعارض ان
مشايخنا قالوا في القياسين اذا تعارضوا احتج الى العمل بحج التحرى فيه ما اذا وقع في قلبه ان الصواب
أحدهما يجب العمل به واذا عمل به ليس له ان يعمل بعده بالآخر الا ان يظهر خطأ الاول وصواب الآخر
حينئذ يعمل بالثاني أما اذا لم يظهر خطأ الاول فلا يجوز له العمل بالثاني لأنه لما تحرى ووقع تحريه على ان
الصواب أحدهما وعمل به وصح العمل حكم بجملة ذلك القياس وان الحق معه ظاهر او يبطلان الآخر وان
الحق ليس معه ظاهرهما لم يرتفع ذلك بدليل سوى ما كان موجوداً عند العمل به لا يكون له أن يصير الى
العمل بالآخر فعلى قياس هذا اذا تعارض قولاً مجتهدين بحج التحرى فيه ما اذا وقع في قلبه ان الصواب
أحدهما يجب العمل به واذا عمل به ليس له ان يعمل بالآخر الا اذا ظهر خطأ الاول لان تعارض
أقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كتعارض الافقة بالنسبة الى المجتهد ويستسمع عنهم أيضاً ما يشهد
والله سبحانه أعلم (وهل يقلد غيره) أى غير من قلده أو لا في شئ (في غيره) أى غير ذلك الشئ كان
يعمل أو لا في مسئلة بقول أبى حنيفة وثانياً في أخرى بقول مجتهد آخر (المختار) كما ذكر الآمدى
وابن الحاجب (نعم لا تقطع) بالاستقراء التام (بانهم) أى المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة
وهـ لم جاز (كلوا يستفتون مرة واحدة ومرة غير ملتزمين بمقتضى واحد) وشاع وتكرر ولم ينكر
وهـ اذا لم يلتزم مذهباً معيناً (فلو التزم مذهباً معيناً كآبى حنيفة أو الشافعى) فهل يلزمه الاستمرار
عليه فلا يعدل عنه في مسئلة من المسائل (فقل يلزم) لأنه بالتزامه يصير ملتزماً به كالتزام مذهب في
حكم حادثة معينة ولأنه اعتقد ان المذهب الذى انتسب اليه هو الحق فعليه الوفاء بموجب اعتقاده
(وقيل لا) يلزم وهو الاصح كآبى الراعى وغيره لان التزامه غير ملزم اذا واجب الاما وأوجب الله ورسوله
ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس ان يتذهب بمذهب وجعل من الامة فيقلده في دينه في كل
ما باتى ويذردون غيره على ان ابن حزم قال أجمعوا أنه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا

أقوال ثالثها يجوز الرجوع
فيما لم يعمل به ولا يجوز في
غيره (فائدتان) احدهما
ذكر الشافعى في شرح
الحصول ان تقليد مذهب
الغير حيث جوزه فشرطه
ان لا يكون موقفاً في أمر
يجتمع على ابطاله الامام
الذى كان على مذهبه
والامام الذى انتقل اليه
في قلده مالسا مثلاً في عدم
القض بالأسس الخالى عن
الشبهة فصولي فلا بد ان
يدل ذلك بدنه ويعسخ جميع رأسه
والا فتكون صلانه باطله
عند الامامين (الفائدة
الثانية) تقليد الصحابة رضى

بقي الإِسْقُولُ ٥٢ وقد انطوت القرون والفاضلة على عدم القول بذلك بل لا يصح للعالمى مذهب ولو
 غلب به لان المذهب انما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذهب على حسبها أولن قرأ كتابا
 في فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى امامه وأقواله وأما من لم يتأهل لذلك البتة بل قال لنا نحن في أو
 شافعي أو غير ذلك لم يصبر كذلك بمجرد القول كما لو قال أنا فقه أو نحوى أو كاتب لم يصبر كذلك بمجرد قوله
 بوضعه أن قائله يزعم أنه متبع لذلك الامام سالك طريقه في العلم والمعرفة والاستدلال فأمام مع جهله
 وبعده جسد اعنى سيرة الامام وعلمه بطريقه فكيف يصح له الانتساب اليه الا بالدعوى المجردة والقول
 الفارغ من المعنى كذا ذكره فاضل متأخر قلت ولو شاححه مشاحح في ان قائل انا حنفى منسلا لم يربيه
 أنه متبع لابي حنيفة في جميع هذا المذكور بل متبعه في الموافقة فيما أدى اليه اجتهاده عملا واعتقادا
 فسيظهر جوابه مما يذكره قريبا ثم قال الامام صلاح الدين العلائى والذي صرح به الفقههاء في مشهور
 كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهب امامه الذى يقلد مذهبه اذ لم يكن ذلك
 على وجه التبع للرخص وشبهه وذلك بالاغنى الذى اشتهت عليه اولى ماء وثياب نجس بعضها اذا
 قلنا ليس له ان يجتهد فيها بل يقلد بصيرا يجتهد فانه يجوز ان يقلد فى الاوانى واحد او فى الثياب آخر ولا منع
 من ذلك (زقيل كن لم يلتزم ان عمل بحكم تقليدا) المجتهد (لا يرجع عنه) أى عن ذلك الحكم (وفى
 غيره) أى غير ما عمل به تقليدا المجتهد (له تقليد غيره) من المجتهدين قال السبكي وهو الاعدل وقال
 المصنف (وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجب) أى اتباعه فيما لم يعمل به (شرعا) بل الدليل
 الشرعى اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيه فيما احتاج اليه وهو قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان
 كنتم لا تعلمون والسؤال انما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة وحينئذ اذا ثبت عنده قول المجتهد
 وجب عمله به والتزامه لم يثبت من السمع اعتباره ملزما كن التزم كذا الفلان من غير ان يكون لفلان عليه
 ذلك لا يحكم عليه به انما ذلك فى النذر لله تعالى ولا فرق فى ذلك بين أن يلتزم بلفظه كفى النذر أو بقلبه
 وعزمه على أن قول القائل مثلا قلدت فلانا فيما أفق به من المسائل تعليق التقليد أو الوعد به ذكره
 المصنف وقال (ويخرج منه) أى من كونه كن لم يلتزم (جواز اتباعه رخص المذهب) أى
 أخذه من كل منها ما هو الا هو فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه مانع شرعى اذ لا انسان أن يسلك
 الاخف عليه اذا كان له اليه سبيل بان لم يكن عمل باخف فيه) وقال أيضا والغالب ان مثل هذه الزامات
 منهم اكف الناس عن تتبع الرخص والاخذ العامى فى كل مسألة بقول مجتهد قوله اخف عليه وأنا
 لا أدري ما يمنع هذا من العقل والسمع وكون الانسان يتبع ما هو اخف على نفسه من قول مجتهد
 مسوغ له الاجتهاد ما علمت من الشرع ذمه عليه (وكان صلى الله عليه وسلم يجب ما خفف عليهم)
 كما قدمنا فى فصل الترجيح أن البخارى أخرجه عن عائشة بالفظ عنهم وفى لفظ ما يخفف عنهم أى أمته
 وذكرنا فى عدة أحاديث صحيحة دالة على ذلك قلت لكن ما عن ابن عبد البر من أنه لا يجوز للعالمى
 تتبع الرخص اجماعا ان صح احتاج الى جواب ويمكن ان يقال لان سلم صحة دعوى الاجماع اذ فى تفسير
 المتبع للرخص عن أحمد وروايتان وحمل القاضى أبو يعلى الرواية المفسدة على غير متأول ولا مقد
 وذكر بعض الحنابلة ان قوى دليل أو كان عاميا لا يفسق وفى روضة النووى وأصلها عن حكاية
 الحنطاطى وغيره عن ابن أبى هريرة أنه لا يفسق به ثم لعله محمول على نحو ما يجتمع له من ذلك ما لم يقل
 بجموعه مجتهد كما أشار اليه بقوله (وقيد) أى جواز تقليد غيره (متأخر) وهو العلامة القرافى
 (بأن لا يترتب عليه) أى تقليد غيره (ما يتبعه) أى يجتمع على بطلانه كلاهما (فن قلد الشافعى فى
 عدم) فرضية (الدلك) للأعضاء المغسولة فى الوضوء والغسل (وما كفى عدم نقض اللبس بلا
 شهوة) للوضوء فتوضأ ولمس بلا شهوة (وصلى ان كان الوضوء بذلك هت) صلاته عند مالك

الله عنهم يبنى على جواز
 الانتقال فى المذاهب كما
 حكى عن ابن برهان فى
 الاوسط لان مذاهبهم غير
 مدونة ولا مضبوطة حتى
 يمكن التقليد الاكتفاء بها
 فيؤديه ذلك الى الانتقال
 وقال امام الحرميين فى
 البرهان أجمع الحقون
 على ان العوام ليس لهم أن
 يتعلقوا بمذهب اعيان
 العصاة رضى الله عنهم بل
 عليهم أن يتبعوا مذاهب
 الأئمة الذين سبوا فنظروا
 وبقوا الابواب وذكروا
 أوضاع المسائل لانهم
 أوضحو طرق النظر

(والا) ان كان بلادك (يطلب عندهما) أي مالك والشافعي وقول الروابي يجوز تقليد المذاهب والانتقال اليها بشروط لا يجمع بينهم ما على صورة تخالف الاجماع كن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الشروط لم يقل بها أحد وأن يعتد فحين يقلده الفضل بوصول اخباره اليه ولا يقلد أميا في عمالية ولا يتبع رخص المذاهب وتعقب القرافي هذا بأنه ان أراد بالرخص ما ينقص فيه قضاء القاضي وهو أربعة ما خالف الاجماع أو القواعد أو النص أو القياس الخلق فهو حسن متعين فان ما لا نقره مع تأكده بحكم الحاكم فأولى أن لا نقره قبل ذلك وان أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كفيما كان يلزمه ان يكون من قلد ما لكافي المياه والارواث وترك اللفاظ في العقود بخلاف التقوى الله وليس كذلك وتعقب الاول بان الجمع المذكور ليس بضائر فان مالكه سلام يقل ان من قلد الشافعي في عدم الصداق ان نكاحه باطل والالزم ان تكون أنسكة الشافعية عنده باطلة ولم يقل الشافعي ان من قلد مالك في عدم الشهود ان نكاحه باطل والالزم ان تكون أنسكة المالكية بلا شهود عنده باطلة قلت لئس في هذا التوجيه نظر غير خاف ووافق ابن دقيق العيد الروابي على اشتراط ان لا يجمع في صورة يقع الاجماع على بطلانها وأبدل الشرط الثالث بان لا يكون ما قلده فيه مما ينقص فيه الحكم لو وقع واقتصر الشيخ عز الدين بن عبد السلام على اشتراط هـ ذوقال وان كان المأخذان متقاربين جاز والشرط الثاني ان اشترح صدره للتقليد المذكور وعدم اعتقاده لكونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه ودليل هذا الشرط قوله صلى الله عليه وسلم لم والاثم ما حاك في الصدر فهذا نصريح بان ما حاك في النفس ففعله اثم اه قلت أما عدم اعتقاده لكونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه فلا بد منه وأما ان اشترح صدره للتقليد فليس على اطلاقه كأن الحديث كذلك أيضا وهو بلفظ والاثم ما حاك في نفسك وكهت ان يطلع عليه الناس في صحيح مسلم ولفظ والاثم ما حاك في القلب وترد في الصدر وان أفنك الناس وأقول في مسند أحمد فقد قال الحافظ المتن ابن رجب في الكلام على هذا الحديث مشير اليه باللفظ الاول انه اشارة الى ان الاثم ما أثر في الصدر حرجا وضيقا وقلقا واضطرابا فلم ينشر حله الصدر ومع هذا فهو عند الناس مستنكر بحيث ينكرونه عند اطلاعهم عليه وهذا أعلى مراتب معرفة الاثم عند الاستنباء وهو ما استنكره الناس فاعله وغير فاعله ومن هذا المعنى قول ابن مسعود ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح ومشيرا اليه باللفظ الثاني يعني ما حاك في صدر الانسان فهو اثم وان أفنائه غيره بأنه ليس باثم فهذا مرتبة ثانية وهو ان يكون الشيء مستنكرا عند فاعله دون غيره وقد جعله أيضا اثما وهذا انما يكون اذا كان صاحبه ممن شرح صدره بالايمن وكان المفتي له يفتي بجور ظن أو ميل الى هوى من غير دليل شرعي فأما ما كان مع المفتي به دليل شرعي فالواجب على المستفتي الرجوع اليه وان لم ينشرح له صدره وهذا كالرخص الشرعية مثل الفطر في السفر والمرض وقصر الصلاة ونحو ذلك مما لا ينشرح به صدر كثير من الجهال فهذه الاعبيرة به وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أحيانا يأمر أصحابه بما لا ينشرح به صدر بعضهم فيمتنعون من فعله فيغضب من ذلك كما أمرهم بفسخ الحج الى العمرة ففكره من كرهه منهم وكما أمرهم بنحر هديهم والتحلل من عمره الحديبية ففكره وه وكرهوا ما قضاه لقرين على ان يرجع من عامه وعلى أن من أتاه منهم برده اليهم وفي الجملة فما ورد النص به فليس للمؤمن الاطاعة الله ورسوله كما قال تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم وينبغي أن يتلقى ذلك بان اشترح الصدر والرضا فان ما شرعه الله ورسوله يجب الرضا والايمن به والتسليم له كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وأما ما ليس فيه نص عن الله ورسوله ولا عن بقدرى بقوله من الصحابة وسلف الامة فاذا وقع في نفس المؤمن

وهو يدور المسائل ويبنوها
وجمعوها وذكر ابن الصلاح
أيضا ما حاصله انه يتعين تقليد
الائمة الاربعة دون غيرهم
لان مذاهب الاربعة قد
انتشرت وعلم تقييده مطلقا
وتخصيص عامها وانتشرت
فروعها بخلاف مذهب
غيرهم فرضى الله عنهم
وأرضاهم وحشرنا في
زمرتهم انه رحيم ودود
الكتاب والله الموفق
للصواب واليه المرجع
والمآب وله الحمد ظاهرا
وباطنا وهو حسبنا ونعم
الوكيل قال مؤلفه العبد
الفقير الى عفو الله وغفرانه

المطهر من قلبه بالإيمان المنشرح صدره بنور المعرفة واليقين منه شيء وحرك في صدره لشبهة موجودة ولم
يجد من يقف فيه بالرخصة الا من يجبر عن رأيه وهو ممن لا يؤتي بعلمه وبدينه بل هو معروف باتباع الهوى
فهنا يرجع المؤمن الى ما حاك في صدره وان افتاء هؤلاء المفتون وقد نص الامام أحمد على مثل هذا اه
بقي هل يجرد وقوع صحة جواب المفتي وحقيقته في نفس المستفتي يلزمه العمل به فذهب ابن السمعاني الى
ان أولى الأوجه انه يلزمه وتعبه ابن الصلاح بانه لم يجده لغيره قلت وما ذكره ابن السمعاني موافق لما
في شرح الزايدى على مختصر القدورى وعن أحمد العياشى العبرة بما يعتقده المستفتي فكل ما اعتقده
من مذهب حل له الاخذ به ديانة ولم يحل له خلافه اه وما في رعاية الحساب له ولا يكفيه من لم تسكن
نفسه اليه وفي أصول ابن مفلح الأشهر يلزمه بالتزامه وقيل وبطنه حقا وقيل ويعمل به وقيل يلزمه ان
ظنه حقا وان لم يجده مفتيا آخر لزمه كالحكم به حاكم اه يعنى ولا يتوقف ذلك على التزامه ولا سكون
نفسه الى صحته كما صرح به ابن الصلاح وذكر انه الذى تقتضيه القواعد وشيئا المصنف رحمه الله على
انه لا يشترط ذلك لا فيما اذا وجد غيره ولا فيما اذا لم يوجد كما أسلفنا ان عنه في ذيل مسئلة افتاء غير
المجتهد حتى قال لا يستفتى فقيم من أعنى مجتهدين فاختلفا عليه الاولى ان يأخذ بما عيّل اليه قايه منهما
وعند ان لو أخذ بقول الذى لا يعيّل اليه جاز لان ميله وعدمه سواء والواجب تقليد مجتهد وقد فعل
أصاب ذلك المجتهد وأخطأ اه لكن عليه ان يقال ما قدمناه من ان القياس على تعارض الاقيسة بالنسبة
الى المجتهد يقتضى وجوب التحرى على المستفتي والعمل بما يقع في قلبه انه الصواب فيحتاج العدول
عنه الى الجواز بدونه الى جواب ثم في غير ما كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة ان المستفتي ان أمضى
قول المفتي لزمه والا فلا حتى قالوا اذا لم يكن الرجل فقيها فاستفتى فقيها فافتاءه بحال او حرام ولم يعزم على
ذلك حتى افتاءه فقيه آخر بخلافه فأخذ بقوله وأمضاه لم يجز له أن يترك ما أمضاه فيه ويرجع الى
ما افتاءه الاول لانه لا يجوز له نقض ما أمضاه بمجتهدا كان أو مقلدا لان المقلد متعبد بالتقليد كما أن
المجتهد متعبد بالاجتهاد ثم كالم يجز للمجتهد نقض ما أمضاه فكذلك لا يجوز للمقلد ان اتصال الامضاء
عن نزلة اتصال القضاء واتصال القضاء يمنع النقض فكذلك اتصال الامضاء - ذاد ذكر الامام العلائى انه
قد يرجع القول بالاتصال في أحد صورتين احدهما اذا كان مذهب غير امامه يقتضى تشديد اعليه
أو اخذ بالاحتياط كما اذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا انه المحلوف عليه
وكان مذهب امامه الذى يقلده يقتضى عدم الحنث بذلك فأقام مع زوجته عاملا به ثم تخرج منه لقول
من أوقع الطلاق في هذه الصورة فانه يستحب له الاخذ بالاحتياط والتزام الحنث ولذلك قال أصحابنا ان
القصر في سفر جاوز ثلاثة أيام أفضل من الانعام والاعتام فيما اذا كان أقل من ذلك فأفضل احتياطا
للخلاف في ذلك والثانية اذا رأى للقول المخالف لمذهب امامه دليلا صحيحا من الحديث ولم يجد في
مذهب امامه جوابا قويا عنه ولا معارضا راجح اعليه اذ المكلف مأمور باتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما
شرعه فلا وجه لمنعه من تقليد من قال بذلك من المجتهدين محافظة على مذهب التزم تقليده اه قلت
وهذا موافق لما أسلفناه عن الامام أحمد والقدورى وعليه مشى طائفة من العلماء منهم ابن الصلاح
وابن حبان والله سبحانه أعلم ﴿ تسكلمة نقل الامام ﴾ في البرهان (اجماع المحققين على منع العوام
من تقليد أعيان الصحابة بل من بعدهم) أى بل قال بل عليهم أن يتبعوا مذهب الأئمة (الذين سبوا
ووضعوا ودقوا) لانهم أو فحوا طرق النظر وهذا المسائل وبينوها وجعلوا بخلاف مجتهدى الصحابة
فانهم لم يمتثلوا بهذين مسائل الاجتهاد ولم يقرروا لانفسهم أصولا تنفى بأحكام الحوادث كلها والافهم
أعظم وأجل قدرا وقد روى أبو نعيم في الحلية أن محمد بن سيرين سئل عن مسئلة فأحسن فيها
الجواب فقال له المسائل ما معناه ما كانت الصحابة لتحسن أكثر من هذا فقال محمد لو أزدنا فقههم لما

عبد الرحمن بن الحسن
القرشي الاسنوي الشافعي
عامله الله باطقه فرغت من
هذا الكتاب المبارك عند
فراغ السنة المباركة سنة
احدى واربعين وسبعائة
أحسن الله تعالى خاتمتها
وعقبها بمنه وكرمه
وابتدأت فيه في شهر صفر
سنة أربعين وسبعائة
وكان تأليفه في المدرسة
المباركة الشريفة رحم
الله واقفها من القاهرة

أدركته عقولنا (وعلى هذا) أي على أن عليهم أن يقلدوا الأئمة المذكورين لهذا الوجه (ما ذكر بعض المتأخرين) وهو ابن الصلاح (منع تقليد غير الأئمة (الأربعة) أي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله الانضباط مذهبهم وتقليد) مطلق (مسائلهم وتخصيص عمومها) وتخبر بشر وطها إلى غير ذلك (ولم يذكر مثله) أي هذا الشيء (في غيرهم) من المجتهدين (الآن لأنقواض أتباعهم) وحاصل هذا أنه الممنوع تقليد غير هؤلاء الأئمة ليعذر نقل حقيقة مذهبهم وعدم ثبوته حق الثبوت لانه لا يقلد ومن نعمة قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا خلاف بين الفرقين في الحقيقة بل إن تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جار تقييده وفافا والافلا وقال أيضا إذا صح عن بعض الصحابة مذهب في حكم من الأحكام لم يجز مخالفته إلا بدليل أو نصح من دليله هذا وقد تعقب بعضهم أصل الوجه لهذا بأنه لا يلزم من سبب هؤلاء كذا كرجحان تقليدهم لأن من بعدهم جمع وسبب كذلك أن لم يكن أكثر ولا يلزم وجوب اتباعهم بل الظاهر في تعذيبه في العوام أنهم لو كانوا تقليد الصحابي لكان فيه من المستعظم عليهم من تعطيل معاشيتهم وغير ذلك ما لا يخفى وأيضا كما قال ابن المنير يتطرق إلى مذاهب الصحابة احتمالات لا يمكن العاين معها من التقليد ثم قد يكون الاسناد إلى الصحابي لا على شروط الصحة وقد يكون الإجماع انعقد بعد ذلك القول على قول آخر ويمكن أن تكون واقعة العاين ليست الواقعة التي أفتى فيها الصحابي وهو ظان أنها هي لأن تنزيل الوقائع على الوقائع من أدق وجوه الفقه وأكثرها غلطا وبالجملة القول بأن العاين لا يتأهل لتقليد الصحابة قريب من القول بأنه لا يتأهل للعمل بأدلة الشرع إلا ما لا نوقله فهو ملحق بقول الشارع وإما لانه في عدو المرتبة يكاد يكون حجة فامتناع تقليده لعدم قدره لا نزوله فلا يجزم أن قال المصنف (وهو) أي هذا المذکور (صحيح) بهذا الاعتبار والافعلوم أنه لا يشترط أن يكون للجهنم مذهب مدون وأنه لا يلزم أحدا أن يتخذ مذهب أحد الأئمة بحيث يأخذ بأقواله كلها ويدع أقوال غيره كما قدمناه بأبلغ من هذا ومن هنا قال القرافي انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حرج وأجمع الصحابة رضي الله عنهم أن من استفتى أبابكر أو عمر أو فلدهما فله أن يستفتي أباهما بغير حرج وجعل وغيرهما ويعمل بقولهم ما من غير تكبير فن ادعى دفع هذين الإجماعين فعليه الدليل هذا وقد تكلم أتباع المذاهب في تفضيل أئمتهم قال ابن المنير وأحق ما يقال في ذلك ما قالت أم السكدة لهن عن بنينا كنهتم أن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحاققة المفرغة لا يدري أين طرفاها فاسم واحد منهم إذا تجرد النظر إلى خصائصه الأولى في الزمان لنا شرها دون استيعابها وهذا سبب هجوم المفضلين على التعيين فانه لعلبه ذلك على المفضل لم يبق فيه فضلا لتفضيل غير عليه وإلى ضيق الأذهان عن استيعاب خصائص المفضلين جاءت الإشارة بقوله تعالى وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها يريد والله أعلم أن كل آية إذا جرد النظر إليها قال الناظر هي أكبر الآيات والأفيا يتصور في آية بين أن يكون كل منهم ما أكبر من الأخرى بكل اعتبار والاتناقض الأفضلية والمنصولية والحاصل أن هؤلاء الأربعة انخرقت بهم العادة على معنى الكرامة غناية من الله تعالى بهم إذا قيس أحوالهم بأحوال أقرانهم ثم اشتها مذهبهم في سائر الأقطار واجتماع القلوب على الأخذ بها دون ما سواها الأقلية لا على عمر الأعصار مما يشهد بصلاحيته وطوبى لهم وجعل سريرتهم ومضاعفة منوبتهم ورفعة درجاتهم فقدمهم الله تعالى برجته وأعلى مقامهم في بحبوحة بتمته وحشرنا معهم في زمرة نبينا محمد وعترته وصحابته وأدخلنا صحبة منهم دار كرامته ﷺ وقد ختم المصنف الكتاب بقوله صحيح تفاؤلا بصحته والحمد لله على ما أولى وله الحمد سبحانه في الآخرة والأولى والله المسئول في أن يؤتي نفوسنا تسواها ويزكيها الله خير من زكاهما الله وليها ومولاهما وأن يقبها شروها وسيئات أعمالها ووخيم هواها وأن يحسن لنا في الدارين العواقب ويتفضل علينا في ما يجميل

المعزية سماها الله وسائر
بلاد الاسلام اللهم فكما
أرشدت إلى ابتهدائه
وأعنت على انتهائه فأجعله
خالصا لوجهك موجبا
للفوز لديك وانفع به مؤلفه
وكتابه والناظر فيه
وجميع المسلمين وصلواته
وسلامه على سيدنا
محمد وآله أجمعين

والحمد لله رب
العالمين

م

وأن

طوين من

رحن كشف أسرارها

بحر بدمع قولاته وتصحيح لأنواع

الدارين من سخطه وعذابه وذريعة

إلى رضاه والسرور رويته إليه سبحانه العظيم والكريم الميم لا اله غيره ولا يربى

إلا كرمه وخيره وأن يغفر لنا ولوالديننا ولجميع المسلمين وسلام

على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على من لا نبي بعده وسلم آمين

﴿صورة خط المصنف في أصل أصله المنقول منه مأمنا﴾

وقد نجزتقل هذا السفر المبارك من السواد إلى البيضا على يدي مؤلفه العبد الفقير إلى الله سبحانه
ذو الكرم الجزيل والوعد الوفي محمد بن محمد بن محمد بن الحسين بن سليمان بن عمر بن محمد المشتهر بابن
أمير حاج الحلبي الحنفي عامه سم الله بلطفه الحلبي والحنفي وغفر لهم وللمسلمين آمين وكان نجزه في يوم
الخميس خامس شهر رجب من سنة سبع وسبعين وثمانمائة أحسن الله تقضيه في خير وعافية
بالمدرسة الحسنية النورية رحم الله واقفها بحلب المحروسة لازالت رايات الاعادى لها منكوسة
ولا برحت رباعها بالفضائل والبركات مأنوسة والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وحسبنا
الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

﴿بقول المتوسل بجاء المصطفى الفقير إلى الله تعالى محمود مصطفى خادم التصحيح بدار

الطباعة أدام الله له سلوك سبيل السنة والجماعة﴾

الحمد لله الذي ثبت فروج دوح دينه المبرم من وصمة العوج بثوابت الاصول ومحاسن
ومنهج النظر في غوامض آياته تفصيلا واجالا فشهدنا واحدنا نبته ذاتا وصفات
والسلام على سيدنا محمد خير الانام المفضل بالاجماع على سائر البشر من يبر
تأسست قوانين نبوته على أوضح الدلالات ووضع دعام ملته على أهدر المعجز
وأصحابه الذين كمل بهم الدين ودام لهم إلى يوم الجمع العز والتمكين أما بعد فقد قدم
الكتاب النامي في التحقيقات الجامع لما تفرق في غيره من رقائق التدقيقات الذي
الاستغفار وجأت في تحصيله الجهابذة الفياقي والفقار الموضح لما أشكل من
الذي لا يشاركه في الفضائل مشارك ولا يزاوجه فيها من احرم علم الاعلام
راغبه شوارده المقيدل لطالبه أو ابده المسد في الأذهان من
لحذاق من نفائسه كل عجيب القائق بلطف اشارته الشائق
البصير المبني بالتقرير والتعبير لعلم العلماء واسطة عقد الفض
الامام الخطير والعلامة الصريح من هو لعلماء زمانه كالناب

الاسمور

المشهور في امير

المعروف بالقاضي البهي

المتميزين المكرمين الكرديين

فيما يبعث ويبدى وحضرة الفناء

جميعه في الفردوس بلا سايقة عذاب

الحضرة الخديويه وظل الطلعة البهي

المحفوظ بالسبع المثاني الخديوي الاعظم عباس حلي باشا الثاني

لنعامه واقترع عليه بولي العهد وجعله قرين المجد والسعد

الجليل بالمطبعة العامرة ببولاق مصر القاهرة

وكيل المطبعة محمد بك حسني وقد بدر من هذا الطبع بدرة

ونجى صبحه

والجفره في شهر جمادى الثانيه في العام الثامن عشر من القرن

الرابع عشر من هجرة سيد البشر عليه افضل

الصلوة واتم السلام ملاح بدر التمام

وفاج مسك

الختام

م



Post Grad
College of Art

مكتبة
الجامعة
القاهرة

